

EL DIÀLEG EN RAMON LLULL:  
L'EXPRESSIÓ LITERÀRIA  
COM A ESTRATÈGIA APOLOGÈTICA



ROGER FRIEDLEIN

**Premi Crítica «Serra d'Or»  
de Catalanística 2012**

COL·LECCIÓ BLAQUERNA, 8



# El diàleg en Ramon Llull

BARCELONA - PALMA

Universitat de Barcelona - Universitat de les Illes Balears  
Col·lecció Blaquerna, 8  
2011

## COL·LECCIÓ BLAQUERNA

### CONSELL ASSESSOR

Sadurní Martí (Universitat de Girona), Tomàs Martínez (Universitat Jaume I, Castelló), Josep Pujol Gómez (Universitat Autònoma de Barcelona), Viola Tenge-Wolf (Raimundus-Lullus-Institut), Marta M. Romano (Oficina di Studi Medievali, Palerm), Jordi Gayà (Maioricensis Schola Lullistica).

### CONSELL EDITOR

Maria I. Ripoll (Universitat de les Illes Balears) (secretària), Joan Santanach (Universitat de Barcelona), Lluís Cifuentes (Universitat de Barcelona).

Pere Rosselló (Universitat de les Illes Balears), Albert Soler (Universitat de Barcelona), directors.



**CÀTEDRA RAMON LLULL**  
**PROGRAMA BLAQUERNA**  
D'ESTUDIS LUL·LIANS

# El diàleg en Ramon Llull

L'expressió literària  
com a estratègia apologetica

ROGER FRIEDLEIN

Traducció de Raül Garrigasait



**Friedlein, Roger**

El diàleg en Ramon Llull : l'expressió com a estratègia apològica. - (Col·lecció Blaquerna ; 8)

A la contraportada: Càtedra Ramon Llull. Programa Blaquerna d'Estudis Lul·lians  
Apèndix. Bibliografia. Índex  
ISBN 978-84-475-3495-1

I. Garrigasait, Raül, 1979-, trad. II. Càtedra Ramon Llull III. Programa Blaquerna d'Estudis Lul·lians III. Títol IV. Col·lecció: Blaquerna (Universitat de Barcelona) ; 8

1. Llull, Ramon, 1232 o 3-1315 o 6. 2. Diàleg  
3. Tesis

---

© Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona  
Adolf Florensa, s/n  
08028 Barcelona  
Tel.: 934 035 530  
Fax: 934 035 531  
www.publicacions.ub.edu  
comercial.edicions@ub.edu

|                       |                   |
|-----------------------|-------------------|
| ISBN                  | 978-84-475-3495-1 |
| DIPÒSIT LEGAL         | B-38249-2011      |
| IMPRESSIÓ I REL·LIGAT | Gráficas Rey      |

És rigorosament prohibida la reproducció total o parcial d'aquesta obra. Cap part d'aquesta publicació, inclòs el disseny de la coberta, no pot ser reproduïda, emmagatzemada, transmesa o utilitzada per cap tipus de mitjà o sistema, sense l'autorització prèvia per escrit de l'editor.

# SUMARI

|   |     |
|---|-----|
| <i>Prefaci a l'edició catalana</i> . . . . .  | 9   |
| INTRODUCCIÓ . . . . .   | 11  |
| I. El diàleg a l'Edat Mitjana . . . . .   | 12  |
| 1. Tradicions dialògiques del primer cristianisme . . . . .   | 12  |
| 2. Camps de la recerca sobre el diàleg medieval . . . . .   | 19  |
| 3. Un concepte de diàleg per a l'Edat Mitjana. . . . .  | 26  |
| 3.1. Oralitat i escriptura . . . . .  | 27  |
| 3.2. Criteris de delimitació. . . . .   | 32  |
| II. Ramon Llull i el diàleg . . . . .   | 41  |
| 1. Contextos culturals i literaris . . . . .  | 44  |
| 2. L'Art lul·liana i la forma de preguntes i respostes. . . . .   | 52  |
| 3. Conceptes de diàleg en els estudis lul·lians . . . . .   | 65  |
| 4. Objectiu de l'estudi. . . . .  | 75  |
| <br>  |     |
| CAPÍTOL I. EL <i>LLIBRE DEL GENTIL</i> . . . . .  | 79  |
| I. Disputes religioses i iniciatives missioneres: el context sociocultural . . . . .                            | 80  |
| II. La conversa religiosa entre la polèmica cristianojudaica i la literatura sapiencial iberoromànica . . . . . | 85  |
| III. Tècniques d'estructuració al servei de l' <i>ordo</i> . . . . .  | 94  |
| IV. La presència dels personatges i l'abstracció . . . . .  | 104 |
| V. Estratègies de valoració . . . . .   | 112 |
| VI. La veritat entre la revelació i l'Art lul·liana. . . . .  | 123 |
| <br>  |     |
| CAPÍTOL II. EL <i>LIBER TARTARI</i> . . . . .   | 127 |
| I. La política europea envers els mongols i la posició de Llull . . . . .                                       | 129 |
| II. El diàleg, un mirall de la Trinitat . . . . .   | 137 |
| III. El llibre, entre <i>liber creaturae</i> i <i>mise en abyme</i> . . . . .                                   | 146 |
| IV. Llibres i jutges en el diàleg lul·lià . . . . .   | 163 |
| <br>  |     |
| CAPÍTOL III. L'AUTOR COM A PERSONATGE . . . . .   | 177 |
| I. La representació del jo en els pròlegs . . . . .   | 180 |
| II. El personatge de Ramon: dels pròlegs al <i>Desconhort</i> . . . . .   | 188 |

|  |         |
|--|---------|
| III. La <i>Consolatio Venetorum</i> . . . . .  | 193     |
| 1. Context polític i abstracció literària . . . . .  | 199     |
| 2. Diàlegs consolatoris en la tradició de Boeci . . . . .                                      | 212     |
| 3. La ira al servei de la caracterització dels personatges . . . . .                           | 215     |
| IV. El <i>Desconhort</i> . . . . .   | 229     |
| 1. El jo autobiogràfic . . . . .   | 238     |
| 2. La ira en el <i>Desconhort</i> : el jo moral . . . . .                                      | 239     |
| <br>CAPÍTOL IV. Les <i>Oracions e contemplacions de l'enteniment</i> . . . . .                 | <br>259 |
| I. El soliloqui i la contemplació en les <i>Oracions e contemplacions</i> . . . . .            | 261     |
| II. Les personificacions i la representació del jo . . . . .                                   | 269     |
| III. Excurs: personificacions en el <i>Llibre de sancta Maria</i> . . . . .                    | 273     |
| <br>CAPÍTOL V. La <i>Disputatio Fidei et Intellectus</i> . . . . .                             | <br>279 |
| I. Coherència del diàleg i disposició jeràrquica dels personatges . . . . .                    | 284     |
| II. El diàleg pren posició en la poètica de gèneres . . . . .                                  | 292     |
| III. Mecanització de la producció de diàlegs . . . . .   | 300     |
| <br>CAPÍTOL VI. El diàleg lul·lià, un model literari . . . . .                                 | <br>303 |
| I. Característiques del diàleg lul·lià . . . . .   | 303     |
| II. El diàleg en el lul·lisme iberoromànic de l'Edat Mitjana: perspectives d'anàlisi . . . . . | 309     |
| <br>APÈNDIX. Corpus dels diàlegs lul·lians . . . . .   | <br>321 |
| <br><i>Il·lustracions del «Llibre del gentil»</i> . . . . .                                    | <br>365 |
| <i>Bibliografia</i> . . . . .  | 371     |
| <i>Índex analític</i> . . . . .  | 403     |

## PREFACI A L'EDICIÓ CATALANA

**A**QUEST LLIBRE és la traducció de *Der Dialog bei Ramon Llull* (2004) que l'any 2001 s'havia presentat com a tesi doctoral a la Freie Universität de Berlín. Tret d'algunes correccions i comentaris marginals afegits, he optat per conservar el text original inalterat. Aquest llibre persegueix un objectiu principal que no ha perdut vigència: situar Ramon Llull en el lloc que li correspon dins del panorama del diàleg com a gènere literari que s'estén des de l'Antiguitat clàssica fins més ençà de la Il·lustració. Llull és una figura cabdal de la part medieval d'aquest panorama. Si coneixem el diàleg lul·lià, sabrem millor quines són les funcions i les possibilitats literàries d'un gènere que se situa en el límit entre la narrativa i els textos argumentatius i que és més complex que d'altres formes textuais del món de l'erudició medieval. Alhora, amb el diàleg coneixerem una de les principals formes, fins ara no prou reconeguda, d'allò que, de Jordi Rubió i Balaguer ençà, en els estudis lul·lians s'anomena «expressió literària». És en aquesta doble línia de recerca que se situa aquest estudi.

La traducció d'aquest volum es deu a la iniciativa del Centre de Documentació Ramon Llull de la Universitat de Barcelona i de la seva directora, Lola Badia. Voldria manifestar el meu agraïment sincer a ella i als directors de la col·lecció Blaquerna, Albert Soler i Pere Rosselló, per haver fet possible que aquest estudi arribi amb més facilitat als lectors catalanoparlants. També l'autor de la traducció, Raül Garrigasait, mereix el meu reconeixement per la seva dedicació i per la seva admirable competència en la tasca difícil de fer casar dos llenguatges acadèmics diferents.

*Der Dialog bei Ramon Llull* anava acompanyat en annex d'una edició de la *Consolatio Venetorum*. Aquesta edició serà la base d'una edició bilingüe llatí-català que ha de sortir d'aquí a poc, amb el títol *Consolació dels venecians*, en la «Traducció de l'Obra Llatina de Ramon Llull» de les editorials Obrador Edendum i Brepols; això fa innecessari reproduir-la també aquí.



Agraïm a l'editorial Niemeyer (Tübingen) la seva col·laboració, i a la Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz de Berlín haver autoritzat la reproducció de les miniatures del *Llibre del gentil*.

ROGER FRIEDLEIN  
Bochum, estiu de 2010

## INTRODUCCIÓ

**E**L GÈNERE LITERARI del diàleg està àmpliament representat en la literatura medieval, i els diàlegs de Ramon Llull són una part essencial d'aquesta tradició. Amb tot, cap d'aquests dos fets no forma part del saber general de la romanística, perquè no ha estat fins fa poc temps que hom ha començat a dedicar estudis literaris al diàleg medieval i a descriure la importància de Llull per a la història del gènere. La raó d'aquest retard té sens dubte a veure, pel que fa a Llull, amb el pes de l'Art lul·liana o *Ars magna* i el lul·lisme, que, com a tendència present arreu d'Europa fins entrat el segle XVIII –i no solament en el camp de la filosofia–, deixa en un segon terme el Llull literari. Si bé se sol considerar que Ramon Llull (Ciutat de Mallorca, 1232-1316) és la figura fundacional de la literatura catalana, només comptades vegades s'ha intentat examinar la vasta obra lul·liana, fora del seu àmbit lingüístic, des de la perspectiva dels estudis literaris i mostrar en quines tradicions s'insereix. D'altra banda, la descripció sistemàtica del diàleg com a gènere literari en l'Edat Mitjana encara no ha avançat gaire, i es troben a faltar models descriptius bàsics així com estudis monogràfics dels nombrosos textos que caldria tenir en compte. Atès que a l'Edat Mitjana eren completament o en bona mesura desconeguts els exemples antics més notables del gènere –els diàlegs de Plató, Ciceró i Llucià–, primer es tractarà, a tall d'introducció, l'horitzó textual que l'Antiguitat tardana cristiana, en lloc de l'Antiguitat clàssica, posa a disposició de l'Edat Mitjana i davant el qual cal llegir els diàlegs lul·lians. Tot seguit caldrà plantejar-se quins són els tipus textuais que fins avui s'han posat en relació amb el terme *diàleg* en els estudis dedicats a la literatura medieval i com, sobre aquesta base, es pot definir un concepte de diàleg amb la finalitat específica de delimitar un corpus dialògic lul·lià. A continuació, en la segona part d'aquesta introducció, es presentaran Llull i els conceptes de diàleg emprats en la recerca lul·liana.

## I. EL DIÀLEG A L'EDAT MITJANA

### 1. *Tradicions dialògiques del primer cristianisme*

Com es desprèn de l'extens estudi sobre el diàleg de R. Hirzel (1895), que cal considerar un treball pioner, als inicis de la recerca, els diàlegs cristians primerencs es van analitzar sobre el rerefons dels seus antecessors platònics i ciceronians. En la seva presentació diacrònica, Hirzel escriu primer de tot una història de la literatura dialògica grega des d'una perspectiva que mostra com el seu desenvolupament culmina amb els diàlegs platònics. Aquesta descripció li permet establir com a criteri de la pertinença més o menys estricta dels textos al gènere del diàleg la concordança amb un model a l'«essència» del qual han de correspondre. Així, en relació amb els diàlegs (postplatònics) de Lluçia de Samòsata, d'una banda, i amb els drames preplatònics, de l'altra, escriu:

No representen amb puresa aquesta essència; els diàlegs de Lluçia perquè són de l'època de la decadència, en què es barrejaven els aspectes dialògics amb els dramàtics, i els drames més antics perquè són formacions embrionàries; aquells, per tant, perquè l'essència *ja no* hi apareix; aquests, perquè *encara no* hi apareix (Hirzel 1895, I, 200, cursiva de l'autor).

Per a Hirzel, la decadència del gènere ja comença amb els diàlegs aristotèlics no conservats. Els diàlegs de Ciceró, però, pel fet que s'apropen de nou al model platònic, els veu com una revitalització, mentre que tots els que vénen després són entesos fonamentalment com a obres de caràcter epigonal. El principi interpretatiu de Hirzel, consistent a descriure teleològicament el desenrotllament diacrònic del diàleg com una evolució ascendent fins a un apogeu qualitatiu representat per Plató i, a partir d'aquest punt, com una successió d'epígons, es pot retrobar sota una forma semblant en anàlisis posteriors. Encara en trobem l'empremta en els estudis, tanmateix fonamentals, de M. Hoffmann (1966) i B. Voss (1970), que tracten per primera vegada en profunditat els diàlegs de l'Antiguitat tardana cristiana. Tots dos jutgen els diàlegs del cristianisme primerenc segons la vara de mesurar dels diàlegs filosòfics antics i, per tant, han d'arribar, com Hirzel, a la conclusió que, en l'Antiguitat tardana cristiana, el gènere es troba en un estat de decadència –Hoffmann utilitza les imatges

de l'«encarcament» i l'«esclerosi»—, perquè «de la recerca de la veritat es passa a la catequesi de la revelació» (Hoffmann 1966, 162). En una valoració similar, a l'entendre de Voss, entre els diàlegs cristians primerencs, destaquen els d'Agustí d'Hipona no solament perquè són relativament nombrosos, sinó sobretot perquè representen posicions que estan en pugna en la ment de l'autor:

Si, en definitiva, reconeixem que la realització plena de la forma del diàleg és present allà on és expressió d'un combat espiritual de resultat incert fins a la fi de l'obra, l'apogeu del gènere [del diàleg cristià primerenc] coincideix amb l'obra dialògica d'Agustí (Voss 1970, 349).

Sens dubte, els diàlegs d'Agustí, els exemples cristians primerencs del gènere que segueixen de més a prop el model ciceronià, són els més atractius des de la perspectiva de la recepció del segle xx, al costat dels de Plató i de Ciceró. Amb tot, la reproducció de processos psíquics de l'autor, si és que mai ha estat un aspecte central dels diàlegs literaris, no és un tret que garanteixi necessàriament la qualitat d'aquests textos. P. Schmidt (1977) fa una descripció més adequada del diàleg cristià primerenc abandonant la perspectiva basada en l'existència d'un tipus ideal, desvinculant dels antics els diàlegs llatins del primer cristianisme i sotmetent-los a una classificació tipològica interna segons principis funcionals que, si bé no estableix cap criteri unitari, sí que es revela molt útil des d'un punt de vista pràctic. Schmidt amplia l'època estudiada, que Voss i Hoffmann feien acabar al segle v, fins a la fi del segle vii, exclou d'entrada els diàlegs grecs i esbossa una tipologia que engloba el diàleg de controvèrsia, el filosòfic, el didàctic, l'hagiogràfic i l'autocontemplatiu. Els diàlegs de controvèrsia, en què dos o més creients de religions diferents o, com succeeix la majoria de les vegades, un catòlic romà i un representant d'una altra església cristiana argumenten l'un contra l'altre, són el grup més nombrós, dins el qual Schmidt classifica vint-i-sis diàlegs de la literatura llatina cristiana primerenca. En la literatura antiga no es poden trobar precedents immediats d'aquest tipus. El segon tipus és el del diàleg filosòfic. La mitja dotzena de representants cristians primerencs d'aquest tipus es compon exclusivament de diàlegs augustinians, entre els quals sobretot els més antics, anomenats diàlegs de Cassiciacum (pel nom de la finca en què pretesament van tenir lloc les converses) presenten paral·lelismes amb els diàlegs ciceronians. Al tipus del diàleg didàctic, en què s'atorguen clarament papers de mestre i de deixeble, Schmidt hi as-

signa sis exemples.<sup>1</sup> Mentre que els dos acabats d'esmentar, el diàleg filosòfic i el didàctic, s'han d'entendre bàsicament com a continuacions de tradicions antigues, cal considerar els diàlegs hagiogràfics i els autocontemplatius com a desenvolupaments específicament cristians. Si bé només engloben, d'una banda, les vides de sants dialogades de Sulpici Sever i de Gregori el Gran i, de l'altra, els *Soliloquia* d'Agustí, la *Consolatio Philosophiae* de Boeci i els *Synonyma de lamentatione animae peccatricis* d'Isidor de Sevilla,<sup>2</sup> la transcendència històrica d'aquests textos justifica a posteriori aquesta classificació. El procediment, que consisteix a fer primer una classificació tipològica dels diàlegs que servirà de base per a una anàlisi diacrònica posterior, també sembla útil per a la continuació medieval de la literatura cristiana primerenca. Tanmateix, abans de considerar que la tipologia de Schmidt és vàlida per a la totalitat de la tradició antiga i medieval, cal prendre en consideració la delimitació temporal i temàtica del material que prenen com a base els treballs dedicats al diàleg cristià primerenc, sobretot pel que fa a la *Consolatio Philosophiae*. Hirzel havia vist el diàleg boecià del jo amb la filosofia com un fenomen marginal en la literatura dialògica. Hi dedica a penes una pàgina del seu compendi, mentre que, en els estudis de Hoffmann i Voss, el període temporal a examinar és triat de tal manera que només fan una referència prospectiva als dos diàlegs boecians –a més de la *Consolatio Philosophiae* hi ha els didàctics *In Isagogen Porphyrii commenta*–.<sup>3</sup> Voss, d'altra banda, emfasitza per raons de contingut la separació respecte dels diàlegs cristians primerencs:

1. Vegeu en aquest context també la sèrie d'articles de G. Bardy (1932-1933) sobre la tècnica de preguntes i respostes. Amb l'ajut d'un criteri mixt que té en compte alhora la forma i el contingut, Bardy aplega fins a l'època carolíngia els textos grecs i llatins d'exegesi bíblica que s'articulen en forma de preguntes i respostes. La seva tria, amb tot, no pren en consideració si les preguntes i respostes són pronunciades per interlocutors o no; per tant, només coincideix en part amb els diàlegs didàctics. Un diàleg exegètic en forma de preguntes i respostes és, per exemple, *l'Expositio mystica in parabolis Salomonis et Ecclesiasten* de Saloni de la Gàl·lia, del segle x (*PL* 53, col. 967-1012), mentre que la gramàtica llatina de Donat, *l'Ars minor*, a la qual de vegades s'atribueix una forma dialogada, no s'ha d'incloure en el gènere del diàleg perquè no hi ha interlocutors.

2. Ja E. Silk (1939) fa referència al parentiu dels *Soliloquia* d'Agustí (i també dels diàlegs de Cassiciacum) amb la *Consolatio Philosophiae*. Silk constata la presència de la personificació de la filosofia ja en l'obra d'Agustí.

3. Hirzel (1895, II, 363) esmenta per equivocació dos diàlegs de Boeci dedicats a la lògica. En realitat, només el primer dels dos comentaris a Porfiri (*editio prima*) és un diàleg (*CSEL* 48, 1-132).

Escrits per un cristià, sense connexió amb el diàleg cristià anterior, si bé no podem dir que no siguin cristians, almenys no són teològics ni clericals, i foren escrits a partir de tradicions completament diferents (Voss 1970, 351).

En l'estudi de Schmidt, finalment, la *Consolatio Philosophiae*, la forma dialògica de la qual és la que fins ara ha estat estudiada més a fons dins el corpus dialògic cristià primerenc,<sup>4</sup> ocupa un lloc central com a obra que estableix un tipus textual. Els *In Isagogen Porphyrii commenta*, en canvi, tant Hoffmann i Voss com Schmidt els situen al marge de les obres de temàtica cristiana juntament amb altres diàlegs didàctics laics.<sup>5</sup>

A banda de la *Consolatio Philosophiae*, també hi ha personificacions que interaccionen verbalment en altres *prosimetra* de l'Antiguitat tardana –els quals, a més, són part d'un ampli ventall de textos dialògics antics i tardoantics. Això és especialment cert per a *De nuptiis Mercurii et Philologiae* de Marcià Capella. Aquest text està proveït d'un marc narratiu molt escarrit que no és reprès en la part principal, però que sí que es clou al final de l'obra. Consta de tres parlaments d'un jo-narrador que es presenta com a pare i del seu fill *Martianus*,<sup>6</sup> que introdueixen una llarga narració del pare, la qual constitueix la part principal del text.<sup>7</sup> En els dos llibres inicials, el

4. K. Reichenberger (1954) analitza els elements textuais en relació amb altres gèneres i constata un paral·lelisme entre els cinc llibres de la *Consolatio Philosophiae* i els cinc estadis d'elaboració retòrica de l'oratoría forense. Per als treballs d'E. Rhein (1963) i S. Lerer (1985), vegeu el capítol III, nota 69. Al compendi de B. Pabst sobre el *prosimetrum* s'examina la significació del vers i la prosa per al desenvolupament argumentatiu del text: la funció de les parts mètriques consisteix a comentar la prosa que els precedeix, i no és una veritable continuació de l'argumentació (Pabst 1994, 187-195). Vegeu també, per a la figura de la filosofia, Courcelle 1967 i 1970.

5. Schmidt esmenta diversos exemples de diàlegs de l'Antiguitat tardana no explícitament cristians que cal assignar sense excepció al tipus didàctic (Schmidt 1977, 173).

6. D'aquí endavant, marcarem els personatges de diàlegs amb lletra cursiva per distingir-los de personatges reals i recordar que són figures de ficció que no tenen per què coincidir amb els personatges reals del mateix nom.

7. Fins avui s'ha entès que, en el jo-narrador de *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, descrit com un home vell del qual no coneixem el nom, cal reconèixer-hi Marcià Capella. El destinatari interior al diàleg, al qual són narrades les noces, es diu igualment *Martianus*, d'on s'ha inferit: «This appears to be not only the author's name but also that of his son» («sembla que aquest no és només el nom de l'autor sinó també el del seu fill», R. Johnson a Stahl 1971-77, II, 4); vegeu, també, «la conversa introductòria de Marcià amb el seu fill» (Pabst 1994, 109, semblantment 136). Tanmateix, res no fa impossible que sigui el fill deixeble, i no pas el pare, qui ha de ser entès com a *persona auctoris*, al qual el pare, adoptant una actitud de mestre,

pare informa primerament d'una assemblea dels déus i de les noces de Mercuri amb Filologia, a les quals els déus donen el seu consentiment. Els set llibres següents consisteixen en llargs parlaments de cadascuna de les serventes de Mercuri, les set arts liberals, que fan acte de presència a l'assemblea dels déus. En primer lloc, es parla de la seva aparença externa, després exposen aspectes interns de les ciències que elles designen. Al final es tanca el marc narratiu extern: el jo-narrador s'adreça de nou al seu fill *Martianus* i anuncia la fi de la seva història. La construcció de *De nuptiis Mercurii et Philologiae* com un diàleg narrat dins d'un diàleg és tan remarcable com la disposició jeràrquica dels personatges, extraordinàriament important des del punt de vista medieval, consistent en un jo-narrador que es troba una sèrie de personificacions o personatges mitològics. Encara no disposem d'una classificació convincent de *De nuptiis Mercurii et Philologiae* i d'altres textos semblants<sup>8</sup> pel que fa als gèneres literaris, una classificació que resulta ben problemàtica. Mentre que aquests exemples es poden excloure de l'examen del diàleg cristià primerenc per raó del seu contingut, en els seus successors medievals la característica de l'alineació cristiana deixa de ser distintiva, ja que tots apareixen en un context completament cristià. En el cas de *De nuptiis Mercurii et Philologiae* es planteja el problema que, en primer lloc, és un text fonamentalment diferent dels tractats, per la presència d'interlocutors; en segon lloc, en comparació amb textos veritablement narratius, en molts passatges només desenvolupa una acció rudimentària i, en tercer lloc, es resisteix a ser classificat com a diàleg, perquè els personatges, amb els seus parlaments extensos i exclusivament referits a si mateixos, presenten un grau molt baix d'interacció. Aquest tret s'oposa diametralment sobretot a una concepció del diàleg formada a partir dels models platònics i que considera el diàleg com un gènere en què l'essencial és descobrir dialècticament la veritat. Si abandonem aquesta perspectiva

---

conta la història de les noces mitològiques com a jo-narrador (un jo que òbviament no pot referir-se al Marcia Capella empíric). La constitució del text com a conjunt de discursos pronunciats per diversos personatges ha estat certament objecte d'atenció, però ha portat al malentès de descriure'l amb vocabulari dramàtic; vegeu Lemoine 1972.

8. Cal prendre en consideració, per exemple, les *Mitologiae* de Fulgenci, en què el llibre primer està organitzat com una conversa del jo amb Calíope. Les narracions mitològiques mateixes apareixen en el llibre primer com un discurs de Calíope, si bé en els dos llibres següents els interlocutors ja no tornen a fer acte de presència. *L'Expositio virgiliana continentiae* de Fulgenci també és un diàleg del jo amb Virgili.

basada en un tipus ideal, com ha semblat útil de fer en el cas del diàleg cristià primerenc, cal incloure en la descripció del diàleg, al costat dels tipus inventariats per Schmidt, els textos medievals escrits en la tradició inaugurada pel *De nuptiis Mercurii et Philologiae*.<sup>9</sup>

De les tradicions significatives per a la recepció, en resum, en resulten imatges diferents per al diàleg clàssic antic i per al del primer cristianisme. En el cas de les tres tradicions dialògiques precristianes es parteix d'una homogeneïtat relativa dels textos i hom les designa en general amb els noms dels autors que les funden: Plató, Ciceró i Llucià.<sup>10</sup> Díficilment es pot mantenir un criteri semblant per a l'Antiguitat tardana cristiana, ja que cada un dels dos noms centrals, Agustí i Boeci, representa diversos textos amb trets completament diferents que no constitueixen de cap manera dues tradicions unitàries. Sobretot els diàlegs augustinians es resisteixen a una classificació comuna: el grup de Cassiciacum continua una tradició antiga, els diàlegs de controvèrsia pertanyen a un nou tipus textual que neix amb el cristianisme, i els *Soliloquia* estableixen un nou tipus i funden una tradició pròpia. Com que el ventall complet dels tipus antics de diàleg, tanmateix, només està a disposició de l'Edat Mitjana potencialment, no sembla que sigui necessari, des del punt de vista dels estudis dedicats a la literatura medieval, fer una síntesi dels dos criteris d'ordenació que s'han formulat. Els diàlegs de Llucià eren completament desconeguts a l'Edat Mitjana.<sup>11</sup> Entre els diàlegs platò-

9. Classificar el text de Capella en un gènere determinat es fa més difícil pel fet que el terme *satura*, en els passatges inicial i final de *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, possiblement assigna el text al gènere de la sàtira menipea, que es contraposa amb el del diàleg. Tanmateix, aquesta designació, tan discutida en els estudis filològics, es perd al final de l'Antiguitat tardana. Com a introducció a aquesta problemàtica, vegeu Pabst 1994, 11-84.

10. Aquesta classificació, extraordinàriament útil des del punt de vista pràctic, s'utilitza per exemple en els treballs de referència sobre el diàleg italià del *Quattrocento* i del *Cinquecento*: D. Marsh (1980), que en el primer capítol del seu estudi esbossa l'evolució del diàleg des de l'Antiguitat fins al Renaixement, veu en el *Quattrocento*, igual que V. Cox (1992) en relació amb el segle següent, sobretot diàlegs de tipus ciceronià. A les tres tradicions antigues habituals, Marsh afegeix el diàleg simposial de Xenofont i Plató com un tipus de diàleg diferent (Marsh 1980, 6ss.). Aquesta tipologia basada en autors de referència, tal com ha esdevingut habitual, sembla que s'hauria d'examinar des de punts de vista més marcadament textuals si tenim en compte que, per exemple –per no sortir de la tipologia de Schmidt–, el diàleg filosòfic de Ciceró *De oratore* i les *Tusculanae disputationes*, de caràcter didàctic, pertanyen a dos tipus textuals completament diferents.

11. De l'àmplia bibliografia entorn de la recepció de Llucià, vegeu, per al segle xv hispànic, Zappala 1990, 97-108 i Marsh 1998.



nics s'afegeixen, a un fragment del *Timeu* conegut des de sempre, altres traduccions durant la Baixa Edat Mitjana (el *Menó* i el *Fedó* al segle XII),<sup>12</sup> però no arriben a tenir la mateixa influència ni, sobretot, l'estatus de textos model per als diàlegs de l'època, com succeeix a partir del primer humanisme. En contrast amb aquests casos, els escrits de Ciceró tenen una presència extraordinàriament forta a l'Edat Mitjana i són citats amb molta freqüència, però això no comporta necessàriament que els diàlegs de Ciceró com a tals tinguessin una recepció significativa. La retòrica i la filosofia de Ciceró es fan presents més a través de «fragments, citacions, extractes, comentaris dels seus escrits que no pas a través dels escrits mateixos».<sup>13</sup> Encara que les citacions remetin directament als diàlegs de Ciceró, això no converteix pas el *Dialogus* o la *Disputatio de rhetorica et virtutibus* d'Alcuí, els *Synonyma de lamentatione animae peccatricis* d'Isidor o el *De amore* d'Andreas Capellanus –encara que siguin diàlegs– en diàlegs de tipus ciceronià.<sup>14</sup> Seria difícil confegir una llista dels trets característics comuns a tots aquests textos. En el cas de la Península Ibèrica –i potser amb una validesa que va més enllà d'aquest àmbit–, després de l'Antiguitat tardana, hom va tornar a emprar la denominació *ciceronià*, com a molt aviat per a *Lo somni* de Bernat Metge, del 1399 –així ho va fer per primer cop, ja al començament del segle XX, el patriarca dels estudis literaris catalans moderns, Antoni Rubió i Lluch. És justament en la reintroducció del tipus de diàleg ciceronià que Rubió i Lluch veu el mèrit principal de Metge:

El mèrit cabdal de l'escriptor és, l'haver estat l'autor del primer diàleg ciceronià de les lletres ibèriques. Tot en ell és profundament ciceronià i tot ho aprengué, sens dubte, En Bernat Metge, per conducte del Petrarca del qui [sic] es confessava tan entusiàsticament enamorat (Rubió i Lluch 1917/1918, 77).<sup>15</sup>

12. H. Meinhardt a *LMA* 7, col. 11.

13. W. Rüegg a *LMA* 2, col. 2066.

14. Els exemples provenen de W. Rüegg (*LMA* 2, col. 2063-2072), que no arriba a la conclusió errònia esmentada. És més problemàtica la manera de procedir d'A. Michel (1984): l'autor posa sota la *influence du dialogue cicéronien* el contingut del diàleg *De inventione* d'Alcuí, el mètode de la confrontació d'autoritats de les *quaestiones disputatae* de Tomàs d'Aquino i la forma literària dels diàlegs humanístics, una equiparació indiscriminada que, com a mínim, genera confusió.

15. M. de Riquer ja reconeix en l'*Apologia* de Metge, que va romandre en estat fragmentari, l'intent de tornar a enllaçar, per primera vegada en una llengua romànica, amb l'antiga tradició dialògica ciceroniana (i petrarquiàna): «Por primera vez un escritor compone

Avui dia s'hauria de relativitzar la valoració de Rubió i Lluch, al voltant de la qual s'ha desenrotllat una llarga discussió,<sup>16</sup> però en relació amb l'Edat Mitjana iberoromànica, i com a mínim fins a Bernat Metge, n'hi ha prou de constatar el següent a tall de resum: com que cap de les tres tradicions del diàleg que el consens filològic identifica a l'Antiguitat clàssica exerceix influència a l'Edat Mitjana, cada diàleg medieval ha de ser analitzat, en primer lloc, sobre el rerefons dels diàlegs cristians primerencs. Aquí són rellevants els diàlegs que, en la classificació esmentada, constitueixen els tipus de controvèrsia i didàctic, a més dels diàlegs autocontemplatius en les seves plasmacions augustiniana i boeciana, així com, finalment, la tradició que es remunta a Marcia Capella.<sup>17</sup> En un segon moment caldrà tenir en compte, com a possibles models o com a exemples per a la comparació, els desenvolupaments medievals que continuen aquelles tradicions.

## 2. Camps de la recerca sobre el diàleg medieval

La bibliografia sobre el diàleg a l'Edat Mitjana no constitueix un conjunt de treballs relacionats entre si, sinó que s'ocupa de parcel·les disperses de la literatura dialògica medieval; justament aquest fet ja indica l'amplitud de la literatura en qüestió. Dos articles de diccionari ofereixen una visió global

---

en lengua vulgar un tratado grave en forma de diálogo filosófico, enlazando indirectamente con la tradición de los diálogos platónicos y directamente con los de Cicerón y Petrarca» (Riquer 1959, 77).

16. El diàleg *Lo somni* de Bernat Metge, de gran significació històrica per a la literatura catalana, fins ara no ha rebut gaire atenció i no s'ha estudiat fora de Catalunya com a diàleg, tot i que l'estudi de L. Badia (1984a) ofereix justament diversos punts de partida per a la recerca en el camp de la literatura dialògica. La filologia catalana, en canvi, fent ús d'un concepte discutit, parla en el cas de Metge d'un primerenc «humanisme català». L. Badia (1980) analitza les contribucions fonamentals a la formació d'aquest concepte.

17. El tipus del diàleg hagiogràfic, especificat per Schmidt, no té cap importància a l'Edat Mitjana iberoromànica. Si bé els *Libri dialogorum* de Gregori el Gran es divulguen i es tradueixen en les llengües iberoromàniques (la més antiga de les tres traduccions és la catalana, feta en el tombant del segle XIII al XIV), no s'escriuen diàlegs hagiogràfics a la mateixa època. Com a introducció als tres diàlegs hagiogràfics cristians primerencs de Gregori el Gran, Sulpici i Pal·ladi, així com a la seva relació de dependència respecte de l'esquema biogràfic clàssic, vegeu Coleman-Norton 1926.