

«A la mitja nit, con los monjos se llevaren a matines e Blaquerna ohí l'esquella...». Sobre la contemplació i la vida monàstica en l'obra de Ramon Llull¹

«A la mitja nit, con los monjos se llevaren a matines e Blaquerna ohí l'esquella...». About Contemplation and Monastic Life in Ramon Llull's Work

Maribel Ripoll-Perelló

Càtedra Ramon Llull

Univeristat de les Illes Balears

mb28ripoll@gmail.com

Resum

Ramon Llull va descriure per primer cop en la literatura catalana la vida contemplativa. En aquest treball s'analitza l'evolució que manifesta la prosa lul·liana en la caracterització d'aquest estat de la vida religiosa i se n'analitzen les principals referències.

Paraules clau

Ramon Llull, vida contemplativa, monaquisme medieval

Abstract

Ramon Llull described the contemplative life for the first time in Catalan literature. This work analyzes the evolution of Lullian prose in the characterization of this state of religious life and analyzes the main references.

Keywords

Ramon Llull, Contemplative life, Medieval monasticism

¹ A la memòria de dom Josep Massot i Muntaner, OSB (1941-2022).

La literatura de Mestre Ramon és, des del primigeni *Llibre de contemplació en Déu* de 1271-1274, una literatura poblada per monges i monjos, frares llecs, dones i homes de santa vida, algun beguï i una munió d'ermitans, de manera que la vida religiosa, en totes les manifestacions possibles, és una constant d'aquelles obres que podríem considerar com a literàries, especialment narratives i no tant tècniques, pensades per a un receptor eminentment cristià. Si partim del fet que Llull ha estat dels primers en parlar literàriament de la vida monàstica en català, vol dir que és de la mà del nostre autor que, en aquesta llengua, la vida consagrada a la religió entra per primera vegada en l'espai de creació ficcional. I això vol dir que és la primera vegada que s'hi caracteritza i que s'hi plasmen alguns dels motius universals sobre la qüestió abordada. Aleshores, ¿com el reconvertit laic Ramon defineix i trasllada literàriament aquest estat de la vida cristiana? Quins coneixements hi reflecteix? Com en caracteritza els personatges que s'hi dediquen? O dit d'una altra manera, quines són les preocupacions que manifesta en relació amb l'espiritualitat contemplativa? Per donar resposta a aquests interrogants, en primer lloc ens referirem al marc conceptual i biogràfic sobre el fenomen Llull, això vol dir, quins aspectes biogràfics propis es poden relacionar amb el coneixement de la vida contemplativa. Seguidament, analitzarem com defineix la vida religiosa al *Llibre de contemplació en Déu*, a la *Doctrina pueril* i al *Llibre d'intenció*, per focalitzar finalment la nostra atenció en els exemples cenobítics del *Romanç d'Evast e Aloma*, tot abraçant els perfils de Blaquerna, de Natana i de la munió de monjos que apareixen al *Llibre de meravelles*. Per raó de limitació d'espai, no abordarem la figura de l'ermità, que hauria de ser objecte d'un treball monogràfic.

Marc conceptual: la literatura al servei de la missió

Després de l'anomenada «conversió a la penitència», esdevinguda pels volts de 1262-63 i després d'uns nou anys de formació intel·lectual a Mallorca, amb l'ajuda d'un professor musulmà, Llull enceta una prolífica producció literària, que s'estén i concreta en uns 265 títols, i que té una doble finalitat: conèixer i estimar Déu, d'una banda. De l'altra, escriure el millor llibre del món per aconseguir convèncer els infidels dels errors propis i per retornar els cristians al camí de la recta intenció per la qual han estat creats, això vol dir, conèixer i estimar Déu. L'Art revelada a la muntanya de Randa, en el conegudíssim episodi de la Il·luminació, esdevé el mecanisme idoni per assolir aquests dos objectius. Com a sistema filosoficoteològic, l'Art s'ha de difondre i ha d'arribar a tots els receptors potencials, tant si tenen preparació intel·lectual com si no: l'Art no és prevista únicament per a la conversió dels no cristians, sinó també com a suport per als cristians per viure la pròpia fe,

la contemplació i la vida virtuosa.² Per això la literatura esdevé el mitjà òptim de transmissió eficaç, per persuadir homes i dones de qualsevol condició i per tant, també homes i dones de religió, que cal reordenar el món segons la doctrina de les dues intencions. És aquest paper instrumental de la literatura el que explica l'abundor d'estratègies literàries, així com també les estratègies lingüístiques que desenvolupa en funció del públic al qual es dirigeix. Sobretot, és el que justifica que el debat entre vida activa i vida contemplativa sigui abordat per primer cop en la literatura catalana. Des d'aquesta perspectiva, un dels aspectes que cal considerar és fins a quin punt l'experiència biogràfica pròpia va influir en el tractament, o com a mínim, en el coneixement de la qüestió. Recordem que el nostre autor és un laic reconvertit a la fe arran de l'episodi de les cinc visions del sant Crist crucificat. Aquesta «conversió a la penitència», d'empremta eminentment franciscana, és el que el mena a deixar la família i els béns temporals, a emprendre un pelegrinatge als llocs sants de la cristiandat medieval (Sant Jaume de Compostel·la, Santa Maria de Rocamador *et alia santa loca*), a prendre un hàbit de drap vil (amb la connotació explícita que té la presa de l'hàbit) i a iniciar nou anys d'estudis i de formació. I és el que l'encamina, també, a redactar el *Llibre de contemplació en Déu*, a passar un període contemplatiu a la muntanya de Randa, a retirar-se al monestir de la Real per redactar la primera formulació de l'Art i a fundar, en uns terrenys agrestos i fora del nucli urbà, pertanyents a l'abadia de la Real, el monestir de Miramar el 1276, l'efímer projecte conventual extingit el 1301, en el qual tretze frares franciscans hi havien d'aprendre l'Art i les llengües instrumentals per a la conversió dels musulmans. Del període de Miramar el nostre autor no en revela cap detall, llevat d'un de relatiu a l'existència (al *Romanç d'Evast e Blaqueria*) i d'un altre de relatiu al fracàs de l'empresa, al poema del *Desconhort* (1295). Suposa, això no obstant, la manifestació del contacte directe de Llull amb la comunitat franciscana i, de retop, amb la comunitat cistercenca de la Real, que al testament de 26 d'abril de 1313 apareix com a beneficiària d'un cofre de llibres. En la mateixa línia relativa als contactes estrets reflectits per Llull en la *Vida de mestre Ramon*, cal tenir en compte el permís que va rebre el 1290 de fra Ramon Gaufredi, ministre general dels franciscans, per ensenyar l'art als convents d'Itàlia i, sobretot, cal considerar l'estreta vinculació que mantingué amb els cartoixans de Vauvert (París), a qui dedicà la versió llatina del *Llibre de contemplació en Déu* el 1298 i a qui dictà la versió llatina de la *Vida de mestre Ramon* el 1311. Com en el cas de la Real, la cartoixa

² GAYÀ, J., «Ramon Llull i l'Islam. 'Infideles sunt homines, sicut et nos'». «Vós sou sant, Senyor Déu únic». *Franciscanisme i Islam*. Jornades d'Estudis Franciscans, 2001. Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 2002, pp. 115-143.

de Vauvert va ser destinatària, al testament citat, d'una còpia, en pergami i en llatí, d'un conjunt d'obres lul·lianes. Si entenem la *Vida* com una font primària en l'estudi de la biografia lul·liana, podem suposar que aquests contactes, almenys els dels inicis de producció literària, inspiraren els referents monacals de les obres lul·lianes, així com ho argumenta el P. Seguí Vidal,³ segons el qual l'esperit cistercenc sura en els cenobis que recrea literàriament i s'hi manifesta de forma especial per l'advocació a Santa Maria. Això no obstant, cal considerar que el gruix de religiosos contemplatius es concentra en les obres de caràcter narratiu, com són la *Doctrina pueril*, el *Llibre d'intenció*, el *Romanç d'Evast e Blaqueria*, el *Llibre de meravelles*, el *Llibre de Santa Maria* i l'*Arbre de ciència*, que se situen entre el període de 1274-1295 i que es caracteritzen per la manifestació d'una clara voluntat de redreçar el món, a partir de la doctrina teleològica de la doble intenció, l'autèntic puntal del pensament lul·lià que esbossarem tot seguit.

Sobre la recta intenció

Al documental de Miranda Tasker *Life in a Hidden Light* (2016), sobre el convent de clausura de carmelites descalces de Wolverhampton & Preston, al Regne Unit, una de les germanes entrevistades responia contundentment que el principal problema del món és que hom ha abandonat Déu en afirmar que «*About the world? It's a mess... because they're leaving out God!*». En el fons, la resposta de la monja del segle XXI no s'allunya gens del que gairebé vuit segles abans anticipava mestre Ramon. Vegem-ho, a tall d'exemple, en l'inici del *Llibre de meravelles*:

«En tristícia e languiment estava un home en estranya terra. Fortment se meravellava de les gents de aquest mon com tant poch conexen e amen Deu, qui aquest mon ha creat e donat als homens en gran noblea e bonea per tal que per ells fos molt amat e conegut. Aquest home plorava e planyia com Deus en est mon ha tan pocs amadors, servidors, loaders. E per ço que sia conegut, amat e servit, fa aquest Llibre de meravelles»⁴.

Amar Déu és el primer manament del decàleg mosaic i la primera intenció per la qual l'home ha estat creat. En la concepció lul·liana, la teoria teleològica de la doble intenció és la que dona compte de la finalitat de l'Univers. Déu, causa eficient i última, ha creat l'home perquè l'estimi i el conegui, l'honori i el serveixi. La segona intenció es refereix al fet que

³ SEGUÍ VIDAL, G., «La influencia cisterciense en el Beato Ramón Llull». *Estudios Lulianos*, 1 (1957), pp. 351-370; 2 (1958), pp. 245-272. Del mismo autor, «Relaciones del Cister y de San Bernardo con el Bto. Ramón Llull», *Estudios Lulianos*, 8 (1964), pp. 171-189.

⁴ LLULL, R., *Llibre de meravelles, Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, ed. Anthony Bonner, «Els Treballs i els Dies, 31-2» 2 vols. Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1989.

tots els béns que l'home posseeix deriven dels mèrits de la primera intenció i també al fet que aquesta segona ha de ser instrument per arribar a la primera, no a l'inrevés. La inversió intencional és l'origen del pecat, com se sintetitza al versicle 276 del *Llibre d'Amic e Amat*: «Digues foll, què és pecat? Respòs: –Entenció girada e enversada contra la final entenció e rahó per que mon amat ha creades totes coses». A diferència de la resta de criatures, que només poden actuar naturalment, l'home pot fer-ho també moralment. En aquest cas, pot fer un mal ús de la llibertat i, en conseqüència, pot invertir l'ordre intencional, causa per la qual el món és en torbat estament, com indica al principi del *Llibre d'intenció*, en un escenari que ens apropa al llit com a espai propi de la contemplació monàstica: «Considerant e jaent en mon llit, fui membrant com lo món es en torbat estament, per privació de vera intenció absentada de humà enteniment per defalliment de voler, desordenat en membrar e entendre»⁵.

Per entendre l'ordenació que ens proposa l'Il·luminat sobre l'espiritualitat monàstica, no podrem perdre de vista l'enfocament intencional, que ens conduirà a l'establiment del model exemplar de religiós, com concretarem tot seguit.

Entre la vida activa i la vida contemplativa

La primera evidència que cal remarcar sobre l'estat religiós és que al llarg de la vintena d'anys que abraça el període que hem delimitat per al nostre estudi, els coneixements sobre la vida ascètica i monacal es van modificant: es parteix d'una primera descripció general al *Llibre de Contemplació*, se n'informa de la tradició, se n'amplien el concepte i les característiques en la *Doctrina pueril i el Llibre d'intenció* i culmina finalment amb els exemples en les obres novel·lades. Al *Llibre de contemplació en Déu*, la vida religiosa és fotografiada al capítol 110 «Com hom se pren guarda de so que fan los clergues», en què s'inclouen totes les categories de la vida religiosa. En primer lloc, s'hi tipifiquen els diferents graus de la clerecia: diaques, preveres, canonges, bisbes, arquebisbes, clergues parroquials «e los altres són religiosos», que són immediatament classificats:

«Los sants religiosos, Sènyer, veem que han diverses ordens, car los uns son frares menors e los altres son preicadors; los altres son monges, los altres son ermitans, los altres son seglars. Assò mateix veem, Sènyer, de les dones religioses, que han diverses ordens; car

⁵ LLULL, R., *Llibre d'intenció*, ed. Maria Isabel Ripoll, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat. 2013, p. 123.

aquelles se meten en resclús e estan tot lur temps en claustra, contemplans en la vostra gloria e en la vostra benedicció»⁶.

D'aquest capítol dedicat a la vida religiosa podem inferir-ne els coneixements bàsics de què partia el nostre autor, que es poden considerar més del punt de vista de l'observació que no del coneixement teòric que sí que reflectirà en la *Doctrina pueril* o al *Romanç d'Evast e Blaqueria*. S'hi estableix el *modus vivendi* dels «sants religiosos» i dels ermitans, s'hi precisa el sentit de la clausura femenina i s'hi dibuixen ja els trets propis de la vida cenobítica, com són la renúncia als plaers mundans, el turment del cos amb dejunis, hàbits aspres, llits durs i «aspres viandes, magres, dessaborides». Continua amb la missió que tenen assignada els homes de religió, seguit dels dos grans tipus de vida contemplativa, vol dir, l'eremítica i la cenobítica:

«Eternal Senyor, gran sobre totes granees, honrat sobre tots honraments! Los monges veig que fan habitacions en locs agrests e en los locs apartats, per tal que no agen ocasió de peccar enfre nosaltres. E veig-los llaurar e conrear per tal que pusquen avidar sí meteís e los pobres qui per amor de vos demanen: e veig aquells llevar a la mija nit, per donar laor e gloria a vos. Los ermitans veem, Sényer, que fugen a la vanitat d'aquest mon, e van-se'n als munts e als locs inhabitables, e menugen les herbes e desemparen totes les benances d'aquest món, e tota lur vida es en vos a amar e a beneir e a pregar contemplant en la vostra bonea e en la vostra sanctetat»⁷.

20

Els tres últims paràgrafs que tanquen el capítol sobre la vida religiosa introdueixen una de les qüestions més reiterades en els textos literaris a què ens referirem: Llull clama per la missió com a estadi culminant de la vida religiosa, en plena connexió amb el *misit eos* de Jesús als seus deixebles, en una contradicció només aparent: el monjo i l'anacoreta són, per definició i vocació, solitaris, no missioners. Segons Jean Leclercq, a *El amor a las letras i el deseo de Dios*, la institució monàstica havia produït, sobretot en l'edat mitjana, aquelles dues formes d'heroisme cristià: d'una banda, la vida solitària; de l'altra, l'evangelització, sense introduir, però, cap novetat, atès que aquestes dues formes ja s'havien experimentat en l'època patristica. És, a tall d'exemple, el cas de sant Gregori, que abans de ser papa repartí les riqueses entre els pobres, fundà dos monestirs on es féu monjo dedicat a l'estudi i a la pregària i fou enviat a Constantinoble pel papa Pelagi II per conèixer les tradicions espirituals d'Orient. En paraules de Leclercq, «*su experiència es, en fin, la de un*

⁶ LLULL, R., *Llibre de contemplació en Déu, Toms I-VII*, ed. M. Obrador y Bennassar, Miquel Ferrà i Salvador Galmés, II-VIII (Palma de Mallorca, 1906-1914; Palma: Miquel Font, 1987-1989), vol. I, p. 46.

⁷ LLULL, R., *Obres de Ramon Lull. Llibre de contemplació en Déu. Toms I-VII*, ed. M. Obrador y Bennassar, Miquel Ferrà i Salvador Galmés, II-VIII (Palma de Mallorca, 1906-1914; Palma, Miquel Font, 1987-1989), p. 49

contemplativo condenado a la acción»⁸, atribució que sens dubte ens evoca directament el nostre Blaquerna lul·lià. En aquest mateix sentit s'expressa Odette d'Allerit quan adverteix,⁹ seguint les tesis de Probst, de Platzeck i de Sancho que el nostre autor beu de la tradició que es remunta a sant Joan Crisòstom, a sant Jeroni i a Benet de Núrsia, i a les doctrines de sant Pere Damià i de sant Bonifaci. Per a la investigadora, «La vida eremítica no será ya considerada como un fin en si misma, sino como un tiempo necesario de preparación, tiempo consagrado de un modo muy particular no tan solo a la oración y a la reflexión, sino tambien al estudio». Semblantment es manifestava el P. Antoni Oliver en el treball de referència obligada «El Beato Ramón Llull en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV», en afirmar que «El amor a Dios le atraía hacía la contemplación: este mismo amor de Dios le llevaba luego a procurar que todos los hombres conocieran y amaran a su Dios. Las dos vidas no se oponen, se jerarquizan».¹⁰ En definitiva, Llull se sumava a les noves propostes de canvi, pròpies del seu temps, en el sentit assenyalat per C. H. Lawrence: «una vez que se extendió la idea que la auténtica imitación de Cristo involucra un activo ministerio de predicación así como de pobreza voluntaria resultó imposible detenerla. Pero el cambio en cada caso implicaba una orientación nueva y radical: de una vida contemplativa apartada a una vida misionera activa»¹¹.

Vegem tot seguit com Llull teoritza la vida religiosa en els dos tractats dedicats a l'amable fill, això és, en la *Doctrina pueril* i en el *Llibre d'intenció*, la primera redactada entre 1274-76 i la segona entre 1276 i 1283.

La *Doctrina pueril* constitueix un breu tractat catequètic en el qual el mestre Ramon plasma la formació bàsica que ha de tenir el cristià.¹² És al capítol 82, titulat «de religió» quan s'instrueix el lector sobre la vida religiosa. D'entrada, s'hi detecta un canvi important respecte del *Llibre de contemplació en Déu*: si el primer era una contemplació de l'estat religiós a partir de l'observació de la realitat, s'intueix ara un coneixement més profund

⁸ LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*. Introducción a los autores monásticos de la Edad Media. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2009, p. 47.

⁹ D'ALLERIT, O., «Ramón Llull y la tradición del eremitismo apostólico», *Estudios Lulianos*, 60 (1962), pp. 105-115.

¹⁰ OLIVER, A., «El Beato Ramón Llull en sus relaciones con la escuela franciscana de los siglos XIII-XIV», *Estudios Lulianos*, 9 (1965), pp. 55-70, 145-165; 10 (1966), pp. 47-55; 11 (1967), pp. 89-119; 13 (1969), pp. 51-65.

¹¹ LAWRENCE, C. H., *Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, Londres i Nova York, Longman. Versió traduïda, a partir de la qual citam: *El monacato medieval*. Madrid, Gredos, 1999.

¹² LLULL, R., *Doctrina pueril*, ed. Joan Santanach i Suñol, Nova Edició de les Obres de Ramon Llull, VII. Palma, Patronat Ramon Llull, 2005; i SANTANACH, J., «"Cové que hom fassa aprendre a son fill los ·XIII· articles": La *Doctrina pueril* com a tractat catequètic», dins Lola BADIA, Miriam CABRÉ i Sadurní MARTÍ (eds.), *Literatura i Cultura a la Corona d'Aragó (segles XIII-XV)*. Actes del III Col·loqui «Problemes i Mètodes de Literatura Catalana antiga, U. de Girona, 5-8 juliol de 2000», Barcelona, Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002, pp. 419-430.

sobre la història monàstica: se'n defineix el concepte, es determina la renúncia a la vida activa de qui entra en la contemplativa, es refereix als orígens del monacat i explica el motiu pel qual sorgeixen els ordres mendicants. Tot seguit s'insisteix en la caracterització de la vida religiosa: s'hi afegeixen les «llàgremes, plors e contriccions de cor» pròpies de la contemplació solitària¹³, així com la devoció i la consciència. La pobresa hi és justificada per evitar els destorbs propis dels béns temporals, mentre que les virtuts del monjo es converteixen en el gran tresor i en la riquesa amb què s'ha de perseverar. Es consoliden com a tasques pròpies del monjo no només l'ofici manual sinó també l'estudi i la formació i la vida contemplativa se situa en un estadi superior. És aquí quan comença a elaborar el tòpic del fals religiós, de l'hipòcrita que inverteix contínuament l'ordre de les intencions, tot esdevenint el pitjor exemple per a la resta de la societat: si el religiós ha de ser «llum i exempli» per als altres, el mal religiós és l'ésser menyspreable per excel·lència, ja que genera dubtes sobre la fe a la resta de la comunitat. Finalment, amplia l'elenc de formes contemplatives en relació amb les dones, tot referint-se a «vèrgens, vídues e les altres fembres qui són en religió se meten en càrcers e en monestirs, dels quals null temps no ixen, per tal que adoren e servesquen Déu». Per acabar de perfilar-ne les característiques, cal arribar al capítol 87 «De vida», relatiu als estats de la vida cristiana. S'hi distingeix entre la vida corporal i la vida espiritual, que és definida com «amar Déu», de manera que «si ames vida espiritual, ama e tem Deu, car per amar e tembre Deu, viu l'ànima en vertuts e esquivia los vicis e ls pecats qui son ocasió de infernal mort». Alhora, aquestes dues vides es divideixen en tres carreres o vies: la carrera jussana o inferior, la mitjana i la subirana o superior. La carrera jussana és la que s'ha d'evitar, ja que condueix cap a la mort infernal; la mitjana es correspon amb la vida activa i la subirana, amb la contemplativa, que se situa com a opció més noble, més propera a Déu i, en conseqüència, més allunyada de la via jussana. La vida mitjana, en canvi, es correspon a la dels homes que, sense pertànyer a la vida contemplativa, duen una vida virtuosa, tot evitant de caure en pecat i sent grats a Déu. Reitera la imatge dels contemplatius, descrits ara com «hòmens qui fan aspra vida e contemplen ab dejunis, oracions, pobretat, contricció, menyspreament d'aquest món».

Si resseguim els consells del pare al fill «qui novellament ve en lo món», que plasma al *Llibre d'intenció*, cal entendre la vida activa com un graó o segona intenció per ascendir a la vida contemplativa, que ha de ser la primera intenció de la persona que entra en religió:

¹³ LECLERQ, op. cit., p. 84.

«Religiós, fill, es per intenció que haja vida contemplativa exalçada sobre vida activa. E per açó, fill, en ver religiós se ha la primera intenció a vida contemplativa e la segona a vida activa. E lo demoni, fill, tempta los religiosos per ço que no sien en vera intenció, per la qual temptació malvat religiós consent al demoni e a la primera intenció a vida activa e a la segona a vida contemplativa, sots àbit de religió»¹⁴.

Els exemples concrets: els monestirs femenins i masculins

Un cop perfilada quina és la finalitat de la vida monàstica i quines són les coordenades en les quals Llull la formula, estam en condicions de traspassar els murs abacials lul·lians per observar les preocupacions que el nostre autor manifesta sobre la vida contemplativa cenobítica i quines propostes de canvi hi anticipa. Iniciem la nostra particular contemplació d'aquests monestirs guiats per l'abadessa Natana, com a bon referent femení que protagonitza el llibre segon del *Romanç d'Evast e Blaquerna*. Aquesta novel·la, redactada a Montpeller entre 1276 i 1283, és una posada en pràctica del fonaments teòrics del *Llibre d'intenció* i s'hi planteja l'ordenació del món a partir de la doctrina teleològica exposada.¹⁵ Es divideix en cinc llibres, dels quals el segon és titulat «De religió», que, a la vegada, se subdivideix en dos llibres: el primer, protagonitzat per Natana, és intitulat «llibre de l'ordre de les dones» i el segon, protagonitzat per Blaquerna, és el dedicat als ordres masculins.

Natana, la que si tot hagués sortit segons els plans pactats per les mares respectives hauria estat l'esposa de Blaquerna, és una dona tenaç i intel·ligent, caracteritzada per la bondat i per la saviesa, per la preparació i l'eficàcia intel·lectual, cosa que li permet de resoldre tots els problemes que es deriven de la gestió quotidiana del monestir.¹⁶ *Sponsa Christi* per excel·lència, virtuosa i exemplar per a la resta de la comunitat, entra en religió un cop que Blaquerna l'ha convençuda que no hi pot haver amor més gran que el de Jesucrist, tot transgredint l'oposició de sa mare vídua, Nastàsia, en tant que l'entrada al monestir de la filla suposaria la pèrdua de l'herència del marit difunt. Després de la renúncia al matrimoni i l'arribada al convent, d'amagat de la mare i en un episodi que evoca l'entrada en religió de Clara d'Assís,¹⁷ és rebuda molt honradament per l'abadessa i per les altres germanes, a les quals demana entrada. L'abadessa hi accedeix sense cap objecció,

¹⁴ LLULL, R., *Llibre d'intenció*, ed. Maria Isabel Ripoll, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2013, p. 200.

¹⁵ RIPOLL, M., «Una lectura no utòpica del *Romanç d'Evast e Blaquerna*», *Studia Lulliana*, 52 (2012), pp. 3-24.

¹⁶ RIPOLL, M., «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*, 28 (juliol-desembre, 2016), pp. 93-112.

¹⁷ RIPOLL, M., «De Clara a Natana: la influència franciscana en la creació dels models literaris femenins lul·lians», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)*, 117 (2016, set-des), pp. 521-528.

però en canvi la mestra de novícies s'hi mostra completament reticent. La vestició és fa de forma immediata i a petició de la postulant:

«La abadesa deia a Natana si volia encontinent rebre l'hàbit o si volia estar algun temps en lo monestir perquè temptàs la aspra vida que les dones feien per donar aflicció al cors ni si s'alçaria de la captivença ni custuma del monestir. Nathana respós e dix que no calia que ella temptàs si mateixa de devoció, cor la devoció que ella havia a religió, aquell qui la y havia mesa la pot conservar quant se vol segons esguardament de gracia e de pietat. Nathana volch demantinent l'abit per ço que, si sa mare e sos parents la volien recobrar, que'l monestir la pogués a ells defendre segons son privilegi. Dementre que Natana reebia l'àbit de religió e prometia conservar les condicions del orde e la abadesa li donava sa bendició segons que era acostumat, Nastàsia fo venguda de l'església e cuydà trovar sa filla Natana»¹⁸.

Aquesta professió directa, sense el període prescriptiu de prova, no era cap estranyesa en la tradició monàstica. Al treball «El hábito no hace al monje: formas y simbolismos de los hábitos monásticos», Francisco Rafael de Pascual remet als textos del Pseudoaeropagita per afirmar que el ritual de la vestició va evolucionar amb el temps, a partir d'una forma molt senzilla que no contemplava cap tipus de cerimonial litúrgic, ni tan sols de professió expressa. Segons l'autor, «La sola imposición del hábito -la vestición- significaba suficientemente para los primeros padres el cambio de vida y de mentalidad, la metanoia del Nuevo Testamento, la entrega total a Dios, la adhesión cordial, efectiva e irrevocable de la tradición monástica»¹⁹. L'hàbit, per tant, cobra un doble valor: el que significa per a la nova germana, però també el que simbolitza per a qui l'observa, de pertinència a l'ordre en què ha professat, com es constata quan la mare, irada, arriba al monestir amb la intenció de recuperar la jove. L'assistència de les virtuts teològals fa que l'episodi acabi triomfalment per a Natana, que fins i tot convenç sa mare perquè ingressi al monestir i es revesteixi amb hàbits llargs i humils. Tanmateix, la vídua Nastàsia ja era «dona vella e de feble complecció», per la qual cosa seguí el consell de la filla i de l'abadesa de fer:

«casa fora lo monestir, denant la porta de l'esgleya, per ço que en aquella estegué e menjás e hagués alguna pietança a son cors, la qual no puria haver en lo monestir. Nastasia estech en consell de l'abadesa, de sa filla e de les altres dones, e stenc en la manera que elles volgren e donà bo exempli a totes les dones qui la vehien. Sos vestiments eren humils e semblants en partida a les vestedures que vestien les dones de religió»²⁰.

¹⁸ LLULL, R., *Romanç d'Evast e Blaquerma*. Edició crítica d'Albert Soler i Joan Santanach. Nova Edició de les Obres de Ramon Llull, VIII, Palma, Patronat Ramon Llull, 2009, p. 151.

¹⁹ DE PASCUAL, F. R., «El hábito no hace al monje»: formas y simbolismos de los hábitos monásticos», dins *El ritmo cotidiano de la vida en el monasterio medieval*, Aguilar de Campo, Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico, 2015, pp. 11-32.

²⁰ Idem, p. 154.

L'entrada de Natana en religió vol dir, en el context del *Romanç d'evast e Blaquerna*, que s'inicia el primer assaig d'ordenació del món, en aquest cas del microcosmos monacal, que Llull explora en petita escala, prèvia a la nova proposta d'ordenació del protagonista masculí. Un cop Natana inicia la vida comunitària conventual, aprèn molt ràpidament totes les tasques pròpies i, sobretot, aprèn «molt bé de letra e après lo cant e l'ufici en breu de temps», fins al punt de ser nomenada sacristana quan cal relegar-ne la que n'ostenta el càrrec. Per la bona feina que fa, no serà anòmal que a la mort de l'abadessa, la candidata òptima per al relleu en l'abadiat sigui ella, moment que l'autor aprofita per introduir, en boca de Natana mateixa, la «novella manera d'elecció, la qual Art segueix les condicions del *Llibre del gentil e dels III savis*, lo qual segueix la *Art de atrobar veritat*». Un cop que és elegida abadessa, els dubtes sobre la missió encomanada es fan evidents i s'encaminen a l'ordenació del monestir: «Gran desplaer hac Natana de son honrament. [...] En gran pensament entrá Natana com pogués e sabés regir si mateixa e les dones e tots jorns cogitava com pogués ordenar lo monestir a bones custumes»²¹. Aquesta ordenació s'orientarà en dos sentits: el primer, en l'establiment d'un sistema garant de la subsistència econòmica del monestir sense transgredir la clausura. El segon, la formació de les dones. Quant al primer punt, caldrà recuperar aquí l'entrada de Nastàsia a les dependències monacals. Llull es feia ressò, així, d'una de les vies possibles per a les vídues medievals, i incorporava el debat sobre si les monges podien tenir o no béns patrimonials: Nastàsia proposa repartir l'herència del marit entre els pobres de Crist, mentre que Natana era partidària de donar-los al monestir. El dilema es resol a favor de la proposta de Natana, amb la qual cosa es dona resposta a un dels problemes principals de la clausura medieval femenina i que havia generat un llarg debat en els ordres mendicants, relatiu al manteniment de la comunitat si a les monges no els era permès sortir extramurs. Per observar estrictament la clausura, la proposta lul·liana és clara: els béns patrimonials de sor Natana passen exclusivament a la comunitat monacal. Les necessitats quotidianes podran ser cobertes des de l'exterior per frares llecs, per alguns vells homes bons i per dones vídues, «beguines i bones dones», en el cas que les necessitats privades de les monges no puguin ser ateses pels homes. Si les monges no surten a mendicar, s'evitarà que caiguin en temptació tot veient i recordant les vanitats del món. Així mateix, per assegurar l'abastiment, es preveu establir un *numerus clausus* (que l'autor no concreta) en l'ingrés de novícies, que s'ha de regular per reemplaçament, de manera que no es pugui admetre cap nova postulant fins a la mort d'una

²¹ LLULL, R., *Romanç d'Evast e Blaquerna*. Edició crítica d'Albert Soler i Joan Santanach. Nova Edició de les Obres de Ramon Llull, VIII, Palma, Patronat Ramon Llull, 2009, p. 164.

de les monges de la comunitat. Per garantir el bon funcionament de la norma imposada, és instaurat el paper de l'espia, d'aquella monja encarregada de vigilar secretament i setmanal que les demés germanes observin estrictament el comportament establert, tant en el claustre com si tenen necessitat de sortir puntualment a la ciutat.

El segon focus de la reordenació que du a terme la bona abadessa Natana es refereix a la instrucció de les dones. En iniciar l'abadiat, Natana recorre, a manera de *círcula*, les dependències del monestir tot revisant aquells comportaments pendents de correcció. És així que sabem que les monges filen disperses en diferents llocs del convent, entre l'hort, el dormitori i «les altres cases on les dones solen filar». La labor de filar la llana constituïa un dels treballs manuals idoni per evitar l'ociositat (enemiga de l'ànima) i els vicis derivats com són la peresa i la promiscuïtat. Davant d'aquesta dispersió, l'abadessa estableix al capítol que:

«totes les dones filassen en un loch e que alcuna dona legís alcun libre qui fos en romanç per ço que les dones lo poguessen entendre [...] E aquell libre legissen a les festes e als altres dies, segons que cascuna dona venria per tanda e per orde. Aquel libre fo encerat e aquell ordenament fo fet en aquell monestir e en molts d'altres que d'aquell ne prengueren exempli. Molt fortment volch l'abadessa que fos tengut aquell stabliment per ço que per ohir aquell libre l'ànima no cogitàs en vanitats ni en desordenats pensaments per los quals s'inclinàs a peccat»²².

26

Des d'aquesta perspectiva, Llull formula una diferència remarcable respecte de la tradició monacal: el treball manual diari ha de ser acompanyat per l'activitat lectora i, en conseqüència, ha de facilitar l'aprenentatge i la rectitud moral. Tot plegat fa que l'actuació de Natana sigui exemplar, fins al punt que les contemplatives «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»²³. És de rigor remarcar que aquest «tant bon pastor» atribuït a Natana és correlatiu al que s'atribuirà a Blaqueria quan en conclogui el bisbat: «Gran era lo bé que el bisbe [Blaqueria] feia e tot lo poble lloava e beneïa Déu, qui tan bon pastor lur havia donat; e per los mèrits d'aquell bisbe, Déus beneïa aquella ciutat»²⁴. L'exemple de la bona abadessa s'estén i és imitat per moltes altres dones de religió: «Molt de temps visch la abadessa en aquell monestir siguent totes les ordinacions demunt dites. E molta bona dona hac en aquell monestir per la santa vida e doctrina de l'abadessa Natana; molta dona de la

²² Ibidem, p. 166.

²³ Ibidem, p. 178.

²⁴ Ibidem, p. 332.

ciutat ne pres bon eximpli e molts d'altres monestirs prengueren regla e manera d'aquella que·n ordená l'abadesa Natana».²⁵ Amb el llibre de l'ordre de les dones, Llull va voler que una dona preludiàs, en l'espai que li era permès, l'acció reordenadora del protagonista masculí, i que ho fes des del coneixement i des de l'aplicació de l'Art.

La vida religiosa masculina

De forma paral·lela, el protagonista masculí Blaquerna durà a terme un restabliment semblant al monestir en què entra temporalment i casual. Recordem que la vocació de Blaquerna és ser ermità contemplatiu, i amb aquest únic objectiu abandona la casa i la família. Entra al bosc, l'espai iniciàtic de prova per excel·lència,²⁶ i hi troba l'escuder acomiadat de Narpan, un fals i hipòcrita penitent que remet al temudíssim monjo errant o giròvag, que «està pres d'ací en una abadia; en aquell monestir ha fet alberc e és vengut en aquel lloc per fer penitència, mas la penitència en què ell està és semblant a la penitència del llop»²⁷, i que es converteix en un exemple pèssim per a la resta dels monjos, com afirma l'escuder: «ell [Narpan] ha estat home pecador en lo món e ha morts hòmens e ha fets molts peccats e és vengut en aquell monestir on menuga e beu e jau a sa voluntat e viu en gran benança, de la qual han mal eximpli tots los monges d'aquell monestir e molts d'ell n'han enveja»²⁸. Narpan no aspira a la vida contemplativa, sinó que l'abadia és el mitjà per dur una vida absolutament ociosa. La situació és motiu d'alarma per Blaquerna, que davant del perill de corrupció latent per al monestir, s'ofereix voluntari per revertir el desordre de les intencions. Entra al monestir i comença un intens procés d'instrucció de Narpan, que inclou una disciplina fèrria, servir-li per menjar una coa de guineu rostida en comptes d'una oca suculenta, obligar-lo a aixecar-se a mitja nit per assistir a les matines o a vestir-lo de forma estrafolària perquè aprengui a humiliar-se. L'aprenentatge és doble: Narpan és instruït en la pràctica de les virtuts contra els vicis, però alhora Blaquerna s'inicia en la rutina monacal i en el funcionament del monestir: «A la miga nit, con los monjos se levaren a matines e Blaquerna ohí l'esquella, ell cridá Narpan e dix-li que es llevàs a oració, cor ora era. [...] Tota ora foren Narpan en l'esgleya tro al dia, que·ls monges agren volentat de entrar en capítol e que après la satisfacció e les disciplines diguessen la missa, la qual pus

²⁵ Ibidem, p. 204.

²⁶ LE GOFF, J., «El desierto y el bosque en el Occidente medieval», dins *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Traducció de *Il meraviglioso e il cotidiano nell'Occidente medievale*, Roma, 1983, Barcelona, Gedisa, 1985.

²⁷ Ibidem, p. 244.

²⁸ Ibidem, p. 245.

dignament es dita per la satisfacció del capítol»²⁹. Això no obstant, les dificultats per revertir el desordre intencional són tan grosses que Blaquerna vol partir del monestir i abandonar Narpan, perseguint la vocació solitària. Els precs de Narpan li fan tornar enrere la decisió, ja que queda al monestir i comença l'any de prova per als dos: «En aquell dia confirmà Blaquerna a Narpan la promessió que li havia feta e ambdós emprengueren con fossen vestits a la carn de silici e fossen companys per tot aquell any en aquell monestir, donant gloria e laor de Deu faent penitencia. Molt plac a Narpan e a l'abat e a tot lo convent con Blaquerna revochá son departiment»³⁰. Blaquerna s'integra en la vida del monestir: canta «antifenes, proses, himnes, responses» amb els monjos a l'església i significativament els explica la *Sacra Pagina*. Tant l'abat com els altres monjos desitgen que professi a l'ordre perquè els ensenyi «gramàtica, e teologia e les altres ciències que sabia», però Blaquerna sempre se n'excusa recordant la seva vocació eremítica. La petició constant de l'abat i la negativa reiterada de Blaquerna són el pretext perfecte per introduir el dilema sobre la conveniència de la vida cenobítica o la vida ascètica solitària, entre el model que suposa Jesús acompanyat dels seus apòstols contraposat al model de sant Joan Baptista, que és tengut com el primer eremita. El debat s'allarga amb exemples i contraexemples que introdueixen el cellerer i el sagristà, encara que tot acaba feliçment amb la professió de Blaquerna: «Per volentat de Deu s'esdevenç que Blaquerna preposà a ser monge per ço cor cogitá que mes de servey podia fer a Deu en lo monestir que en l'ermitage»,³¹ de manera que acut al capítol per comunicar-ne la decisió: «Blaquerna s'agenollá al abat e a tot lo convent e doná's al orde a tot lur manament sens negun retiment; gran fo lo goig que'l abat hac e tots los altres. E Blaquerna e Narpan reeberen l'hàbit e la benedicció molt honorablement e feeren la promessió qui's convenia a aquell orde».³² El protagonista ja està en condicions d'iniciar la labor d'ensenyar la gramàtica, la teologia i les altres ciències, cosa que contrasta amb l'abat desconixedor de la llengua llatina i que no sap tan sols explicar la *sacra pagina*. Si la primera actuació de Natana va ser la regulació de la lectura durant la feina manual, just després de la professió de Blaquerna es procedeix a la creació i a l'ordenació de l'estudi: se n'escull la ubicació («studis e scola en una part del monestir»), després, la durada i els graus per arribar finalment al curriculum («ordenaren de sciencies»). El monjo s'ha d'instruir intel·lectualment per arribar a la perfecció espiritual. Sens dubte en aquest episodi hi és latent el debat generat sobre la conveniència o no de la formació

²⁹ Ibidem, p. 247.

³⁰ Idem, p. 249.

³¹ Ibidem, p. 257.

³² Ibidem, p. 258.

monàstica, en auge a partir del segle XII però sobretot del XIII, així com sobre la conveniència que els monjos surtin extramurs per estudiar a la ciutat, amb el risc que, segons Llull mateix, té aquesta opció, com estableix amb l'exemple següent:

«Una vegada s'esdevench que un abat tramés un monge en scoles. Aquell monge era be acostumat com partí del monestir; con fo en escoles e fo ab los homens mundans, aprés lurs custumes e ublidà les sues. Con lo monge retorná al monestir fo viciós e mostrá per obres vicis e per doctrina mostrà sciència. Per los vicis corrupé tots los monjes a malvats nudriments e de la ciencia que aprengueren usaren malament»³³.

Els beneficis de la implementació de l'estudi són imminents: dos monjos visitants poden debatre amb els deixebles de Blaquerna sobre les Escriptures. La predicació de Blaquerna mateix a la cort real, davant d'altres religiosos, comporta que el rei elegeixi sepultura a l'abadia. Sobretot, el monestir es converteix en centre de referència (com ho és el de Natana), al qual altres monestirs n'envien els monjos:

«Tant longament continuà Blaquerna donar doctrina a sos scolans, que molts foren los escolans qui aprengueren meravellosament e qui esdevengueren nobles predicadors e mestres. Fama fo per totes aquelles terres de la gran doctrina que Blaquerna havia ensenyada; e molts d'altres monestirs hi trametien monges per aprendre la doctrina que Blaquerna ensenyava e molts scolans tramés l'abat en diverses monestirs per esser maestres. E molts homens d'aquelles terres establien capellanies perdurablement en aquell monestir per lurs animes. Gran fo lo be qui muntiplicà en aquel monestir per la sciencia que Blaquerna ensenyava»³⁴.

L'antítesi d'aquesta actuació modèlica la representa la figura del cellerer, el monjo majordom encarregat de l'administració del celler: és servidor de l'enveja, de l'avarícia i de la injúria, com es fa evident quan, en hostatjar-se en una altra abadia, intenta convèncer-ne el prior perquè canviï d'ordre i passi al seu, o quan compara les dependències pròpies amb les del monestir on se li ofereix posada. Blaquerna, coneixedor d'aquesta inversió de les intencions, acusa el mal comportament al capítol, que considera tan greu que demana que se li apliquin, al cellerer, les disciplines. El càstig corporal no fa esmenar la conducta del cellerer, per la qual cosa Blaquerna insisteix que se'l torni flagel·lar. Si no ens passa per alt cap altra referència, és l'única ocasió en què es recorre al càstig corporal per esmenar la mala conducta d'un germà.

La conseqüència del gran bé que es deriva de l'actuació de Blaquerna serà que ja ordenat prevere, sigui elegit abat a la retirada (que no mort) de qui n'ostenta el càrrec.

³³ Idem, p. 260.

³⁴ Idem, p. 271.

L'abadiat, al qual ha accedit no sense una munió de dubtes i de debats entorn la vida activa i la vida contemplativa, resulta igualment exemplar per a la comunitat i es recolzarà en tres punts: el primer, és el relatiu a l'establiment de la cel·la de l'Ave Maria, en la qual un monjo cada dia saludarà i venerarà la Mare de Déu. El segon es referirà a l'almoïna que prescriu per als pobres en un moment de carestia del blat, que fa perillar el subministrament per al monestir i que es resol amb la intercessió de la Mare de Déu. El tercer punt és el relatiu a la preocupació de Blaqueria per l'adoctrinament dels pastors que pasturen les guardes allunyats dels centres espirituals, per als quals preveu la missió d'un monjo perquè els evangelitzi. El bé que es desprendreà de l'actuació de Blaqueria serà motiu perquè ascendeixi, involuntàriament, al bisbat. Com és ben sabut, després de ser papa, assolirà el seu objectiu vital de ser ermità contemplatiu, cosa que, en certa manera, no s'allunya del que prescrivia la regla benedictina: l'anacoreta o ermità és el que viu apart, un monjo que ha viscut primer en comunitat. Al monestir, ha pogut practicar les virtuts humilment, sobretot l'hospitalitat, i s'hi ha preparat amb els altres germans per «al singular combat al desert [...] per lluitar contra els vicis de la carn i dels pensaments». Lluny de ser un ermità amb escassa preparació intel·lectual o poc compromès amb la realitat, el model que Lluï plasma literàriament és el d'un anacoreta que contempla la bondat divina des de la filosofia i la teologia, que ha viscut un període de formació i de maduració comunitària i que pot ser, seguint la tradició ascètica, guia de mestres i de neòfits, com serà el mateix Blaqueria al final del *Romanç* i al principi del *Llibre de meravelles*. De caràcter enciclopèdic i d'estructura novel·lada, el *Llibre de meravelles* suposa la continuació del personatge de l'ermità Blaqueria, que en la primera part de la narració es converteix en mestre i guia de Fèlix, un jove que ha seguit el consell del pare d'anar pel món meravellant-se, aprenent-ne el funcionament i observant com s'ha perdut l'objectiu principal pel qual l'home va ser creat. Guiat pels ermitans que trobarà al llarg del camí i que li revelaran l'estructura de la creació i la funció de l'home, recorrerà el món. Quan ja n'hagi desvelat el sentit, entrarà en un monestir, on finirà com a monjo. Al *Llibre de meravelles*, la presència dels monjos (i no de monges, que gairebé desapareixen de l'escena literària lul·liana, com si amb el *Llibre de l'ordre de les dones* ja hagués resolt completament la qüestió contemplativa femenina), serveix per il·lustrar els comportaments contraris a la recta intenció que es donen en la comunitat cenobítica, molt especialment centrat en el vici de la vanaglòria. És el cas de l'abat que «no soferia que sos monges aprenessen Divines Escriptures, per ço que no

sabessin més que ell, e per ço que los béns temporals pogués mills procurar amb ells»³⁵, o d'aquell altre abat que es vanagloriava de les parets del monestir, però que en canvi no s'entristia de la vida deshonest dels seus monjos.

Conclusions

Aquest primer estat de la qüestió sobre la vida monàstica en la literatura lul·liana vol ser una aproximació inicial a les línies generals que aborda mestre Ramon al llarg dels primers vint anys de producció literària (1271-1296). Per al nostre autor, la vida contemplativa suposa la via més noble, en tant que és la més propera a Déu; en conseqüència, el monjo és llum i exemple per a la comunitat cristiana, no tan sols per al cenobi sinó per a la resta de cristians: si el monjo no viu d'acord amb el principi de la recta intenció i en desordena els objectius, és el pitjor exemple per a la societat. Amb el personatge de Narpan, Llull denuncia el cas dels falsos penitents que no solament viuen en pecat sinó que indueixen al mal comportament i a la contaminació de la resta l'abadia. Més que la caracterització més o menys real dels personatges, al nostre autor li interessa sobretot demostrar que aquest comportament és conseqüència de la ignorància en la jerarquització de les intencions, que es pot revertir sempre que s'apregui a contrarestar els vicis amb les virtuts. Els abats, com a representants de Crist en la comunitat cenobítica, han de ser autèntics pastors espirituals: la preocupació pels bens terrenals ha de ser conseqüència del benestar espiritual, i no a la inversa. Se'ls pressuposa que són mestres i consellers: l'abat òptim que Llull perfila és un religiós que aspira a la contemplació, que es prepara en comunitat des de la vida activa, instruït en teologia, que coneix l'Art lul·liana i que l'aplica a la quotidianitat de l'abadia, per restablir l'ordre correcte de les intencions, en una clara oposició amb l'abat ignorant. Per al reconvertit Ramon, la formació intel·lectual és una característica gairebé intrínseca del religiós, per la qual cosa projecta la creació d'estudis intramurs, per garantir-ne la preparació intel·lectual tot evitant la perversió del mon i la contaminació del convent amb els vicis de l'exterior. No interessa reflectir una abadia concreta, localitzada geogràficament o destacada per algun fet excepcional, ni tan sols interessa adscriure-la a cap ordre específica, atès que el projecte d'ordenació involucra tots els actants de la vida contemplativa. L'objectiu didàctic que preval en aquestes obres és ensenyar a revertir les intencions i aplicar les virtuts en el combat contra els vicis, d'aquí que els monestirs presents

³⁵ LLULL, R., *Llibre de meravelles*, dins *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, ed. Anthony Bonner, «Els Treballs i els Dies, 31-2» 2 vols, Palma, Editorial Moll, 1989, p. 347.

en la narrativa lul·liana siguin petits laboratoris on s'assagi l'aplicació pràctica de la doctrina teleològica. Tant és així que un cop duta a terme la reordenació interna, l'abadia és exemplar per a altres abadies, que o bé n'implanten el model o bé n'envien els monjos a la comunitat de referència. Ara per ara estam en condicions d'afirmar que mestre Ramon no pretén prescriure un model a partir dels models existents ni tampoc vol prendre partit per un o per altre orde: les dades apunten cap a influències de diversa índole (monaquisme inicial, pares de l'església, ordes mendicants franciscans i cistercencs, tradició eremítica i cenobítica). Podem concloure que el religiós lul·lià, en una paradoxa només aparent i heretada de les tendències del moment, és un contemplatiu actiu, que aprèn a conèixer i a estimar Déu, que es prepara en el si de la comunitat monàstica i que del coneixement en fa missió.