

Estudios Lulianos

Revista de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la

Maioricensis Schola Lullistica

Núm. 73

SUMARIO

HILLGARTH, J.N. Raymond Lull et l'utopie	págs. 175-185
BONNER, A. L'Astronomia lul.liana	págs. 187-198
SAMSO, J. Notas sobre la astronomía y la astrología de Lull	págs. 199-220
COFRESI, L.L. Itinerarium Sacri Amoris: The Road to God in Ramon Lull's Blanquerna	págs. 221-225
VIERA, D.J. Les idees pedagògiques de Ramon Lull i de Francesc Eiximenis: estudi comparatiu	págs. 227-242
TRIAS MERCANT, S. L'escola lliure de Lul.lisme (1935-1942)	págs. 243-268
Bibliografia lul.lística 1980-3	págs. 269-294

ESTUDIOS LULIANOS se publica bajo la responsabilidad del CONSEJO ACADÉMICO de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA.

Director: Sr. Prof. Dr. Sebastián Garcías Palou.

Secretario: Sr. Prof. Dr. Jordi Gayà Estelric.

Para correspondencia, envío de originales, libros para recensión e intercambio:

Estudios Lulianos
Apartado Correos, 17
Palma de Mallorca
España

Precio de Suscripción:

España: 1.000 Ptas.

Extranjero: 1.200 Ptas.

Número suelto: 500 Ptas.

© Estudios Lulianos

Maioricensis Schola Lullística

Apdo. 17. Palma de Mallorca (España)

Depósito Legal P.M. 268-1961



RAYMOND LULLE ET L'UTOPIE*

L'idée selon laquelle Raymond Lulle fut un utopiste - dans le sens où sa vie et ses oeuvres constituent une évasion de la réalité - n'est pas neuve. Un certain nombre de ses contemporains l'ont considéré comme un personnage d'une extrême fantaisie. On peut citer un théologien bien connu, Augustinus Triumphus, qui, vers 1310, a dit de Lulle qu'il était si confiant en sa propre intelligence qu'il affirmait pouvoir prouver n'importe quoi. Selon Augustinus, Lulle avait promis à plusieurs rois de leur fournir une preuve irréfragable de la doctrine de l'Incarnation et des autres articles de la foi. Lulle était "*mobilis et fluctuans in statu, nunc uxoratus, nunc continens, nunc secularis, nunc religiosus, nunc ultra mare, nunc citra, nunc mundum spernens, nunc apparens*". Les révélations que Lulle prétendait avoir de Dieu étaient plutôt du Diable¹.

Lulle lui-même savait très bien qu'il était souvent regardé ou comme un fantaisiste ou simplement comme un fou. Dans ses oeuvres, nous le verrons, il emploie souvent le personnage du "foll", plus sage que les hommes du monde. Vers la fin de sa vie, il écrivit son *Liber Phantasticus sive Disputatio Raymundi et clerici*, un bref traité rédigé pour les participants au Concile de Vienne en 1311. L'archidiacre (le *clericus* du traité), un homme qui a très bien réussi, dialogue avec Lulle. Quand il entend les plans lulliens pour les missions,

* La primera versión de este trabajo fue presentada al "Colloque sur l'Utopie au moyen âge", célébrado bajo los auspicios del "Institut d'Etudes médiévales de l'Université de Montréal" en abril de 1979. Me refiero varias veces a otras contribuciones al Coloquio.

1. Augustinus TRIUMPHUS, *Tractatus contra divinatores et sompniatores*, 6, éd. R. SCHOLZ, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354)*, II (Rome, 1914), pp. 481-490. Voir mon *Ramon Lull and Lullism in fourteenth-century France* (Oxford, 1971), p. 56 n. 28.

les croisades, la réforme de l'Eglise, il s'écrit: "*Credebam, Raymunde, te phantasticum esse: modo vero per verba (tua) cognosco te non modo phantasticum sed esse phantasticissimum*"². Beaucoup d'écrivains postérieurs ont été d'accord avec l'archidiacre. On a souvent représenté Lulle comme étant détaché du contexte historique où il devait vivre, comme un rêveur qui proposait des idéaux impossibles et archaïques. On pourrait ainsi le rejeter comme... utopiste — dans le sens que j'ai déjà cité — et se dispenser de lire ses multiples écrits. Je crois que c'est une explication trop facile de l'homme et de l'oeuvre.

Je pense qu'on peut démontrer que Lulle était parfaitement capable de comprendre les réalités du monde où il vivait. Si, à l'encontre des théoriciens plus "sécularisés", tel Pierre Dubois, il donne à la papauté le contrôle des croisades qu'il proposait, il savait très bien qu'une croisade était impossible sans la coopération des princes chrétiens. Il était très réaliste dans le choix qu'il faisait de ses patrons séculiers. Il ne s'est jamais adressé aux empereurs ni aux prétendants à l'empire allemand. C'était aux républiques maritimes italiennes, et, surtout aux rois de France et d'Aragon qu'il avait recours. L'aide de ces puissances était indispensable pour une croisade et pour la conversion de l'Islam. L'attention de Lulle oscillait entre la France et l'Aragon. Malgré ses origines catalanes, c'est néanmoins la France qui retenait ses préférences les plus profondes³.

M. le professeur Allard, dans le résumé de sa communication au colloque, dit que l'utopie de la *Monarchie* de Dante est essentiellement critique. On peut dire la même chose de celle de Raymond Lulle mais avec une différence: Lulle n'envisage pas la construction d'une Europe unifiée autour de l'empire. Dans *Blanquerna* il voit le pape comme un arbitre universel; plus tard, dans ses oeuvres et dans ses actions politiques d'après 1300, il change de direction et se tourne vers les monarchies, surtout vers la France.

Les relations entre Lulle et la cour de France n'écartaient pas des contacts avec les souverains de la Maison d'Aragon. Quoiqu'il ne perdît jamais de vue les fins qu'il se proposait, Lulle savait très bien varier les moyens qu'il employait. En 1305 il présenta à Jacques II d'Aragon son oeuvre la plus considérable sur la croisade et il la fit ainsi parvenir au nouveau pape Clément V. Jusqu'à sa mort, Lulle est resté en contact avec Jacques II⁴.

Mais les relations de Lulle avec la France sont peut-être plus importantes. De 1309 à 1311 Lulle appuya les prétentions françaises quant à l'empire byzantin. Plus suprenant, il appuya aussi la suppression des templiers — et en cela il n'était pas précisément d'accord avec tous les meilleurs penseurs de l'époque. Dans la série des traités dédiés par Lulle à Philippe le Bel (en 1309-1311, à Paris), il a reconnu d'une façon très claire non seulement la prééminence de

2. *Liber Phantasticus*, 1 (Paris, 1499), fol. 81r-v, dans *Ramon Lull...*, p. 57.

3. *Ramon Lull...*, pp. 58-60.

4. Je me réfère au *Liber de fine*. Voir *Ramon Lull...*, p. 64-67.

la France en Occident, mais aussi le droit du roi à intervenir dans les affaires ecclésiastiques comme “*Doctor fidei christianae*”⁵. Il a invoqué ainsi l’assistance de Philippe contre l’averroïsme à l’Université de Paris. Il voulait non seulement que Philippe, en accord avec la papauté, établisse des collèges pour l’enseignement des langues orientales, mais qu’il fusionne les Ordres Militaires existants en un seul Ordre, “*quia rex est defensor fidei*”⁶. Si Lulle touchait ainsi à des questions brûlantes, il faut reconnaître que ses opinions tenaient compte — d’une façon très rapide et immédiate — du changement considérable dans la Chrétienté symbolisé par la *translatio* de la papauté de Rome à Avignon. Ce réalisme a porté ses fruits. Lulle reçoit un document de Philippe le Bel, disant qu’il (Lulle) est “*vir bonus, justus et catholicus*”, une attestation très utile si l’on considère les critiques formulées contre Lulle par un théologien aussi influent qu’Augustinus Triumphus à la Curie⁷. Il est aussi très probable que l’influence française fut à la source du canon XI du Concile de Vienne, canon qui établit des chaires dans cinq centres pour l’enseignement des langues orientales aux futurs missionnaires. C’était la réalisation de l’une des demandes les plus constantes de Lulle⁸.

Lulle a connu beaucoup plus de déceptions que de réussites. Si l’on pense à ses visites prolongées à la Curie sous cinq pontifes, à ses appels aux chapitres généraux des Franciscains et des Dominicains, à une succession de rois et de républiques, le résultat a été relativement maigre. Tout ce qu’on peut citer, c’est la fondation d’un collège pour les missionnaires à Majorque (une fondation qui n’a pas duré), la permission personnelle de prêcher dans les synagogues et dans les mosquées de la Couronne d’Aragon, et son influence sur le canon XI de Vienne, un décret très partiellement mis en oeuvre. Le voeu de Philippe le Bel à Vienne de prendre lui-même la tête d’une grande croisade, telle que Lulle l’avait rêvée, n’a pas été réalisé non plus.

Si nous regardons les oeuvres de Lulle, nous verrons que Lulle lui-même était parfaitement conscient de son manque de succès. Cela se voit non seulement dans son poème autobiographique *Desconort* (probablement de 1305) mais dans *Blanquerna* (de 1296 au plus tard) où Lulle écrit: “Beaucoup de gens tiennent des possessions de la sainte Eglise. Mais qui exalterait l’Eglise face au dés-honneur, à l’erreur et à l’infidélité?”⁹. En 1295, dans son *Arbre de Sciencia*, il s’écrit: “Pendant plus de trente ans, j’ai travaillé en vain. Mes livres sont peu appréciés. Les hommes me considèrent comme un idiot (fat)”. Mais il était

5. LULLE, *Reprobatio aliquorum errorum Averrois* (Paris, juillet, 1310), cité dans *Ramon Lull...*, p. 114 n. 282.

6. LULLE, *Liber natalis pueri parvuli Iesu Christi* (Paris, janvier, 1311), cité *Ibid.*, p. 115.

7. Le document est daté du 2 août 1310. Pour les détails voir *Ramon Lull...*, pp. 118 sv.

8. *Ramon Lull...*, p. 128.

9. *Blanquerna*, 48, dans *Ramon Lull, Obres essencials*, I (Barcelona, 1957), p. 179.

convaincu que si les hommes voulaient lire ses oeuvres et ne pas passer dessus “comme un chat sur les cendres, par (mes) livres l’homme pourrait redresser le monde”¹⁰.

En 1314, en Sicile, deux ans après la fin du Concile de Vienne, Lulle déci- de de ne pas renouveler la tournée de visites qu’il avait si souvent effectuées aux cours des rois et des papes. Il voyait très bien qu’il avait gagné très peu avec tout cela et “plusieurs fois”, dit-il dans le *Liber de civitate mundi*, “on s’était moqué de lui, on l’avait frappé et traité de *phantasticus*”. Mais il ne désespérait pas. Il retourna en Afrique du Nord une troisième fois pour voir s’il ne pourrait “gagner les Sarrasins à la foi catholique”¹¹. Son choix de Tun- nis, n’était pas aussi extravagant qu’il pouvait paraître. Vingt et un ans aupa- ravant, en 1293, Lulle avait bien été expulsé de la cité, mais maintenant Tunis avait un prince qui dépendait en partie des auxiliaires catalans et qui faisait à Jacques II d’Aragon des promesses de se convertir. Lulle disposait en plus de lettres de recommandation de Jacques II quant il a passé de Sicile à Tunis, ce qui a probablement été son dernier voyage; il avait environ 84 ans¹².

J’ai cité quelques aspects de la vie de Lulle. Sans une connaissance suffi- sante de sa vie, ses oeuvres demeurent inintelligibles. Tout à fait à l’opposé d’un grand scolastique qui progresse à travers des épreuves et des aventures intellectuelles, mais dans un cadre sûr et sans grands changements, Lulle a été qualifié à juste titre de “philosophe de l’action”¹³. Sa philosophie s’est éla- borée à la frontière de la Chrétienté et de l’Islam. Tous ses livres sont plus ou moins autobiographiques. Dans un ouvrage qui paraît impersonnel, le *Libre dels mil proverbis* de 1302, il écrit: “Vous ne pouvez pas donner satisfaction pour le temps que vous avez perdu”¹⁴. Il est difficile de ne pas penser aux an- nées que Lulle a passé comme jeune courtisan (et pas si jeune) dans l’extrava- gance. Seule sa conversion dramatique à la vie religieuse à l’âge de 30 ans l’a arraché, comme il le dit dans le *Libre de Contemplació*, “au péché pour l’oeuvre de pénitence”.

La *Vita* anonyme contemporaine, écrite à Paris en 1311, et inspirée par les souvenirs de Lulle lui-même, le montre déterminé dès le début de sa con- version à travailler à celle des musulmans, à écrire un livre pour effectuer cette conversion, et (ici on voit le réalisme qui accompagnait toujours ses plans), puisqu’il ne pouvait rien faire seul, à aller voir le pape et les rois chrétiens pour

10. *Arbre de ciència*, Pròleg (*Obres essencials*, I, p. 555); *Desconort*, 22 (*ibid.*, p. 1314).

11. *Liber de civitate mundi* (Messina, mai 1314), cité dans *Ramon Lull...*, p. 133.

12. Selon la version traditionnelle, Lulle aurait été martyrisé à Bougie en août (?) 1315. La date est impossible parce que nous avons des livres de lui datés de Tunis en décembre 1315. La légende du martyr provient probablement d’une confusion avec la lapidation que Lulle a effectivement subie à Bougie en 1307. Lulle est probablement mort dans la cité de Majorque (Palma) en 1316. Voir *Ramon Lull...*, pp. 133 sv.

13. A. LLINARÈS, *Raymond Lulle, philosoe de l’action* (Grenoble, 1963).

14. LULLE, *Libre dels mil proverbis*, c. 24 (*Obres essencials*, I, p. 1259).

les supplier de fonder des monastères où les futurs missionnaires pourraient apprendre l'arabe et les autres langues orientales¹⁵.

Lulle était parfaitement conscient de son manque total de préparation adéquate pour les vastes tâches qu'il avait entreprises. Il était disposé à prendre le temps qu'il fallait (neuf ans d'études), alors qu'il avait déjà plus de 30 ans, âge déjà avancé pour le XIII^e siècle, pour bien apprendre l'arabe et aussi pour étudier la philosophie et la théologie chrétiennes. Les longues années de préparation ont amené la production d'une succession presque interminable de livres (quelques 240 subsistent encore en latin ou en catalan). Je voudrais parler ici surtout d'un de ces ouvrages, *Blanquerna*, écrit entre 1280 et 1296 en catalan et traduit (comme au moins cinq autres ouvrages de Lulle) en français, probablement durant la vie de l'auteur. Mais, s'il est impossible de comprendre les oeuvres de Lulle sans prendre connaissance de sa vie, il est également dangereux d'étudier ses oeuvres en les isolant du schéma apologétique général, présent dans les multiples versions de son *Art* (depuis environ 1274).

On a démontré que l'*Art* de Lulle incorpore la vision du monde qui était celle de la plupart des hommes instruits de son époque. Partant d'une combinaison des quatre éléments que les croyants de toutes les grandes religions admettaient comme "scientifiquement" valable, Lulle pouvait remonter l'échelle de la création et arriver aux Attributs Divins qui influencent l'homme à travers les éléments. Il pouvait aussi commencer par les Attributs eux-mêmes. L'emploi des Attributs comme base de son système philosophique est très important. Une semblable doctrine des Attributs était soutenue par les musulmans et les juifs. Les éléments et les Attributs Divins jouent un rôle plus important dans l'apologétique lullienne que la logique algébrique et les figures circulaires qui sont seulement des moyens pour faciliter l'intelligence des idées lulliennes et qui en fait les ont souvent rendues plus difficiles à comprendre¹⁶.

Ce n'est pas son *Art* toutefois, mais son optimisme qui rend parfois l'apologétique de Lulle moins que convaincante. Les infidèles (*stricto sensu*, les hommes sans aucune religion) sont infailliblement convertis par les raisons lulliennes. Dans les romans *Blanquerna* et *Felix* les hommes mauvais ou déraisonnables sont à tout coup convaincus par la bonté et la raison. Comme l'a souligné Alison Peers, la psychologie des romans en souffre¹⁷! Le réalisme pointe quand l'infidèle souligne les différences entre les trois religions qui prétendent le convertir. Lulle connaissait très bien la grande difficulté de convertir les juifs ou les musulmans au christianisme. Dans plusieurs oeuvres il blâme les méthodes couramment employées par des missionnaires. Il est, par exemple, inutile d'argumenter à partir de sources comme le Nouveau Testament ou de décrier

15. *Vita beati Raymundi Lulli*, 5-8, éd. B. de GAIFFIER, *Analecta Bollandiana* 48 (1930), pp. 148 sv.

16. *Ramon Lull...*, pp. 13-18.

17. E. ALLISON PEERS, *Ramon Lull, a biography* (London, 1929), p. 166.

l'Islam comme une religion absurde sans fournir un terme d'alternative raisonnable¹⁸. Comme Lulle le dit dans *Blanquerna*, "ils (les musulmans) n'accepteront pas l'autorité et nous n'avons pas aujourd'hui de miracles". La conversion doit être fondée sur la persuasion, la connaissance, l'étude des coutumes, de la philosophie et des méthodes de raisonnement des peuples non chrétiens. Lulle était aussi conscient des différences entre les Eglises chrétiennes d'Orient et d'Occident et du danger que présentaient ces différences en Asie où les Mongols hésitaient encore entre l'Islam et le Christianisme. Lulle savait très bien que la conversion des Mongols à l'Islam ferait pencher la balance à l'encontre du Christianisme. Son intérêt pour les Mongols lui a fait effectuer un voyage en Asie Mineure alors qu'il avait presque 70 ans¹⁹.

Blanquerna est l'oeuvre de Lulle qui contient le tableau le plus détaillé qu'il nous ait laissé de la société chrétienne de son temps et de ses plans pour la réformer²⁰.

On pourrait considérer *Blanquerna* comme une étude des solutions optimales aux problèmes d'un monde réel. Il n'y a là aucune tentative de construire une cité idéale, loin du présent dans l'espace ou dans le temps. Et on ne peut pas citer l'oeuvre comme étant en faveur d'une vision romantique du Moyen âge. Le monde que décrit Lulle est présenté d'une façon réaliste, non seulement à cause des scènes de la rue, "filmées" brillamment ici comme dans son autre roman, *Felix*, (activité interminable de procession, de pompe, d'émeute et de vacarme). Dans le monde de Lulle, la plupart des gens sont indifférents à la religion qu'ils professent. Leur château, leurs enfants, ou eux-mêmes constituent leurs vrais dieux (42). Ils sont préoccupés par la recherche des bénéfices, par les négoce, les procès légaux, ou le service des grands (46). C'est un monde hiérarchisé, divisé en "états". Quand le héros du roman rencontre un chevalier qu'il ne connaît pas, "chacun des deux s'informe de l'état de l'autre" (47). Une grande partie de ce monde est accepté par Lulle comme immuable, mais il veut changer l'esprit qui le gouverne.

Une préoccupation relativement à la propriété parcourt ce roman dont la structure est une série de renoncements. (Ce qui ne vaut pas d'être possédé ne vaut pas qu'on y renonce). Il n'est pas surprenant que les personnages mondains qui s'opposent au héros *Blanquerna*, le cellérier du monastère où il devient abbé, l'archidiacre du diocèse où il est ensuite évêque, le camérier quand *Blanquerna* est élu pape, exaltent la propriété. Lulle lui-même (qui avait été très bien doté dans le monde avant de l'abandonner) ne doute pas que la propriété soit le grand ressort du monde. Au commencement du roman (1), quand

18. Lulle se réfère probablement à Ramon Martí. Voir *Ramon Lull...*, p. 21.

19. Dans 1302. Voir *Vita*, cc. 34-35.

20. Dans l'exposé suivant je cite entre parenthèses les numéros des chapitres de *Blanquerna*. J'utilise l'édition déjà citée. On peut aussi consulter la traduction anglaise d'E. A. PEERS (London, 1926) et la version médiévale française éditée par A. LLINARÉS (Paris, 1970).

le père très dévot de Blanquerna, Evast, décide de se marier plutôt que de devenir moine, il fait ce choix "parce qu'il devait maintenir la grande maison et continuer les aumônes qu'à faites son père... il était maintenant la tête de sa lignée". Quoiqu'il n'ait pas besoin d'argent, Evast entre dans le commerce (comme le faisaient en effet beaucoup de nobles catalans) pour pouvoir soutenir son "état". La femme d'Evast, Aloma, également dévote, tient comme pour chose évidente que "Dieu donne beaucoup de faveurs et d'honneurs à l'homme quand il lui donne des fils... pour maintenir sa lignée".

Après que Blanquerna s'est retiré du monde, ses parents vendent leur propriété et construisent un hôpital où ils assistent les malades, vivant eux-mêmes des aumônes des autres. Les effets remarquables que cette décision et la vie d'Evast et d'Aloma comme pauvres mendiants ont sur la cité, dépendent de la connaissance que tout le monde a de l'état social et des richesses auxquelles ils ont librement renoncé.

La deuxième partie du roman contient une description d'un monastère (probablement cistercien) où l'abbé est bon mais illettré, et où très peu de moines sont instruits. Les moines, quoique voués à la pauvreté, cherchent à accroître leurs possessions, à attirer un prédicateur bien connu (pour avoir beaucoup de monde au monastère et ainsi plus d'aumônes), et à convaincre le roi de choisir leur abbaye comme lieu de sépulture. Lulle critique les deux premiers désirs des moines mais accepte le dernier. Le monastère du roman aura ainsi des privilèges et des distinctions pareils à ceux qu'ont eu les deux plus importants monastères cisterciens de la Catalogne, Poblet et Santes Creus (57).

D'abbé qu'il était, Blanquerna devient évêque. Il réforme son diocèse comme il a réformé son monastère. Ici encore le monde qu'il faut réformer est présenté d'une manière réaliste. Personne ne doute que l'Eglise doive avoir des possessions —le prince qui supprime les dotations est à juste titre excommunié (70)— mais il faut employer ces possessions surtout pour les pauvres et pour amener la paix entre les factions qui déchirent la cité. A cet effet, l'évêque Blanquerna est prêt à faire présent d'un riche bénéfice au frère d'un des chefs de factions (75).

Dans sa description de la phase papale de la carrière de Blanquerna, Lulle propose des remèdes à la corruption évidente de la Curie de son temps. Il souligne aussi l'importance exagérée du droit canonique par rapport à la théologie (86). Mais, quoique l'excessive centralisation de l'Eglise autour du pape fût déjà vivement critiquée et quoique Lulle lui-même avoue que "partout on disait que le pape et les cardinaux étaient responsables de tout le mal et de toute l'erreur du monde" (94), Lulle ne soulève aucun doute contre le principe de centralisation. Au contraire, il veut la fortifier par un réseau de représentants papaux (en réalité des espions) qui serviraient à informer le pape sur toute chose qui nécessiterait une réforme (79). Dans le roman (distinct en cela de la réalité) le pape lui-même peut être puni s'il le mérite (89). (A cela, on pourra

comparer les idées plus “politiques” de Jean de Paris sur le sujet). C’est peut-être dans cette partie du roman que Lulle se détache plus qu’ailleurs du monde qu’il connaît, même si les plans de croisade du Pape Blanquerna reflètent les projets papaux contemporains et incluent —comme c’était le cas dans la réalité— de “grands dons” (c’est-à-dire des concessions d’impôts) aux rois. C’est à l’endroit des universités que les idées lulliennes paraissent tout à fait impossibles. Il est peu probable, en effet, que les juristes de la fin du XIII^e siècle auraient accepté que la science du droit soit réduit “à ses éléments les plus brefs”. (86) Ils auraient tous perdu leur emploi!

Il y avait dans le monde beaucoup de choses que Lulle voulait changer. Le christianisme était devenu —pour citer une image de son *Arbre de Filosofia d’amor*— “une belle église où beaucoup de gens chantent les honneurs de Dieu”²¹, mais où la pensée de la plupart de ces chanteurs se tournait vers d’autres choses que Dieu, vers son dîner, sa maîtresse, un bénéfice qu’ils désiraient, une injure qu’ils voulaient venger. Le christianisme s’était très bien installé dans le monde. Lulle voulait, tant par ses écrits que par sa vie, utiliser des tactiques de “choc” pour le réveiller. Ainsi, dans un monde où le haut clergé aimait collectionner les objets d’art, Lulle représente, dans *Blanquerna*, un cardinal (84) qui ordonne qu’on mette à sac les magasins des joailliers de Rome au moment même où passe dans la rue une procession conduite par le pape lui-même. Dans un monde où la valeur de l’homme est mesurée à ses habits, le même cardinal se met à genoux dans la rue devant une dame qui marchait dans cette procession religieuse et qui s’était habillée pour se faire adorer des hommes mais qui n’aimait pas qu’on le lui dit si ouvertement. Au cœur de l’une des plus grandes époques de l’art gothique, quand on dépensait infiniment plus d’argent pour les cathédrales que pour les missions, Lulle approuve un pèlerin qui détruit un crucifix, car les images scandalisent les musulmans et les juifs et ces âmes valent plus que l’art religieux le plus remarquable.

Il fallait rétablir la vraie signification des valeurs chrétiennes²². Pour démontrer la confusion actuelle des valeurs, Lulle emploie deux personnages dans son roman, le jongleur de *Valor* et “*Ramon lo Foll*”. Avec *lo Foll* nous avons affaire à l’une des plus intéressantes créations littéraires de Lulle. Les interventions du *Foll* attirent l’attention et indiquent les solutions plus radicales aux problèmes. L’idée selon laquelle la sagesse vient d’un bouffon pourrait être considérée comme un exemple extrême d’une tendance qu’on trouve souvent dans le livre, c’est-à-dire l’utilisation des éléments les plus bas de la société pour critiquer —quelquefois avec violence— les vices de leurs supérieurs. Mais les joueurs et les prostituées ou les foules galvanisées par les chanoines activistes de *Blanquerna* constituent simplement un arrière-plan comparés à *Ramon lo*

21. *Arbre de filosofia d’amor* (dans *Obres essencials*, II, Barcelona, 1960, p. 69).

22. Voir E.-W. PLATZECK, *De valore ad mentem b. Raymundi Lulli*. Antonianum, XXX (1955) 151-184.

Foll. On trouve cette idée dans d'autres livres de Lulle, le *Libre d'Amic e Amat* et l'*Arbre de Filosofia d'Amor*, où nous lisons "ceux qui parlent de l'amour comme des fous sont les plus sains". Ce renversement des valeurs courantes correspond dans ses livres à des actions personnelles de Lulle. Le *Foll* de *Blanquerna* représente Lulle lui-même quand il jeta ses vêtements de courtisan et se mit, selon la *Vita* contemporaine, "un vil habit du drap le plus gros qu'il pouvait trouver", se gagnant ainsi les railleries et la dérision des gens qui l'avaient connu vêtu d'une façon très différente²³.

Un biographe a dit récemment de Lulle qu'il était "incapable de passer à la réalisation"²⁴. Ce jugement paraît sans fondement. Le blâme principal pour l'insuccès relatif des projets de Lulle ne doit pas être mis à son compte. Les difficultés de la politique internationale en furent en grande partie responsables. Les pouvoirs majeurs de l'époque, la France et l'Aragon, ne prenaient pas grand intérêt aux projets missionnaires de Lulle. Ils s'intéressaient plutôt à ses plans de croisade, mais Jacques II d'Aragon était engagé dans une guerre avec Grenade, puis plus tard dans l'acquisition de la Sardaigne, et Philippe le Bel dans sa lutte contre la papauté et les flamands. La papauté, à son tour, était (depuis 1282) engagée dans la guerre contre les Siciliens et l'Aragon et plus tard dans un conflit avec la France. Que Lulle soit arrivé à quelques succès concrets (beaucoup plus que d'autres auteurs contemporains tel Pierre Du Bois) pour de semblables projets est d'autant plus remarquable.

Blanquerna est le livre où l'on voit le plus clairement les idées lulliennes sur la réforme de la société. Doit-il être qualifié d'utopiste et, si oui, dans quel sens du mot?²⁵ Selon Menéndez Pelayo, il n'y a "aucune des réformes de la société ou de l'Eglise proposées par Lulle qui n'eût sa racine dans quelque institution catalane. Lulle ne voulait pas détruire ces institutions mais les faire revivre par l'introduction d'un esprit chrétien, actif et civilisateur"²⁶. Peut-on agréer ce jugement?

Il n'est que de comparer le roman lullien à l'extraordinaire *Libro de Buen Amor* du prêtre castillan Juan Ruiz, archiprêtre de Hita. Le livre de l'archiprêtre est une méditation ironique sur une société qu'il n'a aucun désir de réformer. Lulle médite aussi sur la société qu'il connaît. Il accepte le cadre hiérarchique, les possessions, la propriété, mais pour lui, ce cadre, ces possessions doivent et peuvent être transformés par l'application des idéaux chrétiens.

23. LULLE, *Libre de contemplació*, 10 (*Obres essencials*, II, p. 123).

24. LLINARÈS, p. 158.

25. Je cite, de mémoire, une phrase du R. P. Georges M. de Durand, parlant des *Lois* de Platon dans sa conférence au colloque, "De Platon à Saint-Augustin": "s'il est utopique, c'est dans le sens où il condamne une série de choses existantes".

26. M. MENENDEZ PELAYO, *Orígenes de la Novela*, I (Madrid, 1943), 120.

Les paysans rognent les propriétés monastiques; les bergers séduisent les femmes de leurs compagnons; les marchands de draps font assombrir leur magasin pour dissimuler la pauvre qualité de leurs marchandises; les chanoines amassent le grain pour acheter un château à leurs neveux; les hommes et les femmes s'habillent de leurs meilleurs vêtements pour aller à la Messe, afin d'impressionner les autres plutôt que prier Dieu²⁷. On pourrait facilement trouver dans les documents de l'époque des cas similaires. Mais Lulle croyait que ces gens pouvaient être transformés par la représentation imaginaire et l'acceptation des idéaux chrétiens, surtout les idéaux franciscains quant à la pauvreté. Si l'on croit que cette transformation était utopique —en ce sens que les solutions lulliennes n'avaient aucun rapport avec les réalités du XIIIe siècle, on oublie non seulement l'effet qu'a eu le mouvement franciscain sur des milliers de vies individuelles mais aussi l'application concrète des idéaux chrétiens à la société en général.

On pourra citer (dans les documents espagnols de l'époque), la création des avocats pour la défense des pauvres, les lois interdisant la saisie des boeufs de labour des paysans pour dettes ou impôts, la multiplication des hôpitaux, soutenus par des confréries laïques, les lois contre le faste dans les mariages ou le deuil, les missions de pacification entre les factions citadines exécutées par des frères-mendiants²⁸. Toutes ces choses apparaissent dans *Blanquerna*, dans la plupart des cas avant la création de l'institution correspondante. Le document valencien du XIVe siècle qui nous peint une foule autour de la victime d'un assassinat le suppliant de pardonner à son meurtrier de façon à ce que le Christ lui pardonne, paraît même surpasser dans *Blanquerna* l'homme qui, blessé à mort, "louait Dieu et avait patience"²⁹. L'aspect de plus révolutionnaire de *Blanquerna* —l'alliance que le roman esquisse entre le clergé et

27. *Blanquerna*, 63, 66, 76, 69, 71.

28. Voir mon *Spanish Kingdoms*, 2 volumes (Oxford, 1976-78): I, 151, 292 sv., 81, II, 110, 123.

29. *Blanquerna*, 83. Voir le cas cité dans *Spanish Kingdoms*, I, 152.

les foules mécontentes des cités— ne s'est pas systématiquement concrétisée à l'époque de Lulle, et seulement d'une façon qu'il aurait désapprouvée un siècle plus tard, dans les émeutes anti-juives de 1391 commencées à Séville par les sermons d'un archidiacre³⁰. Mais des changements graduels dans les institutions et dans les vies individuelles révèlent une influence profonde et extensive des idéaux préconisés par Lulle³¹.

J. N. HILLGARTH

Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto

30. *Spanish Kingdoms*, II, 138 sv.

31. Ma participation au colloque m'a suggéré plusieurs thèmes à étudier. Je crois utile de citer trois des plus considérables. L'idéologie de la courtoisie, dont on a parlé au colloque, spécialement dans la conférence de Marie-Louise Ollier, a beaucoup affecté Lulle, chevalier devenu prophète. On pourra citer non seulement son *Libre qui és de l'Ordre de Cavalleria* (dans *Obres essencials*, I) mais plusieurs passages de *Blanquerna* (e.g. 47, 50), et d'autres livres encore. L'idée du *Foll* a peut-être quelques rapports avec le personnage de Perceval-Parzival. Il faudra étudier les relations entre les romans lulliens et les romans français. Les premiers étaient écrits en partie comme des antidotes aux romans de l'époque; ils étaient traduits très rapidement en français (voir *Ramon Lull...*, pp. 153 sv.). En même temps, il faudra réexaminer les relations de Lulle non seulement avec les Spirituels mais avec tout le courant de pensée qui dérive de Joachim de Fiore. Opposition à la scolastique, espérance d'un pape angélique, réforme de l'Eglise, utopie de progrès, toutes ces idées qu'a évoquées le rév. Père Yvon D. Gélinas dans son exposé sur Joachim, sont de première importance si on considère Lulle. Finalement, il est évident qu'une comparaison avec Dante s'impose. Voir l'exposé du professeur Guy H. Allard.

L'ASTRONOMIA LULLIANA¹

Des de la Il·lustració hom fa una divisió neta entre la ciència de l'astronomia i la pseudociència de l'astrologia, i a més associam la segona amb les "supersticions" de l'Edat Mitjana, i la primera amb la cosmologia moderna que s'inicià amb Nicolau Copèrnic, Tycho Brahe, Johannes Kepler, Galileo Galilei i Isaac Newton. Aqueixa divisió, emperò, distorsiona la nostra visió de la història, i ens fa estudiar els vencedors (els astrònoms) i deixar de banda els vençuts (els astròlegs), com si fossin dos grups distints, o com si les cinc figures anomenades haguessin netejat la pissarra per a començar una era completament nova. La realitat, com sempre, és més complexa i més interessant, i per ventura, per a les nostres idees sobre el progrés de la ciència, un poquet més incòmoda. Perquè l'astrologia, o la idea de la influència dels astres sobre la vida terrenal, forma part de la cosmovisió de l'home des de l'antiguitat grecoromana fins a ben entrada l'època moderna. Sant Tomàs d'Aquino i Dante hi creien; Kepler es queixava, no de l'astrologia com a ciència, sinó del temps que l'elaboració d'horòscops robava als seus estudis de moviments planetaris². Galilei la va practicar, almenys fins que es va cremar els dits amb una predicció que el va deixar en ridícul. Així que fer la història només de la part més acceptable del pensament d'aquestes figures, de la part que ha contribuït al progrés de la ciència, seria justificable únicament si som conscients de fer una història parcial i elaborada diacrònicament com a explicació del present.

1. Consideracions arran de l'edició del text català del *Tractat d'astronomia* de Ramon Llull, a cura de Jordi Gayà amb la col·laboració de Lola Badia, aparegut en *Textos y estudios sobre la astronomía española en el siglo XIII*, editat per Joan Vernet i publicat per la Facultat de Filosofia i Lletres de la Universitat Autònoma de Barcelona, 1981, pp. 205-323.

2. Fins i tot va escriure un llibre *Sobre els fonaments més certs de l'astrologia*.

Emperò, tot d'una que volem fer una història més total i sincrònica, aqueixa cosmovisió astrològica hauria de formar una part substancial de les nostres investigacions. I és precisament en aquest camp que l'obra astronòmica de Ramon Llull té la seva relevància³. Ell no pretenia fer ciència en el sentit modern i tècnic de la paraula; pretenia donar-nos una cosmovisió coherent amb el sistema del seu món teocèntric contemporani, articulats pels fonaments de la seva Art. A més, com en totes les seves obres científiques, el que Ramon Llull intenta fer és posar fonaments teòrics per a l'edifici científic, no eixamplarlo, descobrir-hi novetats o proporcionar observacions més exactes. Ho diu clarament en l'obra en qüestió: "Los astronomians àn arat an quant no àn donades nassassàries raons a asò que àn avut per asperiència an asta siència d'Astronomia... E car las sperièncias antiguas no són an tots temps, con defalen, los novels astronomians en los judicis no àn comensaments generals a qui puguèn recorre, per so car la ciència és possative"⁴. I eren precisament aquests "comensaments generals" que Llull volia proporcionar.

Aqueixa doble empresa, em sembla, és prou grandiosa per a poder dispensar-nos del luxe gratuït de queixar-nos del que Ramon Llull *no* va fer. O com va dir Pring-Mill fa més de vint anys, "me parece que habría que estudiarse la obra por lo que es, en lugar de pedir que fuese cosa bien distinta"⁵. És un poc com si els lectors dels *Principia Mathematica* de Russell i Whitehead s'haguessin queixat que al final de les 380 pàgines del tom primer només haguessin arribat a esbossar els números naturals, un punt ja llargament sobrepassat pels grecs.

La comparació de l'empresa de Russell i Whitehead amb la de Llull pot parèixer gratuïta o fins i tot xocant. La distància entre el món de Boole, De Morgan, Frege, Cantor i Peano heretat i consolidat per Russell i Whitehead, i el món greco-cristià de les vuit esferes, de la quinta essència, dels quatre elements amb les seves qualitats, tot regit per una divinitat —que era el món heretat i sistematitzat per Ramon Llull— ens pot parèixer massa gran. Però em sembla que si volem fer història seriosament, hem d'acceptar aqueixes distàncies, hem d'acceptar els móns heretats per les figures del passat com a punt de partida de les nostres investigacions. També em sembla que si volem fer història seriosament, hem de mantenir les degudes distincions entre figures com

3. Fent, amb Isidor de Sevilla, la deguda distinció entre l'astrologia científica (en el sentit medieval), que intentava explicar les influències planetàries sobre la terra, influències que per a l'home d'aquell temps es plasmaven en les estacions de l'any, les marees, fenòmens meteorològics, la menstruació femenina, l'adequació de les feines agrícoles amb les fases lunars, etc., i l'altra astrologia dels horòscops. Llull no parla per res de la segona, si no és per a condemnar-la implícitament al passatge corresponent a la n. 31 més avall.

4. Pp. 301-2 de l'edició citada. He conservat l'ortografia, perquè el lector es pugui donar idea de les extravagàncies de l'escriptor que va copiar l'obra; vegeu també la n. 17 més avall.

5. EL II (1958), 342, en una crítica de l'edició del *Libro de la "Nova Geometria"* de Ramon Llull feta per Millàs Vallcrosa.

Russell i Whitehead i com Llull d'una banda, que precisament intentaren sistematitzar móns heretats, i figures com Arnau de Vilanova o Boole d'altra banda, que precisament intentaren eixamplar o canviar els coneixements heretats.

El lector familiaritzat amb el pensament de Thomas Kuhn⁶ per ventura ja s'ha adonat que començam a trescar pels camins dels paradigmes i revolucions científiques esbossats per ell. Ara, en el cas de Llull, aqueixa empresa paradigmàtica era particularment important. Perquè, com demostra Kuhn, abans de les grans obres de síntesi del segle XVII (Newton, Descartes), el món científic estava mancat de paradigmes i era més bé dividit en escoles que competien entre si, cada una d'acord amb una metafísica particular. Les investigacions eren gairebé purament empíriques, si no meres col·leccions *ad hoc* de fets. Kuhn diu, "Qualsevol que examini, per exemple, els escrits científics de Plini o les històries naturals baconianes del segle XVII es trobarà immers en un fangar. En certa manera hom dubta de donar el nom de científic al resultat"⁷.

Llull sentia aqueixa fretura paradigmàtica com a particularment greu. Vegeu el que diu de l'estat de l'astronomia al seu temps en el fragment citat més amunt. Escriu el *Liber principiorum medicinae* precisament per a assentar els *principia* (o "començaments" com diu en català) d'aquella ciència⁸. Al pròleg de l'*Ars compendiosa medicinae* promet un programa clarament paradigmàtic⁹. Al principi del *De regionibus sanitatis et infirmitatis* explica de la ciència mèdica que vol "investigare sua principia generalia, ... et hoc cum principiis Artis generalis, cum quibus omnia principia perfectarum scientiarum inveniri possunt"¹⁰.

I com sap tothom, les seves pretensions no s'aturaren a projectes de paradigmes de les ciències individuals; darrera cada ciència, darrera cada camp de coneixement humà hi havia d'haver una paradigma general.

Quoniam intellectus humanus est valde plus in opinione quam in scientia constitutus, ex eo quia quaelibet scientia habet sua principia propria et diversa a principiis aliarum scientiarum, idcirco requirit et appetit intellectus quod sit una scientia generalis, et hoc cum suis principiis generalibus in quibus principia aliarum scientiarum sint implicita et contenta, sicut particulare in universalis. Ratio huius est ut cum ipsis principiis alia principia sint subalternata et ordinata et etiam regulata, ut intellectus in ipsis scientiis quiescat

6. *The Structure of Scientific Revolutions* (Xicago i Londres, 1962).

7. P. 16 de l'obra citada. Quant a la necessitat de paradigmes, que siguin correctes o no, el mateix Francis Bacon va dir que "La veritat sorgeix més fàcilment de l'error que de la confusió" (citada per Kuhn, p. 18).

8. L'obra fou publicada a MOG I (1721), 767-813 = Int. xii, i reimpressa amb una introducció de Pring-Mill a *Quattuor Libri Principiorum* (Wakefield-Paris-l'Haia, 1969).

9. Vegeu *Opera Medica* (Mallorca, 1752).

10. *Ibid.*

per verum intelligere et ab opinionibus erroneis sit remotus et prolongatus¹¹.

I aqueix paradigma general era la seva Art, que seria l'estructura general dins de la qual cada ciència trobaria el seu lloc i la seva fonamentació.

La primera persona en el nostre segle que va comprendre el paper paradigmàtic dels escrits científics lul.lians, i la primera persona que va investigar seriosament la cosmovisió astronòmico-astrofísica lul.liana va esser Frances Yates en la seva obra pionera *The Art of Ramon Llull*¹². La van seguir Robert Pring-Mill i Michela Pereira amb estudis importants sobre el tema¹³ però sempre sense poder tenir a mà una edició publicada del text central dels escrits astronòmics lul.lians¹⁴. Però ara per fi tenim una edició del *Tractat d'astronomia* a cura de Jordi Gayà amb la col.laboració de Lola Badia¹⁵. L'únic manuscrit català¹⁶, base de l'edició, no és per ventura tan bo com es podria desitjar: l'ortografia, lingüísticament molt interessant, és d'una inconstància desesperant que sovint dificulta la lectura¹⁷, i a més a més presenta un parell de llacunes de consideració. Els editors, no obstant, han navegat aqueixes aigües turbulentes amb habilitat i correcció, només esmenant faltes evidents, respectant les grafies idiosincràtiques del text, i suplint les llacunes del manuscrit català amb el text llatí preparat per M. Pereira¹⁸.

Llull inicia el seu *Tractat* donant els "Antichs comensaments d'astronomia". Assigna una lletra a cada una de les quatre complexions elementals, i llavors fa una sèrie de connexions entre els dotze signes del zodíac, els planetes i aqueixes complexions. El resultat es podria resumir en el quadre següent:

A Aire	humid i cald	3. Gèmini, 7. Libra, 11. Aquàrius	II. Júpiter
B Foc	cald i sec	1. Àries, 5. Leo, 9. Sagitàrius	III. Mart, IV. Sol
C Terra	sec i fred	2. Taurus, 6. Virgo, 10. Capricorn	I. Saturn
D Aigua	fred i hùmid	4. Càncer, 8. Escorpió, 12. Pisces	V. Venus, VII. Lluna
	Mitjancera de totes les complexions		VI. Mercuri

11. *Ars generalis ultima*, proemium (ed. Marçal, Palma, 1645), p. 1.

12. Publicada al "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", XVII (1954), 115-73, i recentment reimpressa a *Lull & Bruno, Collected Essays*, Vol. I (Londres, 1982), 3-77.

13. Pring-Mill principalment als seus *El microcosmos lul.lià* (Palma, 1961), i *Ramón Llull y el número primitivo de las dignidades en el "Arte general"* (Oxford, 1963; reimpressió amb correccions i adicions d'un article publicat a *EL* I, (1957), 309-34; II, (1958), 129-56). Pereira en tres treballs: *Sulle opere scientifiche di Raimondo Lullo: I - La nuova astronomia*, "Physis", XV (1973), 40-8; *Ricerche intorno al "Tractatus novus de astronomia" di Raimondo Lullo*, "Medioevo. Rivista di storia della filosofia medioevale", II (1976), 169-226; *Le opere mediche di Lullo in rapporto con la sua filosofia naturale e con la medicina del XIII secolo*, *EL* XXIII (1979), 5-35.

14. El text llatí ha estat editat, però no publicat, a la tesi doctoral de M. Pereira. *La filosofia naturale di Raimundo Lullo nell' inedito "Tractatus novus de Astronomia"*, nelle opere mediche e nella critica, Tesi di Laurea (Florència, 1971).

15. Vegeu la n. 1 més amunt. Pring-Mill ja n'havia fet una transcripció, que l'editor ha pogut aprofitar per a comparar amb la seva pròpia transcripció.

16. Londres, British Library, Add. 16.434.

17. Vegeu el començament del passatge corresponent a la n. 28, on la paraula "segell" apareix ortografiada de tres maneres distintes dins d'una mateixa frase.

18. Vegeu la n. 14 més amunt.

A més a més assigna altres qualitats a cada signe del zodíac, segons és diürn i masculí (I al quadre següent) o nocturn i femení (N); movable (M), fix (F) o tots dos (= comú, C); i segons quin planeta, quina part de la cara i quina regió de la terra són seus¹⁹.

1 Àries	B	I	M	Mart	cap, faç	Pèrsia, Babilònia
2 Taurus		C	N	F	Venus	coll, gargamella dels negres
3 Gèmini	A		I		C Mercuri	braços, mans Armènia (!)
4 Càncer		D	N	M	Lluna	pits, estómac Armènia (!)
5 Leo	B		I	F	Sol	cor, costat, esquena Seruccro (?)
6 Virgo		C	N		C Mercuri	ventre, budells Geremita ²⁰
7 Libra	A		I	M	Venus	pentenill Roma, Grècia
8 Escorpió		D	N	F	Mart ²¹	genitals, anus Aràbia
9 Sagitàrius	B		I		C Júpiter	cuixes Índia
10 Capricorn		C	N	M	Saturnus	genolls Etiòpia
11 Aquàrius	A		I	F	Saturnus	comes inferiors Egipte
12 Pisces		D	N		C Júpiter	peus septentrional

Als planetes també els assigna qualitats de bo (B), mal (M) o neutre (= bo i mal, N), metalls i dies de la setmana:

I	Saturnus		C		I		M	plom	dissabte
II	Júpiter	A			I		B	estany	dijous
III	Mart		B			N	M	ferro	dimarts
IV	Sol		B		I		N	aur	diumenge
V	Venus			D	N	B		coure	divendres
VI	Mercuri	mitjancera			I		N	argent viu ²²	dimecres
VII	Lluna			D	N	N		argent	dilluns

Tot això —amb la possible excepció de la sistematització de les complecions elementals en qualitats pròpies i apropiades— fa part de l'astrologia tradicional, i per tant constitueix la cosmovisió heretada pels homes del segle XIII.

La part següent del *Tractat* introdueix dues innovacions lul·lianes. La primera és el procediment de "venciment" (*devictio* en la versió llatina), pel qual

19. Les lletres A-D són les úniques emprades per Llull; les altres són introduccions meves per facilitar la lectura dels dos esquemes següents. Aquests esquemes són substancialment iguals en altres obres on tracta el tema (vegeu el text corresponent a les nn. 37-42 més avall). A part del problema de la n. 21 més avall, l'única divergència d'importància afecta tres signes del zodíac que aquí es senyalen com a fixos (5. Leo, 8. Escorpió, 11. Aquàrius) i que en algunes altres obres apareixen com a movibles (M).

20. "Geremita prop Jerusalem", *Tractat*, ed. cit., p. 222.

21. Així en algunes fonts del *Tractat* i algunes obres; "Saturnus" en altres fonts i altres obres.

22. L'element metàl·lic, mercuri.

es pot calcular el resultat de la conjunció de dues o més complexions, i per tant la conjunció de dos o més planetes en el mateix signe²³. La segona innovació és la introducció “de principiis artis Raymundi quae applicat ad antiqua principia astronomiae” com diu un passatge que manca al manuscrit català. I ho fa d’una manera curiosa, sense correspondència en cap altra obra seva. Presenta les deu qüestions (*utrum*, què, de què, perquè, quant, qual, quan, on, com i ab què)²⁴ que havien fet part de l’Art des de la *Taula general* de 1293-4²⁵, dins de les quals —concretament baix la qüestió de “qual”— introdueix els “.xviij. comensaments generals” de l’Art, que són les 9 Dignitats o atributs de Déu de la Figura A, i els 9 principis relatius de la Figura T de l’etapa ternària de l’Art. La justificació d’aquest procediment es troba en el fet que normalment el que discuteix baix aqueixa rúbrica de “qual” són les qualitats pròpies i apropiades dels elements²⁶. Aquí ens explica que “en lo cel, e aysò matex de les astelles, à pròpias calitats e apropiades. Pròpias calitats són lurs propis comensaments... que són de bonessa, granessa, duració, e axí de los altres comensaments de la *Art General*... Lurs calitats apropiades són aquestes que afectivament hom las apropia, axí con a Saturnus mallessa, e a Júpiter bonessa, e a Àries masculinitat, et a Taurus femininitat, e anexí dels altres. E aquestes callitats apropiades són an dues maneres: .i. às comuna, altre às específica. Comune axí mallessa qui às comune a Seturnus, Marts, e bonessa a Júpiter e Venus; e asò matex de los signes. Especifica callitat apropiada às axí con plom e ll dissapte qui pròpiament són de Saturnus, e de Júpiter estayn e dijous, e anexí de los altres”²⁷.

Ara, quant a la qüestió de com funciona aquest mecanisme, Llull ens ho explica en un passatge important que valdria la pena de citar *in extenso*.

Lo cigell, qui pran samblances de les letras an le sera, influex aquellas samblances en le cera, las quals no són de la essència del cegel, quar lo sageyl no possa res de ce asència an le cera, car les letres, qui són en él, són de la sua asència, e aquellas no.s partaxen d’él. A semblant manera los signes e les planetes no talen ni cóllan (*non transmittunt* al text llatí) nagune res substancial ne accidental de les assències ne natures ni propiatats, mas que anprimen sajú s lurs samblances, les quals són les influències que tramètan. E aquelles samblances són de qualitats daductes enexí de potència en actu

23. Vegeu l’article de Yates citat a la n. 12 més amunt per a una discussió d’aquesta paraula. Caldria, per ventura, notar que no he trobat cap altra obra on Llull emprà aquest terme tan central al *Tractat d’astronomia*. Usa el mateix concepte al *Liber de ascensu et descensu intellectus* (ROL IX, 115), però sense emprar el mot.

24. *Tractat*, ed. cit., p. 233. El “qui” que els editors posen en segon lloc em sembla un error de transcripció per “què”, que a més és el terme usual lul·lià per a la segona de les deu qüestions.

25. Vegeu el meu article a EL XXIV (1980), p. 86.

26. Vegeu, per exemple, la *Taula general*, ORL XVI, p. 344, i l’*Arbre de filosofia desiderat*, ORL XVII, p. 430.

27. *Tractat*, ed. cit., p. 243.

an les substàncies sajús per les substàncies dejús, com per lo sagel, qui las samblances de les suas latres, e qui són an potència de lla cera, daduu en actu. E aquelles semblances qui vénan sajús són les influències, e són sanblants de la bonessa, granessa e los altres comensaments del cel, qui moven les substàncies sajús a dur an actu les formes que àn en potència. Axí con lo Sol, qui ab se gran claredat montiplica en lo foc d'astiu gran callor, la qual granese de callor li fa adur de potència en actu. E aysò matex fa la Lune, qui ab son craximent e minvament fa crèxer e minvar las fonts, e. ls rius, e le sanch an les fambres, e. ls apetits e stints en les samblances qui néxan sajús sa costil.lació²⁸.

Com diu Frances Yates en citar aquest passatge, l'exemple del segell és un *locus classicus* de la literatura astrològica²⁹; la novetat consisteix en les semblances impreses en la cera, que són precisament les qualitats pròpies del cel, és a dir els “.xviij. comensaments generals”, bonesa, granesa, etc., que ja existeixen en potència aquí baix i que per aquella influència són duites en acte.

La manera de dur a terme aqueixa influència, emperò, demostra la relació entre les qualitats pròpies i apropiades del cel i la seva influència.

E per aysò .a.b.c.d. —e aysò matex de masculinitat, e fameninitat, e dolor, collar e llos altras accidents, qui naturalment són de lles substàncies sajús— són missatges e astruments, ab los quals los corses dessus tramètan als corses sajús sanblances, e influen aquelles sajús. E són sanblants enaxí de lurs assencials comensaments, con són les latras de de la sare sanblants de les latras del sagel, per so car la bonessa, granessa e les altras parts del foc són sostancialment sanblants de lla bonea, granea e les altres del Sol. E la callor e ssacor rayalment del foc no sían sanblants del Sol, pero so car lo Sol no às naturalment ne formal calt ne ssac, per aysò lo Sol e al foc àn major concordansa per bontat, granessa e duració, podar, instint, apetit, virtut e los altras, que per callor e sacor³⁰.

La darrera frase és important. Puix que, segons Aristòtil, la generació i corrupció no existeixen al cel, i puix que, segons Llull, tampoc no hi existeix la contrarietat (de la seva Fig. T), la teoria elemental amb el seu joc de qualitats elementals contràries també n'hauria d'esser exclosa³¹. O com ho explica

28. *Tractat*, ed. cit., p. 240.

29. Article citat a la n. 12 més amunt, p. 124. Iu Salzinger també cita aquest passatge al seu *Revelatio Secretorum Artis*, MOG I, 398 = Int. vi, 146. Jordi Gayà m'ha assenyalat que l'exemple del segell també és un *locus classicus* de l'epistemologia medieval (en aquest cas l'impressió del segell es compara amb la recepció per part de l'intel.lecte dels seus coneixements del món exterior).

30. *Tractat*, ed. cit., p. 255.

31. *Tractat*, ed. cit., p. 256, i *Arbre de sciència*, OE I, p. 711.

a l'*Arbre de Sciència*, el "tronc celestial... no és corromplable ni generable, emperò és causa a generació e a corrupció de les coses çajús, per ço car ajuda més a les unes coses en un loc e més a altres en altre loc". I parlant del "tronc çajús" (el món sublunar), diu "qui n'ha moltes (de coses) les quals no ha lo tronc dessus (el cel), ço és saber, calor, ponderositat e les altres"³². És per això que el sol no pot ésser calent³³, i és per això que la influència astral i planetària només ens pot arribar a través de les Dignitats, que són les úniques coses que existeixen en continuïtat per tot l'univers. Així que per Llull, l'Art aquí supleix una falta evident en l'esquema tradicional.

Un tercer capítol dins d'aqueixa part innovatòria de l'astronomia lul·liana tracta "De l'ànima del cel" que és "motiva circular". M. Pereira, emperò, ens assenyalà que, més que una innovació lul·liana, és una represa de la idea d'una *anima mundi* comuna a la ciència medieval del segle XII, abans de la introducció dels escrits aristotèlics i dels seus comentaristes a Europa³⁴.

Les dues parts següents tracten de la pràctica de l'astrologia. Una explica la manipulació de la figura circular inclosa a l'obra, i l'altra aplica tot això a l'estudi de les conjuncions celestials.

Llavors trobam una part d'"Objeccions a l'antiga astronomia", que conté l'afirmació important que les influències astrals poden ésser modificades per la voluntat de Déu, "e per aysò la ciència d'astronomia no às nasesària sciència obsulludement. E car axí con lo martel qui con fêr lo clau pot farir aquell an biax, si la mà lo mou per línia torta a fêr lo clau contra natura de sa ponderositat qui raquer devallar a fferir lo clau per datra (dreta) línia, enaxí la costillació mogude per Déu a ssa volentat no às d'ella nassesari judici"³⁵. Segueix una secció inevitable de qüestions, i l'obra acaba amb l'afirmació sorprenent que tot això que acabam de llegir només constitueix "la primera part d'astronomia... E de la sagona part d'astronomia no cal tractar, car aquella sa per-tayn als lochs de les oras e los graus con la planata o planates està en lo signe, e aysò às conegut per lo astalabri e la taula, car ab l'astalabra se proven les ores per ombra e ab la taula sa cóntan del dia que fo comensat lo nombra tro a sert temps. E per aysò, an quant aquest tractat, suficientment avam parlat d'él, et de la sagona part no qual dir altres raons, mas sotsparar que la taula sia vera".

El *Tractat d'astronomia* fou escrit a París el 1297³⁶, i era fruit d'un inte-

32. *Arbre de sciència*, OE I, 713.

33. Així explicant la pregunta sorprenent de Fèlix a l'ermità (*Libre de meravelles*, cap. 89, ENC IV, 106, i OE I, 457): "Sènyer, lo sol, com ell no sia calt, ¿com pot muntiplicar calor en lo foch, qui és per si mateix calt?".

34. M. Pereira, *Ricerche* (vegeu n. 13 més amunt), pp. 178-9. Mateix concepte a *Arbre de sciència*, OE I, 712.

35. *Tractat*, ed. cit., p. 304.

36. Durant la seva estada de 1297-9 a París Ramon Llull va escriure: la *Contemplatio Raymundi*, el *Tractat d'astronomia*, la *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita*, la *Disputatio eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi*, l'*Arbre*

rés tot recent pel tema de part de Ramon Llull. La primera obra on parla extensament i sistemàticament de l'astronomia és l'*Arbre de Sciència* de 1295-6, escrit quan ja tenia devers 63 anys³⁷. Als *Proverbis de Ramon* de 1296 hi ha dos capítols que tracten el tema³⁶. Són les úniques obres anteriors al *Tractat*; després trobarem la *Geometria nova* de 1299³⁹, el *Liber de regionibus sanitatis et infirmitatis* de 1303⁴⁰, el *Liber de praedicatione* de 1304⁴¹ i el *De ascensu et descensu intellectus* de 1305⁴². És de remarcar que totes aqueixes obres només abracen un període de deu anys dins del quaranta-cinc de producció lul.liana⁴³.

Més important des del nostre punt de vista seria situar el *Tractat d'astronomia* dins del desenvolupament de l'Art lul.liana, i sobretot dins dels desenvolupament de la seva concepció de com havia de dur endavant la seva tasca paradigmàtica. Com esper haver demostrat en altres llocs⁴⁴, el sistema lul.lià va passar per quatre etapes: 1) l'etapa pre-Art (ca. 1272-4), quan el sistema encara no era formalitzat de manera estable; 2) l'etapa quaternària (ca. 1274-89), amb el sistema ja formalitzat, i amb els seus principis agrupats en múltiples de quatre; 3) l'etapa ternària (1290-1308), amb els principis agrupats en múltiples de tres; 4) l'etapa post-Art, quan ja deixa d'explicar el seu sistema, per a dedicar-se principalment a les seves aplicacions a qüestions filosòfiques i teològiques. Per a qüestions paradigmàtiques, són evidentment les etapes 2 i 3 que ens interessin, i principalment per a deixar assentades diferències de mètode o tipus de formalització entre aqueixes dues etapes.

Kuhn, al seu llibre ja citat, diu que hi ha dues accepcions de la paraula "paradigma". La primera és equivalent a "model", "patró", i dóna l'exemple d'un paradigma verbal, *amo, amas, amat*, que ens permeti conjugar altres

de filosofia d'amor, la *Consolatio Venetorum et totius gentis desolatae*, el *Cant de Ramon*, possiblement el *Liber* (o *Quaestio*) *de congruo adducto ad necessariam probationem*, l'*Ars compendiosa*, *De quadratura e triangulatra de cerclie*, l'*Ars electionis*, el *Liber de geometria nova et compendiosa*, les *Quaestiones Attrebatenses*, i els *Començaments de filosofia* que fou començat a París el 1299 i acabat a Mallorca el 1300. Vegeu M. Pereira, *Ricerche*, pp. 169-74, per a coincidències interessants entre algunes d'aqueixes obres, i per a les circumstàncies de composició del *Tractat*.

37. A l'*Arbre celestial*, OE I, 711-21, amb els passatges corresponents de l'*Arbre exemplifical* i l'*Arbre qüestionat* (pp. 808, 814, 823, 829, 834, 838, 849, 855, 862, 904, 910, 918, 924, 949, 962, 975, 1004, 1035, 1038).

38. Caps. 197 i 199 (ORL XIV, pp. 215-17 i 218-19 i a la traducció castellana de Garcias Palou (Madrid, 1978), pp. 330-3 i 335-6.

39. Ed. Millàs Vallicrosa (Barcelona, 1953), pp. 73-6.

40. En Dist. II (*Opera Medica*, Mallorca, 1752, Int. iii, pp. 29-42).

41. ROL III, pp. 146-9.

42. ROL IX, pp. 111 i ss.

43. Caldria puntualitzar que aqueixes són les úniques obres on discuteix l'astronomia des del punt de vista sistemàtic. En parla, per exemple, en la *Doctrina pueril*, cap. 74 (ed. Gret Schib, ENC, p. 172), en l'*Ars generalis ultima* i l'*Ars brevis* (Cent Formes, N^o 83 en totes dues), baix el "subjecte" de *Cel* en obres de l'Art, etc., però només discutint detalls o constatant el lloc d'aquesta ciència dins el seu sistema.

44. Vegeu EL XXIV (1980), p. 77-85, i EL XXI (1977), pp. 39-58, com també la secció intitulada "El pensament de Ramon Llull" dins de les *Obres selectes de Ramon Llull* que sortirà proximitament.

verbs similars, com a *laudo*, *laudas*, *laudat*. En aqueixa accepció, diu, el paradigma funciona permetent la reproducció d'exemples, qualsevol dels quals en principi el podria reemplaçar i jugar el paper de patró. La segona accepció és com una decisió judicial acceptada dins el sistema de dret consuetudinari: és l'objecte d'articulació o especificació adicional baix condicions noves o més rigoroses⁴⁵.

Ara la primera, que amb certes reserves importants és el mètode analògic fonamental al platonisme de l'escola de Chartres del segle XII i de Sant Bonaventura al XIII, correspon al programa de Llull en l'etapa quaternària⁴⁶; i la segona, que segons Kuhn constitueix el bastiment de la ciència moderna, correspon al programa lul·lià en l'etapa ternària. Si repassam els escrits fonamentals de Yates i Pring-Mill sobre el paper de l'analogia en el pensament lul·lià, veurem que gairebé tots els seus exemples són trets d'obres de l'etapa quaternària⁴⁷.

Per altra part, si repassam els passatges on Llull insisteix que la seva Art o una porció d'ella és completament general (asseveracions com, per exemple la de l'*Ars brevis* on diu que "Figura ista est valde generalis, cum qua intellectus est valde generalis ad faciendum scientiam")⁴⁸, veurem que gairebé tots són de l'etapa ternària. És dins aquesta etapa ternària, amb la *Taula general* de 1293-4, que per primera vegada la paraula "general" apareix al títol d'una

45. Kuhn, obra citada, p. 23. S'ha pogut demostrar que en realitat hi ha moltes més definicions de "paradigma" al llibre de Kuhn (vegeu M. Masterman, *La naturaleza de los paradigmas a La crítica y el desarrollo del conocimiento*, ed. I. Lakatos i A. Musgrave (Barcelona, 1975), pp. 159-201) però aqueixes són les dues principals, i les dues que ens interessem de cara a Ramon Llull.

46. La "reserva important" és que, com m'ha assenyalat Jordi Gayà, el primer paradigma kuhnià és multidireccional, o com hem dit, qualsevol dels múltiples exemples pot jugar el paper de patró, mentre que l'analogia platònica de l'escola de Chartres i de Sant Bonaventura és qüestió de graus de participació en la perfecció de Déu, i per tant és una analogia totalment jeràrquica i amb una forta tendència a la unidireccionalitat. Vegeu les consideracions importants sobre aquest tema a L. H. Mackey, *Singular and Universal: A franciscan Perspective*, "Franciscan Studies", XXXIX (1979), 130-64, i sobretot a les pp. 136-7. Malgrat aqueixa diferència important, la majoria del que diu Kuhn sobre aquest ús paradigmàtic es pot aplicar a les estructures lul·lianes de l'etapa quaternària.

47. Els escrits citats a les nn. 12-13 més amunt, als quals s'hauria d'afegir l'article importantíssim de Pring-Mill, *The Analogical Structure of the Lullian Art* en "Islamic Philosophy and the Classical Tradition. Essays presented by his friends to Richard Walzer on his seventieth birthday" (Oxford, 1972), pp. 315-26. Aqueix mètode analògic lul·lià usa els armaments literaris i dialectals d'"exemplis", semblances, metàfores, significances, etc., sobre els quals la bibliografia és extensíssima. A l'etapa ternària, l'única arma analògica que emprà és la matemàtica i geometria simbòlica, amb la *De quadratura et triangulatura de cerle*, el *Liber de geometria nova* i els *Començaments de filosofia (Principia philosophiae complexa)*, tots de 1299-1300, al final de la mateixa estada a París que va produir el *Tractat d'astronomia* (vegeu la n. 36 més amunt). També valdria la pena apuntar que si és durant l'etapa 2 (quaternària) que *empra* aqueixes tècniques, és durant les etapes 1 i 3 (pre-Art i ternària) quan s'estén en consideracions *teòriques* sobre significança, semblança, etc., en obres com el *Liber de contemplació*, *Liber de significatione* i *Rhetorica nova*. Vegeu la tesi doctoral per a la Johns Hopkins University de M. Johnston, *The Semblance of Significance: Language and Exemplarism in the "Art" of Ramon Llull* (Baltimore, Maryland, 1977).

48. Es tracta de la tercera figura de l'*Ars brevis* (ed. Marçal, Palma, 1669), p. 15.

obra, i és —com crec poder haver demostrat— a partir de llavors que comença a fer referència al seu sistema com a “Art general”⁴⁹. Aquest canvi de l’analogia a la inclusivitat o generalitat modifica —entre moltes d’altres coses— les relacions entre l’Art i les ciències individuals. Amb el sistema analògic, Llull només pot proposar un paradigma del qual deriva un *mètode* per a la seva aplicació a cada ciència⁵⁰; amb el sistema inclusiu, Llull pot no tan sols suggerir un paradigma general, sinó també suggerir *paradigmes derivats* per a cada ciència específica. Això per ventura es comprendrà millor si comparam el *Liber principiorum medicinae* de l’etapa quaternària amb el *Tractat d’astronomia* de l’etapa ternària. El primer *aplica* al paradigma de l’Art (que en aqueixa època inclou la Figura Elemental tan fonamental per a la medicina), i a més a més la seva darrera Distinció s’intitula, ben característicament, “De Metaphora”. El segon no parla per res de metàfores, i en canvi ens proposa clarament un paradigma *derivat* de l’“Art general”, un paradigma que arriba a constituir una peça essencial de la cosmovisió lul·liana.

El lector que ha tingut la paciència de seguir fins ara aqueixa excursió per l’astronomia lul·liana per ventura tindrà preguntes, si no objeccions. Si això és el *Tractat d’astronomia*, ¿realment es pot comparar amb els *Principia Mathematica*? ¿L’obra lul·liana té el mateix grau de coneixement dels problemes científics de l’època, problemes als quals un paradigma hauria d’oferir el fonament d’una solució o unes solucions, si no recerques noves? I finalment, donada l’empresa paradigmàtica lul·liana, ¿quin valor té realment en la història del pensament?

La resposta hauria de tenir una mescla de positiu, negatiu i neutre. Positiu quant al valor històric de l’empresa paradigmàtica general lul·liana, que va seguir fascinant les primeres figures del pensament europeu fins a Leibniz. Negatiu perquè no tenia el mateix grau de coneixement que els creadors dels paradigmes de les ciències modernes, des de Newton fins a Russell i Whitehead, i negatiu perquè els seus paradigmes científics probablement no brindaven els fonaments necessaris per a progressos dins de cada ciència; per tant, els seus paradigmes específics (o derivats, com hem dit més amunt) no tingueren el mateix impacte que tingué el seu paradigma general en la història del

49. Vegeu EL XXIV (1980), 85. Caldria no confondre els conceptes “general” i “universal” en Ramon Llull. El primer es refereix a la inclusivitat del seu sistema, i el segon s’empra en el sentit escolàstic, referi a termes com “gendre”, “espècie”, etc., i (en el sistema lul·lià), les Dignitats divines. Així que quan escriu, a principis de l’etapa quaternària, una *Ars universalis*, és per demostrar com es poden deduir els particulars dels universals (“ut ex universali composito ex S.A.T.V.X.Y.Z. sciatur fieri descensus ad investigationem et inventionem particularis” MOG I, 483 = Int. viii, 1). Evidentment, dins de l’etapa ternària també empra la tècnica del “descens” de l’universal al particular, però ja englobat dins d’un sistema de referències *general*.

50. Vegeu com, per exemple, està estructurada l’*Art demostrativa*. Després de la Primera Distinció sobre les figures, i la Segona sobre “condicions” (que ve a ésser com una *mode l’emploi* del sistema) ve una Tercera sobre “intenció” que explica com s’ha d’aplicar el mètode ja adquirit a uns setze “mous” (*modi* en llatí), entre els quals trobarem “entendre”, “creure”, “contemplar”, “predicar”, “sourre (qüestions)”, “jutjar”, “disputar”, “sanar”, etc.

pensament. Neutre quant al fet que ni ell ni la ciència del seu temps —que era una cosa empírica, i per tant, com ja hem assenyalat, anàrquica i caòtica en el seu conjunt— eren preparats per a paradigmes en el sentit estrictament kuhniana. Positiu perquè Ramon Llull era un dels primers, si no *el* primer, que va intentar sortir d'aquest “fangar”. Negatiu en quant, cedint de vegades a un furor sistematizador, Ramon Llull podia supeditar realitats conegudes o complicacions incòmodes a les exigències dels seus esquemes⁵¹. Positiu quant a una gran coherència dins d'un esquema grandios i d'una complexitat astoradora.

Crec, emperò, que la nostra tasca primària no hauria d'esser la de donar a Ramon Llull qualificacions d'*insuficiente* o *sobresaliente*. Prou n'hem tingut amb les controvèrsies del segle XVIII, amb l'obra lamentable (en aquest sentit) de Littré i Hauréau a finals del XIX⁵², i amb els entusiasmes proselitistes del Pare Pasqual a finals del XVIII⁵³ i de Salvador Bové a principis del nostre segle⁵⁴. Crec que la nostra tasca hauria d'esser d'investigar els paradigmes lul·lians dins del món teològic, filosòfic i científic del seu temps, i llavors veure com s'articulen i com funcionen com a sistema propi. I això no vol dir tan sols elucidar la seva cosmovisió o la seva formulació de la teoria elemental, sinó també arribar a manipular amb una certa seguretat el mecanisme subjacent a aquesta cosmovisió i teoria elemental, com a tot el pensament lul·lià, que és l'Art⁵⁵. Fa prop de trenta anys que Frances Yates va dir que “the Lullian Art still looms in mystery like some huge unclimbed mountain”. Des de llavors s'han fet progressos, però els misteris encara són nombrosos i fonamentals, i ningú encara ha escalat “la muntanya immensa de l'Art”. I fins que hàgim llevat el vel dels misteris, fins que hagim escalat la muntanya, crec que és temerari jutjar l'empresa de Ramon Llull, i que seria més bé ell qui tendria dret a qualificar la nostra feina d'*insuficiente*. Un editor del segle XVIII ja ens advertí:

*Lullum, antequam Lullum noscas, ne despicias*⁵⁶.

ANTHONY BONNER
Puigpunyent, 1982

51. Acusació de la qual no està exempta la ciència moderna; vegeu el que en diu Kuhn al llibre ja citat, pp. 17-18.

52. En el seu article *Raymond Lulle, ermite a l'“Histoire littéraire de la France”*, XXIX (Paris, 1885), 1-386.

53. *Descubrimiento de la aguja náutica, de la situación de la América, del arte de navegar y de un nuevo método para el adelantamiento en las artes y ciencias* (Madrid, 1789).

54. *La filosofía nacional de Cataluña* (Barcelona, 1902) i *El sistema científico luliano* (Barcelona, 1908).

55. I no proporcionar, com s'ha fet repetides vegades, meres *descripcions* de l'aparat de l'Art, com si el dibuix detallat d'un motor pogués constituir una explicació del funcionament de la combustió interna. I és precisament aquest funcionament del mecanisme de l'Art que hem d'arribar a comprendre i a posar en marxa, fins al punt de poder contestar a les qüestions al final, per exemple, de l'Art *demostrativa*, l'Art *generalis ultima* o l'Art *brevis*.

56. *Opera Medica* (Mallorca, 1752), p. 35.

NOTAS SOBRE LA ASTRONOMIA Y LA ASTROLOGIA DE LLULL

1. Generalidades

Las ideas astronómicas de Ramón Llull han sido objeto de un cierto número de trabajos durante los últimos treinta años. De entre ellos destacaré los artículos publicados por VERNET (1951-52 y 1979), la edición y estudio de la *Nova Geometria*, que contiene numerosos pasajes de interés astronómico, por MILLÁS (1953), el importantísimo estudio de YATES (1954) y otros trabajos debidos a MILLÁS (1962) y PEREIRA (1973 y 1976). Ahora bien, no disponíamos hasta hace muy poco de una edición de ninguna de las dos versiones conservadas (latina y catalana) del *Tractat d'Astronomia* que hoy podemos leer en el texto preparado por Jordi GAYÀ, con la colaboración de Lola BADIA (1981). Lógicamente esta publicación viene a facilitar enormemente la tarea tanto de los interesados por las ideas lulianas como de los estudiosos de la historia de la astronomía y así vemos que tanto Gayà (en GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 205-212) como, muy recientemente, BONNER (1983) han hecho aportaciones al tema del lugar que ocupa el *Tractat* dentro del conjunto de la obra luliana. Ahora bien si cualquier pensador —y eso es particularmente cierto en el caso de Llull— puede ser objeto de múltiples lecturas, quizás no resulta inútil el que, siguiendo las huellas de mis maestros Millás y Vernet, intente hacer algunas consideraciones sobre el *Tractat* (y sobre algún otro texto luliano) desde el punto de vista de un historiador de la astronomía. Pretendo suavizar, en la medida de lo posible, dos afirmaciones muy provocativas de Jordi Gayà, refiriéndose al *Tractat*: “amb prou feines trobarem una observació que ens posi en contacte amb els extensos coneixements sobre la matèria que es tenien a l'època” y “L'historiador de la ciència, en qualsevol cas, no trobarà en els textos lul.lians massa materials per a l'especulació”.

2. La importancia de la "devictio" para el análisis de un horóscopo

En el siglo XIII hispano predominaba, sin duda, la astrología árabe que puede considerarse un desarrollo de la astrología helenística pero que tiene, asimismo, un indudable carácter sincrético: desarrolla, por ejemplo, el sistema de las doce casas, mientras Ptolomeo sólo consideraba importantes las cuatro cúspides o casas cardinales; adopta las dos doctrinas helenísticas rivales de los domicilios y las exaltaciones planetarias; finalmente desarrolla el número de puntos sensibles en la esfera celeste: mientras Ptolomeo sólo consideraba la posición de los siete planetas y la *pars Fortunae*, el gran astrónomo oriental al-Bírúní (WRIGHT, 1934) menciona noventa y siete partes o puntos que el astrólogo puede tomar en consideración de acuerdo con la opinión de Albusasar. Consecuencia de ello es que, en el siglo XIII, por una parte se ha resuelto el problema técnico-matemático del levantamiento de un horóscopo: determinar el ascendente y dividir las casas son tareas que se realizan, fácilmente, utilizando el computador analógico más usual en la Edad Media, el astrolabio; además, desde el siglo XI se dispone de almanaques perpetuos y ecuatorios que permiten determinar fácilmente las posiciones planetarias sin necesidad de recurrir a los engorrosos cálculos que exigía el uso de unas tablas astronómicas. Dados los medios de que se disponía, dos astrólogos que levantaran el mismo horóscopo de manera independiente pero utilizando los mismos medios, obtendrían exactamente los mismos resultados matemáticos.

Ahora bien, un horóscopo no es más que una representación simbólica de la posición de los planetas en el horizonte de un lugar en un momento dado y levantarlo, en el siglo XIII, no es más que el resultado de una labor mecánica relativamente sencilla que no exige una excesiva preparación astronómica. Interpretarlo, en cambio, con el fin de sacar las conclusiones pertinentes que afecten a la vida de un individuo o de una comunidad, encierra una evidente dificultad dada la multitud de variables a tener en cuenta y a valorar. Salvando las diferencias, me atrevería a comparar el levantar un horóscopo con el hacer una radiografía para lo cual no es imprescindible la presencia de un radiólogo experimentado. El radiólogo, como el astrólogo, intervienen fundamentalmente a la hora de interpretar la radiografía, o el horóscopo, y de emitir un dictamen para el cual habrán debido tomar en consideración todas las variables posibles valorando unas por encima o por debajo de otras.

La astrología greco-árabe está representada, en la España del siglo XIII, por el *Libro conplido en los iudizios de las estrellas* de Aly Aben Ragel, traducido al castellano por orden de Alfonso X (HILTY, 1954). Ahora bien, en la corte del rey Alfonso sucede algo curioso: un monarca cuyo círculo de colaboradores conoce perfectamente la mayor parte de las obras astrológicas árabes de alto nivel técnico que habían alcanzado el Occidente Musulmán, ordena asimismo traducir una obra astrológica mucho más elemental y primitiva. Me refiero al *Libro de las Cruzes* (ed. KASTEN-KIDDLE, 1961), traducción caste-

llana de un original árabe elaborado en el siglo XI sobre la base de un poema astrológico, también árabe que remontaría al año 800, aproximadamente, el cual, a su vez, sería posiblemente la traducción de un texto astrológico bajolatino en uso en la España Visigoda y el Norte de Africa antes del 711 (VERNET, 1971; SAMSO, 1979 y 1980; POCH, 1980; MUÑOZ, 1981). Sólo puedo encontrar una explicación a esta incoherencia aparente: el *Libro de las Cruces* simplifica extraordinariamente la tarea de levantar y, sobre todo, de interpretar un horóscopo. Se basa, fundamentalmente, en el análisis de las posiciones que ocupan los dos máximos planetas (Júpiter y Saturno) en las cuatro triplicidades (de aire, agua, tierra y fuego). Estas posiciones se computaban, posiblemente, en función de los movimientos medios planetarios (no de sus movimientos verdaderos) y no se exigía una aproximación mayor de un signo zodiacal (lo que implica tolerar un error que podía alcanzar hasta treinta grados). Con estos presupuestos, el *Libro de las Cruces* desarrolla, posiblemente de manera mecánica, una combinatoria en la que aparecen todos los casos posibles con su interpretación correspondiente. Nos encontramos, pues, frente al “*vademecum* del perfecto astrólogo” o bien al “Aprenda Vd. Astrología en quince días”.

Creo que el *Tractat d'Astronomia* responde al mismo planteamiento del *Libro de las Cruces*, traducción terminada el 26 de Febrero de 1259 (KASTENKIDDLE, 1961, p. 168), treinta y ocho años antes de que Llull terminara su obra en París, en Octubre de 1297 (la versión catalana da 1294 de la era de la Encarnación: cf. GAYÀ-BADIA, 1981, p. 320). No pretendo, en modo alguno, sugerir una influencia alfonsí, ya que ambas obras son técnicamente muy distintas, sino apuntar a soluciones similares del mismo problema en dos obras que no se encuentran, cronológicamente, muy alejadas la una de la otra.

El sistema astrológico expuesto por Llull en el *Tractat* resulta extraordinariamente simple. El autor no parece considerar para nada ni el ascendente ni la posición de las casas: de hecho las casas se identifican, para Llull, con los signos zodiacales, algo que, en cierto modo, sucede también en el *Libro de las Cruces*. Consideremos un solo pasaje del texto catalán:

“Lo cel, on són les stellas fixes, àn los astronomians departit en .XII. parts, e cascuna part apèllan cassa. E aquella cassa apèllan signe, so às, sayal de aquella part del cel. E lo signe és asayalat per les staïes qui stan en aquèlla casse”. (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 218).

Su sistema se basa, en cambio, en la correspondencia tradicional entre los signos zodiacales y las cuatro triplicidades, a las que atribuye una de las cuatro letras A, B, C, D:

- B - Fuego: Aries, Leo, Sagitario
- C - Tierra: Tauro, Virgo, Capricornio
- A - Aire: Geminis, Libra, Acuario
- D - Agua: Cáncer, Scorpio, Piscis

Conviene señalar que este sistema de correspondencias se establece en la descripción de las características de los signos zodiacales que aparece al principio del *Tractat* (GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 218-223) y que en ella hay un error manifiesto: C (Tierra) sólo tiene dos signos, que son Tauro y Virgo, mientras que D (Agua) tiene cuatro (Cáncer, Scorpio, Capricornio y Piscis). En la figura giratoria que acompaña al *Tractat* en el manuscrito Add. 16434 del British Museum, a Capricornio se le atribuye correctamente la naturaleza C y no D.

Un segundo sistema de correspondencias, también tradicional, es el que establece las naturalezas de los planetas. Puede verse fácilmente que el esquema luliano deriva de Ptolomeo (cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, pp. 202-206) con ciertas supresiones debidas a la necesidad de atribuir a cada planeta una sólo naturaleza:

- B - Fuego: Marte y Sol (falta Júpiter)
- C - Tierra: Saturno (falta Venus y Luna)
- A - Aire: Júpiter y Mercurio (falta Saturno)
- D - Agua: Luna y Venus (falta Marte)

He establecido la tabla anterior siguiendo, fundamentalmente, la figura giratoria que acompaña el manuscrito catalán y la observación de Llull de que Mercurio es de naturaleza de aire (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 230). No obstante, el mismo texto de Llull establece también el carácter ambiguo de la naturaleza de Mercurio, razón por la cual YATES (1954, p. 119), en su reconstrucción de la mencionada figura giratoria le atribuye cuatro posibles naturalezas: ABCD.

Directamente relacionado con lo anterior es el sistema de los domicilios planetarios, signos zodiacales en los que cada planeta alcanza su máxima influencia. El texto de Llull repite dos veces la lista de domicilios, al tratar de los signos zodiacales y al estudiar los planetas (GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 218-233). Doy, a continuación, la lista de domicilios siguiendo el mismo orden de las cuatro triplicidades, para que puedan apreciarse claramente las coincidencias con el sistema de naturalezas de los planetas que acabo de exponer:

- B - Aries (Marte), Leo (Sol), Sagitario (Júpiter)
- C - Tauro (Venus), Virgo (Mercurio), Capricornio (Saturno)
- A - Géminis (Mercurio), Libra (Venus), Acuario (Saturno)
- D - Cáncer (Luna), Scorpio (Marte), Piscis (Júpiter)

Conviene indicar, en relación con la lista de domicilios que el *Tractat* editado afirma, erróneamente, que Scorpio es el domicilio de Saturno (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 222) al tratar de los signos zodiacales. Este error se corrige cuando el texto nos habla de Marte y nos dice que “às sanyor d’Àrias e d’As-corpió” (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 226). Asimismo, al tratar sobre Saturno, se menciona, correctamente, que sus domicilios son Capricornio y Acuario (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 223).

Establecidas las bases anteriores sólo me queda mencionar, de pasada, la distinción entre cualidades *propias* y *apropiadas* y el principio de la *devictio* (*vensiment*), para obtener un sistema absolutamente preciso que nos permite analizar un horóscopo. Creo innecesario explicar aquí en qué consisten las cualidades propias y apropiadas de los cuatro elementos así como la *devictio*, por tratarse de ideas sobradamente conocidas por los estudiosos de Llull que aparecen en gran número de obras del maestro mallorquín. Sólo quisiera señalar que, si bien YATES (1954, pp. 122-123 n. 5 y p. 163) establece claramente el origen aristotélico de la noción de cualidades propias y apropiadas y el hecho de que en la obra de S. Buenaventura se encuentra el germen de la *devictio* luliana, no conozco ningún antecedente del uso de concepciones similares en el análisis de un horóscopo. Se justifica, pues, el que Llull se considere original frente a los antiguos astrónomos que no aplicaban el método ABCD basado en las reglas de la *devictio* (YATES, 1954, p. 127).

Veamos, ahora, un ejemplo simple de horóscopo interpretado por Llull (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 279, lín. 2083-2091). Se produce una conjunción de Júpiter, Marte, Sol y Venus en Aries. Tanto el signo Aries como Marte y el Sol son de naturaleza de fuego (B), mientras Júpiter es de naturaleza de aire (A) y Venus es de naturaleza de agua (D). Las naturalezas B son cálidas (cualidad propia) y secas (cualidad apropiada), mientras que las A son húmedas (c. propia) y cálidas y las D son frías (c. propia) y húmedas. Tenemos, pues:

- 4 cualidades cálidas
- 3 cualidades secas
- 2 cualidades húmedas
- 1 cualidad fría

Vistos de este modo los datos del problema, Llull debe plantearse qué influencia predominará en el horóscopo: la de Júpiter y Venus, que son planetas benéficos o la de Marte que es maléfico, dado el carácter ambiguo de la influencia del sol (cf. GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 223-233). A primera vista, el horóscopo parece claramente favorable a Marte dado el predominio de las naturalezas B. No obstante hay que tener en cuenta una cierta influencia de Júpiter que se ve favorecido por la presencia de cuatro cualidades cálidas, que es la cualidad apropiada del planeta, mientras que la humedad es su cualidad propia y se ve contrarrestada por la presencia de tres cualidades secas. La influencia de Venus es mucho menor ya que sólo se ve favorecida por la presencia de dos humedades (su cualidad apropiada), y en cambio el planeta se ve infortunado por cuatro calores (el frío es su cualidad propia). En conjunto, pues, se justifica el veredicto final de Llull según el cual “*lla costil.lació às més malle que bone*”.

Puede, pues, observarse fácilmente que Llull intenta establecer unas reglas muy simples que permitan reducir el análisis de un horóscopo a algo puramente mecánico. Esto se puede facilitar aún más con el uso del móvil que apa-

rece en el manuscrito del British Museum y que ha sido reproducido y transcrito por GAYÀ-BADIA (1981, lám. entre las pp. 296-297). Debe señalarse, no obstante, que la mencionada figura no corresponde a la descripción que de ella hace Llull (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 274) y hay que remitirse a la correctísima reconstrucción de YATES (1954, p. 119). La figura consta de ocho círculos concéntricos en el mayor de los cuales aparecen los doce signos zodiacales con indicación de su naturaleza (ABCD). Los siete círculos internos son móviles y corresponden a los siete planetas llevando, asimismo, la mención explícita de la naturaleza (ABCD) de cada uno de ellos. Para analizar un horóscopo determinado nos limitaremos a hacer coincidir, girando su círculo, el nombre de un planeta con el del signo zodiacal en el que se encuentra. Obtendremos, así, rápidamente una configuración gráfica del horóscopo y podremos anotar con facilidad la naturaleza y cualidades predominantes. Sospecho que a una figura de esta índole alude Llull en su *Nova Geometria* cuando escribe el capítulo titulado “De figura duodecim signorum” (MILLÁS, 1953, p. 75).

Una última observación de carácter general nos permitirá acabar de valorar el interés de la técnica de análisis de un horóscopo desarrollada por Llull. Es bien sabido el interés que nuestro autor sentía por la medicina astrológica que, en su misma época está siendo cultivada por Arnau de Vilanova. YATES (1954, p. 131) señaló que algunos pasajes del *Tractat* muestran que su autor se proponía aplicar el método a la medicina astrológica con el fin de calcular complejones elementales en el hombre y en las medicinas elaboradas con plantas, en relación a las estrellas. La observación de Yates es absolutamente correcta y el método de Llull ofrece muchas más posibilidades de las que aparecen explícitamente desarrolladas en el *Tractat*: en efecto, las cuatro naturalezas básicas simbolizadas en las letras ABCD son aplicables no sólo a los cuatro elementos de Empédocles, a los signos zodiacales y a los planetas, sino también a los cuatro humores del cuerpo humano (A. Sangre; B. Cólera; C. Melancolía; D. Flema) (cf. PRING-MILL, 1957, pp. 321-322), a un medicamento simple y a un compuesto (cf. DUREAU-LAPEYSSONNIE, 1966, pp. 223-224). Evidentemente, frente a una situación de enfermedad, causada por un desequilibrio humoral, puede calcularse con relativa facilidad la naturaleza y el grado del medicamento a administrar teniendo en cuenta el análisis del horóscopo del paciente: Llull ha concebido un sistema que tiene la obvia ventaja de ser de aplicación universal.

3. Otros tópicos astrológicos

He señalado ya, en el apartado anterior, que la astrología de Llull está llena de tópicos derivados de la astrología tradicional greco-árabe. Insistiré aquí en esta idea señalando, por ejemplo, que el intento, por parte de nuestro autor, de elaborar una astrología que no contradiga ciertos dogmas como el de la omnipotencia divina (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 304 lín. 2896-2902) y el del libre

albedrío (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 304, lín. 2907-2911; p. 318, lín. 3391-3403; p. 319, lín. 3415-3416 y 3423-3429), no es, desde luego, original y se encuentra en muchos otros pensadores tanto cristianos como musulmanes y judíos (SAM-SÓ, 1980, pp. 86 y ss.). Asimismo, al describir los signos zodiacales alude a la denominada melotesia zodiacal, es decir a la relación existente entre los signos y las distintas partes del cuerpo humano, desde la cabeza hasta los pies, con las consecuencias que ello tiene para la práctica de sangrías (GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 218-223; SAMSÓ-CASANOVAS, 1975, p. 29).

Al sugerir, más adelante, los posibles ecos de las ideas de Llull en el *Tratado de Astrología* atribuido a Enrique de Villena, mencionaré ciertos tópicos astrológicos que son comunes al *Tractat* y al texto del pseudo-Villena. Por el momento me limito a señalar que el *Tractat* no sólo se refiere a los *signos* sino también a los *decanos*, esto es a las treinta y seis divisiones de diez grados cada una que se encuentran en la Eclíptica de 360°: no obstante Llull sólo menciona explícitamente los tres decanos del signo Aries (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 219). Asimismo indicaré que el *Tractat* alude a los “aspectos” a los que denomina *cospectu* o *asguardament en biax*, expresión esta última que traduce un término árabe ya que, en esta lengua, el verbo *nazara* significa tanto “mirar” como “estar en aspecto con”. Los *asguardaments en biax* o “miradas al bies” debieran ser aspectos distintos de la conjunción o la oposición, o sea el trígono, la cuadratura y el sextil. No obstante, el apartado que trata de estos aspectos (GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 299-301) sólo menciona explícitamente la oposición.

De hecho, por más que el método de Llull tiene carácter general y no se indica en el *Tractat* que sea preciso un tratamiento específico de los distintos tipos de aspectos, el autor parece interesarse de manera muy especial por el análisis de las conjunciones planetarias. De esta manera dedica un largo apartado de su obra (GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 277-299), al análisis de todas (?) las conjunciones posibles en los cuatro primeros signos zodiacales. En realidad sólo analiza 28 conjunciones para cada signo de acuerdo con el esquema siguiente:

- Aries:*
1. Saturno
 2. Saturno-Júpiter
 3. Saturno-Júpiter-Marte
 4. Saturno-Júpiter-Marte-Sol
 5. Saturno-Júpiter-Marte-Sol-Venus
 6. Saturno-Júpiter-Marte-Sol-Venus-Mercurio
 7. Saturno-Júpiter-Marte-Sol-Venus-Mercurio-Luna

8. Júpiter
9. Júpiter-Marte
10. Júpiter-Marte-Sol
11. Júpiter-Marte-Sol-Venus
12. Júpiter-Marte-Sol-Venus-Mercurio
13. Júpiter-Marte-Sol-Venus-Mercurio-Luna

14. Marte
15. Marte-Sol
16. Marte-Sol-Venus
17. Marte-Sol-Venus-Mercurio
18. Marte-Sol-Venus-Mercurio-Luna

19. Sol
20. Sol-Venus
21. Sol-Venus-Mercurio
22. Sol-Venus-Mercurio-Luna

23. Venus
24. Venus-Mercurio
25. Venus-Mercurio-Luna

26. Mercurio
27. Mercurio-Luna

28. Luna

Este esquema se repite para los tres siguientes signos zodiacales y Llull parece creer que desarrolla todos los casos posibles ya que señala que “Casçú signe ab les planetas à en lo sel .XXVIII. conjuncions e casçune à son judici” (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 299, lín. 2733-2734).

La afirmación anterior plantea un problema: se ha dicho repetidamente (cf.p.ej. VERNET, 1979, p. 278; COLOMER, 1979) que Llull era capaz de calcular el número de combinaciones de m elementos tomados de n en n aunque no parece estar claro el método que utilizaba: simple desarrollo mecánico o algún procedimiento de carácter general. El dato tiene un enorme interés ya que sabemos relativamente poco acerca del cálculo de combinaciones en la Edad Media. Por otra parte, obras astrológicas como el *Tractat*, que pretenden facilitar al máximo el análisis de un horóscopo, se ven forzadas a desarrollos mecánicos como el que acabamos de ver y que aparecen también en el *Libro de las Cruces*. Lo curioso es que, en este caso, resulta manifiesto que Llull no ha sido capaz de resolver el problema de calcular el número de conjunciones

posibles de los siete planetas en un signo zodiacal. Dejemos, de momento de lado, el hecho de que no hay conjunción cuando un sólo planeta se encuentra en un signo y recordemos que la regla para calcular el número de combinaciones de m elementos tomados de n en n es:

$$C_n^m = \frac{m (m-1) (m-2) \dots (m-n + 1)}{n !}$$

Tendremos, entonces, que para el caso considerado el número de combinaciones posibles sería

	Combinaciones	Llull
Monarias	7	7
Binarias	21	6
Ternarias	35	5
Cuaternarias	35	4
Quinarias	21	3
Senarias	7	2
Septenarias	1	1
TOTAL	120	28

Cabe, por consiguiente, preguntarse si en este caso Llull no ha creído descubrir una ley falsa, de acuerdo con la cual, el número de posibles conjunciones de siete planetas en un signo zodiacal sería de:

$$7 + 6 + 5 + 4 + 3 + 2 + 1 = 28.$$

4. *Astronomía*

Ningún texto astrológico suele estar totalmente ayuno de materiales astronómicos o, de modo más general, de carácter científico, y el *Tractat* no constituye una excepción. De este modo vemos en él la aparición de una nueva referencia a la brújula que enriquece las que ya se han señalado en otros textos lulianos (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 250, lín. 1103-1111). Encontramos también referencias a los períodos sidéreos aproximados de los planetas, formulados de modo muy similar a los que aparecen en los tratados de cómputo contemporáneos (cf.p.ej. MARTINEZ GÁZQUEZ-SAMSÓ, 1982, pp. 51-52 y 61). En efecto, podemos extraer los siguientes datos de la descripción que da el *Tractat* de los siete planetas (GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 223-233):

	Llull	Valor actual
Saturno	30 años	29 a. 167 d.
Júpiter	12 años	11 a. 314,8 d.
Marte	2 años	1 a. 321,7 d.
Sol	1 año	1 a. 6 h. y 9 m.
Venus	1 año	7 meses 13 d. 4,5 h.
Mercurio	1 año	87 d. 23,25 h.
Luna	27 d. 8 h.	27 d. 7 h. 43 m.

De la relación anterior sólo conviene subrayar el valor muy aceptable del período lunar y el error manifiesto para los períodos sidéreos de Venus y Mercurio. Este último no deja de ser significativo ya que, al igual que sucede en el texto de cómputo al que he aludido antes, revela que la última fuente del autor está constituida por unas tablas de movimiento medio ya que en la Edad Media árabe es bastante común que para regular el movimiento del centro del epiciclo de Venus y Mercurio se utilicen unas tablas de movimiento medio del Sol (cf. VERNET, 1956, p. 517; GOLDSTEIN, 1977).

Otro apartado de interés está constituido por las referencias que nos da el *Tractat* acerca de los tamaños relativos de los planetas. Hasta el siglo XIII se conocían, fundamentalmente, tres intentos de estimar el tamaño del Universo y de los planetas: el realizado por Ptolomeo en sus *Hipótesis planetarias* (HARTNER, 1968; GOLDSTEIN, 1967), que fue difundido en la Edad Media Latina a través de la obra de al-Fargání (DREYER, 1953, p. 258); una segunda estimación, posiblemente de origen indio, recogida en el siglo VIII por Ya^cqúb b. Táriq (PINGREE, 1968); finalmente, la tercera se encuentra en un tratado anónimo conservado en el manuscrito Marsh 621 de la Bodleyana (GOLDSTEIN-SWERDLOW, 1970). Con estos antecedentes, pasemos a analizar brevemente las afirmaciones de Llull:

- El Sol es mayor que la Luna (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 260, lín. 1466). Es una idea común a todas las fuentes antes citadas: se tiene conciencia de que los diámetros aparentes del Sol y de la Luna son aproximadamente iguales y siempre se ha considerado que la Luna se encuentra más próxima a la Tierra que el Sol.
- La Luna es mayor que Venus (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 260, lín. 1466): todas las fuentes se muestran de acuerdo en lo contrario por más que, en la tradición ptolemaica, la diferencia es relativamente pequeña.
- El Sol es mayor que Venus (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 261, lín. 1501): esta afirmación está perfectamente de acuerdo con la tradición ptolemaica y con el ms. Marsh 621. El diámetro aparente del Sol es manifiestamente mayor que el de Venus y, en el sistema ptolemaico, Venus se encuentra más próximo a la Tie-

rra que el Sol. Sólo Ya^cqúb b. Táriq discrepa ya que considera que Venus, Sol, Marte y Saturno son del mismo tamaño.

- El Sol es mayor que Marte (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 261, lín. 1505): como en el caso anterior, afirmación concorde con Ptolomeo y con el ms. Marsh 621.
- El Sol es mayor que Saturno (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 316, lín. 3309-3321): aquí la afirmación de Llull concuerda con Ptolomeo pero no con las otras dos fuentes. Resulta curioso señalar, aquí, que Llull parece apuntar confusamente al argumento que he utilizado antes al referirme a los diámetros aparentes y las distancias geocéntricas del Sol, la Luna y Venus: “Encara que si Saturnus era major que lo Sol, per so car às pus luy n a la tera, lo Sol no aparia més major que Venus, Mercuri e la Lune”.

En conjunto, pues, afirmaciones que, salvo en un caso, parecen derivar de la tradición ptolemaica.

Un tercer punto a subrayar son las vagas referencias que Ptolomeo hace al astrolabio y a las tablas astronómicas. El primero es el instrumento que, en la iconografía medieval, aparece siempre asociado a la figura del astrólogo, dado que con él se puede, fácilmente, determinar el ascendente y dividir las casas. Las tablas astronómicas suelen utilizarse, por otra parte, para determinar las posiciones planetarias en un momento determinado y, de este modo, poder levantar el horóscopo. Llull es consciente de la utilidad de ambos instrumentos de trabajo pero no se interesa en exceso por el tema con el que entraríamos en una problemática muy concreta, radicalmente distinta de la de índole general que constituye el objeto propio del *Tractat*. De esta manera las referencias al astrolabio y tablas no pasan de ser meras alusiones (cf. GAYÀ-BADIA, 1981, p. 313, lín. 3218-3220, y p. 320 lín. 3459-3461) y no creo en absoluto que, como sugiere M. PEREIRA (1976, pp. 196-199), Llull esté aludiendo al *Almanach* de Guillaume de Saint Cloud, astrónomo que estaba activo en París por estos años. Todo ello no implica el que nuestro autor no tuviera conciencia de las aplicaciones de estos instrumentos: Lola Badía me señala un pasaje de la *Doctrina pueril* (SCHIB, 1972, pp. 170-171) en el que Llull describe confusamente el uso del astrolabio para determinar la altura de una torre, tema que está presente en Eiximenis (MONREAL, 1971, p. 53 n. 75) y que dio motivo a un sonado fracaso de Enrique de Villena ante los muros de Balaguer (MILLÁS, 1960).

El astrolabio es, también, un instrumento que sirve para determinar las horas (GAYÀ-BADIA, 1981, p. 320 lín. 3460: “car ab l’astralabra se proven les ores per ombra”) y este es un tema que parece haber interesado notablemente a Llull ya que, por ejemplo, es el autor de una de las descripciones más antiguas conocidas del nocturlabio o astrolabio nocturno que aparecen en el *Liber Principiorum Medicinae*, (Dist. X, cap. XXXVI, 30 ed. Mainz, 1721,

I, pp. 812-813) y en el *De Nova Geometria* (MILLÁS, 1953, pp. 42 y 78-79). Se trata de unos textos que han sido suficientemente comentados por los historiadores de la navegación (C. VERNET, 1978, pp. 361-362) y sólo quisiera llamar la atención sobre un pequeño detalle. La ilustración del nocturlabio que aparece en el *Liber Principiorum Medicinae* lleva una referencia al número de horas que dura el día en los doce meses del año. Los datos numéricos consignados en la referida ilustración son los siguientes:

Enero	9 h.	
Febrero	10 h.	Diciembre
Marzo	11 h.	Noviembre
Abril	12 h.	Octubre
Mayo	13 h.	Septiembre
junio	14 h.	Agosto
Julio	15 h.	Agosto

El esquema resulta un tanto burdo: una progresión aritmética de razón 1. No obstante, contiene un dato que, posiblemente resulte fiable: me refiero a la duración del día más largo del año. Se trata, evidentemente de las 15 horas que debieran corresponder al solsticio de verano, por más que aquí se hagan coincidir con el mes de Julio. Este dato se encuentra, por otra parte, confirmado, con el que aparece en el *De Nova Geometria* donde, asimismo, la máxima duración del día citada es de 15 horas (MILLÁS, 1953, p. 79). El dato resulta significativo en cuanto nos permite calcular la latitud correspondiente a una duración del día de 15 horas en el solsticio de verano, aplicando la fórmula:

$$-\cos M/2 = \operatorname{tg} \quad \operatorname{tg}$$

(para M = máxima duración del día expresada en grados
= latitud del lugar
= oblicuidad de la Exlíptica)

Sustituyendo, en la ecuación anterior, M/2 por $15 \text{ h.} \times 15^\circ/2$ y dando a la oblicuidad de la eclíptica y un valor de $23;30^\circ$, podemos fácilmente despejar la latitud, con lo que obtendremos, $41;21^\circ$, valor que podría muy bien corresponder a Barcelona o a alguna localidad situada en la costa catalana al norte de Barcelona. Si tenemos en cuenta que Llull en el *De Nova Geometria* (MILLÁS, 1953, p. 79) parece aludir al uso de este instrumento en el mar (“et homo videat duas stellas que vocantur Duos Fratres per marinarios”, “Istud instrumentum... utilis est pro hominibus qui vadunt de nocte, sive per terram sive per mare”), cabe plantearse el que obtuviera su información de un instrumento real del que hubiera podido tener conocimiento en algún lugar de la costa catalana.

La problemática de la determinación de las horas se extiende también al establecimiento de la hora durante el día en función de la altura del sol medida con un cuadrante. Este parece ser el propósito del capítulo de la *Nova Geometia* (MILLÁS, 1953, pp. 76-78) titulado *De quadrante cum quo homo cognoscere potest horas diei*, instrumento que no era precisamente nuevo en época de Llull (cf.p.ej. MILLÁS, 1932). Ahora bien, mientras la descripción del nocturlabio realizada por Llull tiene una cierta coherencia y resulta comprensible, no ocurre lo mismo con la del cuadrante diurno. Llull es consciente de que estos cuadrantes se encuentran divididos en 90°, que con estas divisiones puede medirse la altura del sol sobre el horizonte y que existe una relación entre esta altura y la hora. Por otra parte, sabe también que la sombra proyectada por un gnomon es tanto más larga cuanto más bajo se encuentre el Sol sobre el horizonte y que la sombra mínima se alcanzará a mediodía. No obstante, parece incapaz de describir el trazado de las líneas horarias habituales en los astrolabios y en los cuadrantes de esta índole. Voy a considerar ahora los valores que da Llull para la altura del sol en las distintas horas del día: intento, con ello, interpretar un pasaje luliano bastante confuso.

Símbolo	Hora	Grados	Altura del sol (?)
a.b.	1 ^a	13°	13°
c.d.	2 ^a	12°	12° + 13° = 25°
e.f.	3 ^a	11°	11° + 25° = 36°
g.h.	4 ^a	10°	10° + 36° = 46°
i.k.	5 ^a	9°	9° + 46° = 55°
l.m.	6 ^a	8°	8° + 55° = 63°
n.o.	7 ^a	7°	7° + 63° = 70°
p.q.	8 ^a	6°	6° + 70° = 76°
r.s.	9 ^a	5°	5° + 76° = 81°
t.v.	10 ^a	4°	4° + 81° = 85°
x.y.	11 ^a	3°	3° + 85° = 88°
z.t.	12 ^a	2°	2° + 88° = 90°

TABLA I

Explicar la *Tabla I* requiere ciertas consideraciones previas: Llull afirma que uno de los círculos trazados sobre el cuadrante se encuentra dividido en veinticuatro partes, cada una de las cuales equivale a media hora (“qualibet parte vocata media hora”). Si aceptamos que las doce horas mencionadas en la tabla son, en realidad, medias horas, el esquema adquiere coherencia. La hora 1^a es la primera media hora después de la salida del sol y la hora 12^a coincidirá con el mediodía, habiendo transcurrido seis horas *desiguales* o *temporales* entre la salida del sol y su paso por el meridiano. Por otra parte la

altura del sol en la primera media hora después del orto y en la última media hora antes del ocaso serán iguales con lo que el esquema de alturas se repetirá, a la inversa, antes y después del mediodía.

La interpretación anterior está perfectamente de acuerdo con algunos pasajes de la descripción de Llull quien habla, por ejemplo de un círculo con veinticuatro líneas: “in alio circulo sunt XXIII linee, ad significandum horas per ipsas sicut a. que significat primam mediam horam diei, et ultimam mediam horam que est in occasu solis”. Ahora bien, si seguimos leyendo, el esquema lógico anterior se destruye ya que a la primera hora no le corresponde sólo el símbolo *a*. sino también el *b*. y encontramos en el texto de Llull: “b. significat secundam horam mediam matutinalem et penultimam mediam horam diei”. Et sic de aliis horis suo modo, quoniam a. est media hora in ascendendo et b. alia media hora in descendendo sunt a.b. de mane una hora que est prima diei et in descendendo sunt alia hora que est ultima hora diei”. Tenemos, pues, un esquema un tanto absurdo en nuestras latitudes en el que transcurren doce horas entre el orto del sol y su paso por el meridiano, así como otras doce horas entre el mediodía y el ocaso. Esta interpretación puede, por otra parte, apoyarse en otros pasajes del texto en los que se afirma: “Oportet quod isti gradus dividantur secundum dies artificiales, cum ad diem competant XC secundum regionem Ethiopie, in qua dies artificialis in mense junii habet XXIII horas”. Parece, pues, que Llull al hablar de Etiopía está pensando en el Ecuador y que ha confundido el Ecuador con el Polo, ya que, a una latitud de 90°, el día dura efectivamente veinticuatro horas el día del solsticio de verano (referencia al mes de Junio).

Dejemos de lado estas contradicciones. Lo único claro es que, efectivamente, la hora 12^a corresponde al mediodía. Ahora bien, Llull nos da una medida en grados correspondiente a cada una de las doce horas. Estos grados forman una progresión aritmética decreciente de razón 1 (13°, 12°, 11°, 10°...2°). Dos son las interpretaciones posibles de esta serie:

a) No se trata de alturas del sol sino de la sombra proyectada por el sol en cada hora al incidir sus grados en un gnomon de 12 dígitos. El cuadrante estaría provisto de un cuadrado de sombras, muy usual en este tipo de instrumentos, con el que podríamos medir automáticamente el valor de la cotangente de la altura del sol. Si esta interpretación es la correcta, tendríamos entonces que la cotangente de la altura meridiana para el día del solsticio de verano sería de:

$$\frac{2 \text{ dígitos}}{12} = 0.1667$$

A esta cotangente le correspondería una altura meridiana del sol de 80;30° aproximadamente. Ahora bien, dado que el día del solsticio de verano:

$$= 90^\circ + \quad - h_m = 90^\circ + 23;30^\circ - 80;30^\circ = 33^\circ$$

que puede corresponder a una localidad del Norte de Africa.

b) La segunda interpretación posible es que la columna *Grados* corresponda a las diferencias existentes entre las sucesivas alturas del sol. A esta interpretación corresponde la cuarta columna de mi tabla (*Altura del sol?*). En este caso tendríamos una serie que acaba con una altura meridiana de, precisamente, 90° lo que podría explicar la misteriosa alusión de Llull a que “Et sic per huius divisionem intrans omnes XC gradus in XXIII horis diei”. Podemos también calcular la latitud que corresponde a esta altura meridiana del sol en el día del solsticio:

$$= 90^\circ + \quad - h_m = 90^\circ + 23;30^\circ - 90^\circ = 23;30^\circ$$

Con lo que tendríamos una localidad situada sobre uno de los trópicos. Si pensamos en el trópico de Cáncer que pasa por el Sur de Egipto, cerca de Asuán, nos encontramos en una zona muy próxima a Etiopía, por más que esto se encuentra, evidentemente, en contradicción con mi hipótesis anterior según la cual Llull habría confundido el Ecuador con el Polo.

Sea cual fuere la interpretación que se prefiera, parece claro que la obra de Llull contiene uno de los escasos textos hispánicos que estudian y tabulan el problema de la determinación de la hora en función de la altura del sol.

5. Llull y el pseudo-Enrique de Villena

Quisiera terminar estas notas con una referencia a la posible influencia de Llull en el *Tratado de Astrología* atribuido a Enrique de Villena (CÁTEDRA-SAMSÓ, 1983). Señalemos, en primer lugar, que ambas obras adoptan las mismas clasificaciones de los signos zodiacales: signos masculinos y femeninos, diurnos y nocturnos, móviles, fijos y comunes (GAYÀ-BADIA, 1981, pp. 218-223; CÁTEDRA-SAMSÓ, 1983, pp. 49-50). Esta tercera clasificación llama la atención porque no utiliza la terminología tradicional derivada de Ptolomeo (*Tetrabiblos* 1,12). Llull y el pseudo-Villena denominan signos *movables* o *movibles* a los que implican cambio de estación (Aries, Cáncer, Libra, Capricornio), llamados *trópicos* o *cardinales* por la tradición ptolemaica: conviene señalar aquí que el pseudo-Villena omite Aries, mientras que Llull añade Scorpio al que olvida, en cambio, al tratar de los signos fijos. Tauro, Leo, Scorpio y Acuario, en cambio, son signos *fixus*, *ficats* o *fixos* ya que no implican cambio de estación (Ptolomeo los denomina *sólidos*). Finalmente, Géminis, Virgo, Sagitario y Piscis son *comuns* o *comunes* porque se encuentran entre el final de una estación y el principio de otra: en la terminología ptolemaica reciben el nombre de *bicorpóreos* o *bifaces*.

La referencia anterior carece, desde luego, de fuerza probativa dado que no disponemos de un número suficiente de estudios sobre el léxico astronómico hispánico medieval, latino, castellano o catalán. Pero constituye un dato más que puede añadirse a otros. De esta manera puede señalarse que la relación existente entre las cuatro esferas elementales es la de una progresiva den-

sificación a medida que se descende hacia la tierra (PRING-MILL, 1957, p. 331):

“Quia ignis plus habet de virtute quam aer, sibi competit plus habere de forma et minus de materia quam aer, et idem de aere secundum compositionem aque et idem de aqua et terra, propter quod oportet quod olim sit corpus expansum et coniunctum, et sic de a.b. Oportet etiam secundum ordinem naturalem quod c. plus habeat de spissitudine quam b., et b. quam a., ut d. contineri possit per c., et c. per b., et b. per a.” (MILLÀS, 1953, p. 68).

La misma noción se encuentra desarrollada en el *Tratado* atribuido a Enrique de Villena (CÁTEDRA-SAMSÓ, 1983, p. 114) aunque aparece aquí acompañada de unas curiosas referencias al número diez a cuya relación con Llull me referiré a continuación:

“la tierra lieva nonbre de tierra porque tiene más grados de tierra, es a saber diez grados de espeso más que’ell agua, e el agua es más rala que la tierra diez grados, e el ayre es más ralo que el agua diez grados, e el fuego es diez grados más que el ayre ralo”.

Tampoco podemos aquí sacar conclusiones dado que, en último término, tanto Llull como el pseudo-Villena están desarrollando una idea aristotélica (*Meteorologica* 1,3 y 11,2) que ordena los elementos en el cosmos en función de su peso: el fuego, que es el elemento más liviano, ocupa la capa más alta y le siguen, sucesivamente, el aire, el agua y la tierra. Más característico de Llull es, en cambio, la noción de cualidades propias y apropiadas de cada elemento y la identificación que nuestro autor lleva a cabo, en sus obras de divulgación, entre la tierra y la sequedad, el aire y la humedad, el fuego y el calor, el agua y la frialdad: cf. por ejemplo el *Libro de Maravelles* IV,19 (ed. GALMÉS, 1932, II, p. 10). Un lector de Llull como el célebre médico catalán Antoni Ricart (m. 1422) ya llama la atención sobre esta identificación que considera característicamente luliana (DUREAU-LAPEYSSONNIE, 1966, pp. 223-224). Asimismo, en la línea de los ensayos realizados por la farmacología europea a partir del siglo XIII para estudiar el problema de los grados de los medicamentos (McVAUGH, 1975), Llull desarrolla un sistema, en virtud del cual, un simple cálido en cuarto grado tendrá 4 grados de calor (o de fuego), 3 de sequedad (o de tierra) ya que la sequedad es la cualidad apropiada del fuego, 2 de humedad ya que se opone a la cualidad apropiada y no a la propia del fuego, y 1 de frialdad que es la cualidad que más se opone a la propia naturaleza del fuego. Alusiones específicas a este esquema las encontramos, por ejemplo, en la *Nova Geometria* (Millás, 1953, pp. 69 y 71; PRING-MILL, 1957, pp. 133-135), en el *Liber Chaos* (ed. Mainz, 1722, III, 265) y en el *Liber Principiorum Philosophiae* (ed. Mainz, 1721, I, 680). Este mismo esquema se aplica a un simple húmedo, frío o seco también en cuarto grado y podemos esque-

matizarlo de la manera siguiente, siguiendo el *Liber Principiorum Medicinae* (ed. Mainz, 1721, I, 768-769):

	Calor = Fuego	Sequedad = = Tierra	Humedad = = Aire	Frialdad = = Agua
4° Humedad	3°	1°	4°	2°
4° Frialdad	1°	2°	3°	4°
4° Sequedad	2°	4°	1°	3°
4° Calor	4°	3°	2°	1°

Obviamente este esquema resulta, asimismo, aplicable a los cuatro elementos ya que el fuego es siempre cálido en 4° grado, la tierra seca en 4° grado, el aire húmedo en 4° grado y el agua fría en 4° grado. En apoyo de esta afirmación me limito a citar un breve pasaje de la *Nova Geometria* (MILLÁS, 1953, p. 73):

“unde cum elementa sint IIII et quodlibet elementum habeat IIII species graduum in elementatis sicut ignis qui est in pipere gradatus in quarto gradu caloris...”.

Hemos obtenido, pues, un esquema aplicable a los cuatro elementos que casi constituye un cuadrado mágico ya que si sumamos las cifras en sentido horizontal o vertical (no en diagonal) obtendremos siempre $1 + 2 + 3 + 4 = 10$.

Ahora bien las dos características que he considerado lulianas, a saber, la identificación de un elemento con su cualidad propia y el esquema 1, 2, 3, 4, aparecen claramente, aunque con algún error, en el pasaje siguiente del *Tratado de Astrología* del pseudo-Villena (CÁTEDRA-SAMSÓ, 1983, p. 112):

“Et para esto bien saber, avedes de notar que cada qual destes helementos conpuestos ha diez grados de conposiçion: la tierra tiene quatro grados de sequedat, que es su essençia, e tres de frialdat, que son agua, e dos de humedat, que son ayre, et uno de calentura, que es fuego. Esso mesmo agua, helemento conpuesto, tiene quatro grados de frialdat, que su essençia est, e tres de humedat, que es ayre, e dos de sequedat, que es tierra, et uno de calentura, que es fuego. Otrosí, el ayre tiene quatro grados de humedat, que es su substancia, e tres de fuego e dos de agua, e uno de tierra. Esso mesmo el fuego tiene quatro grados de calentura, que es su essençia, tres grados de tierra e dos grados de ayre e uno de agua. Todo esto dize Alano e Alberto Magno e el comentator Even Ruiz”.

El pseudo-Villena no cita, pues, a Llull sino a otras fuentes que poco tienen que ver con sus afirmaciones, al menos en lo que respecta a Alano y Alberto Magno, según señala Pedro Cátedra en su nota a la edición de este pasaje. Cátedra indica, no obstante que la progresión aritmética 1, 2, 3, 4 sí se en-

cuentra en Averroes (Even Ruiz). Ahora bien, dejando de lado el hecho de que parece que el uso de la progresión aritmética 1, 2, 3, 4 fue atribuida, un tanto abusivamente, por Arnau de Vilanova y la tradición posterior a Averroes (McVAUGH, 1975, pp. 69-70), está claro que ni Llull ni el pseudo-Villena se refieren al mismo problema que Arnau: en el caso de este último se trataría de la cuestión suscitada por al-Kindi sobre la relación que existe entre la graduación de un medicamento y el efecto que produce en el paciente. Nada tiene esto que ver con los planteamientos de Llull y el pseudo-Villena que, como hemos visto, son idénticos.

Señalemos, por último, con muchísimas dudas, que existe otro posible paralelismo entre Llull y el pseudo-Villena. Este último utiliza el número 10 ($= 1 + 2 + 3 + 4$) para establecer una progresión geométrica que presida el tamaño del Universo. Así si el radio de la esfera de la tierra es r , el de la esfera del agua será $10r$, el de la esfera del aire 10^2r , el de la esfera del fuego 10^3r y así sucesivamente hasta llegar al radio de la esfera de las estrellas fijas que sería de $10^{11}r$ (CÁTEDRA-SAMSÓ, 1983, p. 33). Es posible que en la *Nova Geometria* se aluda a un procedimiento similar para calcular el tamaño del Universo (MILLÁS, 1953, pp. 75-76) aunque en este último caso no se utiliza, evidentemente, una progresión geométrica de base 10.

6. Conclusiones

Creo que las páginas interiores pueden resultar de mayor interés para los estudiosos del lulismo que para los historiadores de la astronomía. No resultará nuevo para nadie el decir que Llull no aporta gran cosa a la astronomía de su tiempo y que sus conocimientos sobre la materia no estaban a la altura de su época. Pese a ello, algunas de sus ideas derivan claramente de la cultura astronómica que le rodeaba y su método, basado en la *devictio*, para interpretar un horóscopo pretende resolver un problema real al que también se había aproximado el rey Alfonso con el *Libro de las Cruces*. En este sentido Llull es representativo y tiene un indudable interés para la historia de la astrología. En este trabajo he intentado realizar una valoración del *Tractat*, desde este punto de vista, así como sugerir posibles interpretaciones de algún pasaje de la *Nova Geometria*. Por otra parte he tratado también de señalar la posible influencia del pensamiento de Llull sobre el *Tratado* del pseudo-Villena, una obra escrita en la primera mitad del siglo XV. Es posible que las ideas de Llull se hubiera difundido, en los medios propiamente científicos del siglo XV, más de lo que habitualmente se cree. Antoni Ricart no tiene por qué ser un caso excepcional.

Nota de agradecimiento: no hubiera podido escribir este artículo sin la ayuda de Lola Badia, lo cual no implica el que ella comparta todas las ideas expuestas aquí. Ha tenido la paciencia de guiar a un principiante que daba sus primeros pasos a través de la obra de Llull. Quede aquí constancia de toda mi gratitud.

JULIO SAMSÓ
(Universidad de Barcelona)

BIBLIOGRAFIA CITADA

- BONNER, 1983: Anthony Bonner, *Ramon Llull i la ciència de l'astronomia*. "Estudis Baleàrics" 3 (1983), 7-18.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, 1899: A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie Grecque*. París, 1899 (reimpr. Bruxelles, 1963).
- CÁTEDRA-SAMSÓ, 1983: Pedro M. Cátedra y Julio Samsó, *Tratado de Astrología atribuido a Enrique de Villena*. Barcelona, 1983.
- COLOMER, 1979: Eusebi Colomer i Pous, *De Ramón Llull a la moderna informàtica*. "Estudios Lulianos" 23 (1979), 113-135.
- DREYER, 1953: J.L.E. Dreyer, *A History of Astronomy from Thales to Kepler*. New York, 1953.
- DUREAU-LAPEYSSONNIE, 1966: Jeanne-Marie Dureau-Lapeyssonnie, *L'oeuvre d'Antoine Ricart medecin catalan du XV^e siècle. Contribution à l'étude des tentatives médiévales pour appliquer les mathématiques à la médecine*. En "Médecine Humaine et Vétérinaire à la fin du Moyen Âge" ed. por Guy Beaujouan. Genève-París, 1966. Págs. 169-364.
- GALMÉS, 1932: Salvador Galmés (ed.), *Ramón Llull, Libre de Meravelles*. Barcelona, 1932.

- GAYÀ-BADIA, 1981: Jordi Gayà (amb la col.laboració de Lola Badia) (ed.), Ramón Llull, *Tractat d'Astronomia (segons el ms. Add. 16.434 del British Museum)*. "Textos y Estudios sobre Astronomía Española en el siglo XIII" editados por Juan Vernet. Barcelona, 1981. Págs. 205-323.
- GOLDSTEIN, 1967: Bernard R. Goldstein, *The Arabic Version of Ptolemy's Planetary Hypotheses*. "Transactions of the American Philosophical Society". N.S. 57 (1967), 55 págs.
- GOLDSTEIN, 1977: Bernard R. Goldstein, *Remarks on Ptolemy's Equant Model in Islamic Astronomy*. "Prismata. Naturwissenschaftsgeschichtliche Studien. Festschrift für Willy Hartner". Herausgegeben von Y. Maeyama und W.G. Saltzer. Wiesbaden, 1977. Págs. 165-181.
- GOLDSTEIN-SWERDLOW, 1970: Bernard R. Goldstein y Noel Swerdlow, *Planetary Distances and Sizes in an Anonymous Arabic Treatise Preserved in Bodleian Ms. Marsh 621*. "Centaurus" 15 (1970), 135-170.
- HARTNER, 1968: Willy Hartner, *Mediaeval Views on Cosmic Dimensions and Ptolemy's Kitāb al-Manshūrāt*. "Oriens-Occidens". Hildesheim, 1968. Págs. 319-348.
- HILTY, 1954: Gerold Hilty (ed.), Aly Aben Ragel, *El libro conplido en los iudizios de las estrellas. Traducción hecha en la corte de Alfonso el Sabio*. Madrid, 1954.
- KASTEN-KIDDLE, 1961: Lloyd A. Kasten y Lawrence B. Kiddle (eds.), Alfonso el Sabio, *Libro de las Cruces*. Madrid-Madison, 1961.
- MARTÍNEZ GÁZQUEZ-SAMSÓ, 1982: José Martínez Gázquez y Julio Samsó, *Astronomía en un tratado de cómputo del siglo XIII*. "Faventia" 4 (1982), 45-65.
- McVAUGH, 1975: Michael R. McVaugh, *Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia. II. Aphorismi de Gradibus*. Granada-Barcelona, 1975.
- MILLÁS, 1932: José M^a Millás Vallicrosa, *La introducción del cuadrante con cursor en Europa*. "Isis" 17 (1932), 218-258. Reed. en "Estudios sobre historia de la ciencia española". Barcelona, 1949. Págs. 65-110.
- MILLÁS, 1953: José M^a Millás Vallicrosa, *El libro de la "Nova Geometria" de Ramón Llull*. Barcelona, 1953.
- MILLÁS, 1960: José M^a Millás Vallicrosa, *Medición de alturas en tiempo de don Enrique de Villena*. "Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española". (Barcelona, 1960), pp. 287-298.
- MILLÁS, 1962: José M^a Millás Vallicrosa, *El "Tractatus Novus de Astronomia" de Ramón Llull*. "Estudios Lulianos" 6 (1962), 257-273.
- MONREAL, 1971: L. Monreal y Tejada, *Ingeniería militar en las crónicas catalanas*. Discurso de ingreso en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona. Barcelona, 1971.
- MUÑOZ, 1981: Rafael Muñoz, *Textos árabes del "Libro de las Cruces" de Alfonso X*. "Textos y Estudios sobre Astronomía Española en el siglo XIII". Barcelona, 1981. Págs. 177-204.

- PEREIRA, 1973: Michela Pereira, *Sulle opere scientifiche di Raimondo Lullo: I. La Nuova Astronomia*. “Physis” 15 (1973), 40-48.
- PEREIRA, 1976: Michela Pereira, *Ricerche intorno al Tractatus novus de Astronomia di Raimondo Lullo*. “Medioevo (Rivista di Storia della Filosofia Medievale)” 2 (1976), 169-226.
- PINGREE, 1968: David Pingree, *The Fragments of the Works of Ya^cqūb ibn Tāriq*. “Journal of Near Eastern Studies” 27 (1968), 97-125.
- POCH, 1980: M^a Dolores Poch, *El concepto de quemazón en el Libro de las Cruces*. “Awraq” 3 (1980), 68-74.
- PRING-MILL, 1957: R.D.F. Pring-Mill, *El número primitivo de las dignidades en el “Arte General”*. “Estudios Lulianos” 1 (1957), 310-334 y 2 (1958), 129-156.
- SAMSÓ, 1979: Julio Samsó, *The Early Development of Astrology in al-Andalus*. “Journal for the History of Arabic Science” 3 (1979), 228-243.
- SAMSÓ, 1980: *Alfonso X y los orígenes de la astrología hispánica*. “Estudios sobre Historia de la Ciencia Árabe” editados por Juan Vernet. Barcelona, 1980. Págs. 83-114.
- SAMSÓ-CASANOVAS, 1975: Julio Samsó y Juan Casanovas, *Cosmografía, Astrología y Calendario*. En “El Atlas Catalán de Cresques Abraham”. Barcelona, 1975. Págs. 23-36.
- SCHIB, 1972: Gret Schib (ed.), Ramon Llull, *Doctrina Pueril*. Barcelona, 1972.
- VERNET, 1951-52: Juan Vernet, *Los conocimientos astronómicos de Ramón Llull*. “Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona” 24 (1951-52), 185-199. Reimpr. en “Estudios sobre Historia de la Ciencia Medieval” (Barcelona-Bellaterra, 1979), 309-323.
- VERNET, 1956: Juan Vernet, *Las “Tabulae Probatae”*. “Homenaje a Millás Vallicrosa” II (Barcelona, 1956), 501-522. Reimpr. en “Estudios sobre Historia de la Ciencia Medieval” (Barcelona-Bellaterra, 1979), 191-212.
- VERNET, 1971: Juan Vernet, *Tradición e innovación en la ciencia medieval*. “Oriente e Occidente nel Medioevo: Filosofia e Scienze”. Roma, 1971.- Págs. 741-757. Reimpr. en “Estudios sobre Historia de la Ciencia Medieval” (Barcelona-Bellaterra, 1979), 173-189.
- VERNET, 1978: Juan Vernet, *La navegación en la Alta Edad Media*. “Settimane di studi del Centro italiano di studi sull’ alto medioevo” (Spoleto) 25 (1978), 323-388. Reimpr. en “Estudios sobre Historia de la Ciencia Medieval” (Barcelona-Bellaterra, 1979), 383-448.
- VERNET, 1979: Juan Vernet, *El mundo cultural de la Corona de Aragón con Jaime I*. “X Congreso de Historia de la Corona de Aragón” (Zaragoza, 1979), 269-292. Reimpr. en “Estudios sobre Historia de la Ciencia Medieval” (Barcelona-Bellaterra, 1979), 71-94.

- WRIGHT, 1934: R. Ramsay Wright, *The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology by al-Biruni*. London, 1934.
- YATES, 1954: Frances A. Yates, *The Art of Ramon Lull. An approach to it through Lull's theory of elements*. "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes" 17 (1954), 115-173.

ITINERARIUM SACRI AMORIS: THE ROAD TO GOD IN

Ramon Llull's *Blanquerna*

The works of Ramon Llull, the Catalanian philosopher of the 13th century, all have a common goal: to teach and guide the people of his times, Christians or unbelievers, along the path that ultimately leads to God and salvation in eternal life. Llull's production is vast and enormously varied: from thoroughly philosophical works, such as the *Ars compendiosa inveniendi veritatem*¹, to doctrinal ones, as the *Libre de Sancta Maria*², to literary works such as the romance *Blanquerna*. And it is precisely this last work, *Blanquerna*, a literary rendition of Llull's beliefs, that concerns us.

Blanquerna, possibly written between 1282 and 1287³, embodies one of Llull's most constant preoccupations, the accessibility of the Christian doctrines to the masses and the necessity to teach people the right approach to God. Aware that not everyone is equipped to understand "pure theology", in this romance Llull tries to incorporate in a narrative philosophical and theological concepts and to show their relevance to the daily practice of Christianity. Accordingly, the romance *Blanquerna* works on two different but interdependent levels, the literal and the theological-allegorical.

1. Llull, Ramon, *Art abreujada de trovar veritat. Ars compendiosa inveniendi veritatem seu Ars magna et maior*. Mallorca, 1273-1275.

2. *Libre de Sancta Maria. Liber de laudibus Beate Mariae*. Montpellier, ca. 1290-1291.

3. *Libre de Evast e de Aloma e de Blanquerna. Liber Blanquerna*. Montpellier, ca. 1282-1287.

On the literal level, *Blanquerna* recounts the adventures of Blanquerna, a young man from a rich family who abandons his inheritance and the possibility of a respectable life with a good marriage to search for a place of retirement to devote himself to the contemplation of God. As Blanquerna leaves his city it becomes apparent that the romance is set up in the traditional manner of the hero-tales, where we will follow the adventures of a champion. But here the context has been changed, and the Christian hero will have to confront moral struggles that take the place of the physical warfare of the older tales. Thus Blanquerna goes through a series of moral combats on his way to God. First he encounters the temptation of inordinate obedience when his parents want him to stay with them. In order to follow his vocation and pursue the road to God, he has to disobey. Later Blanquerna battles against the temptation of lust, personified by the woman his parents want him to marry. In addition, he has to fight against arrogance when he becomes famous for his piety. As he defeats these first enemies, Blanquerna is well on his way along the road and has earned a rest. This comes when he finds a forest, the typical "locus amenus" of the Middle Ages, where the full allegorical format of the romance is first revealed. In this "locus amenus" there is a palace inhabited by the Ten Commandments. These, represented by ten ailing old men, lament the condition of contemporary society and the total oblivion in which they have fallen. The Ten Commandments urge Blanquerna to struggle for the betterment of humanity and to try to make men follow the Decalogue. Refreshed and instructed, Blanquerna leaves the forest and continues on his pilgrimage. He then meets two other personifications, Faith and Truth, who introduce him to a third one, their brother, Reason. They too lament the abandonment of humanity and the decaying of Christianity. The presentation of Faith and Reason here as members of the same family illustrates one of Lull's major postulates, that Faith and Reason are necessary companions, since men cannot fully believe without knowledge, and since "the one that understands the most believes most"⁴.

Outfitted with all this new knowledge, Blanquerna proceeds on his quest for a hermitage. Along the road he finds a vanished emperor who has lost faith. Blanquerna consoles him, talks about the rewards offered by Christian virtue and fortitude and heads him along the road of Christian living. He does the same with a desperate shepherd and a fallen knight. All of them, after meeting Blanquerna and talking to him, return to the path of God. Thus in his journey the hero has now reached the stage of active battle. Blanquerna, the Champion of the Lord, is gaining converts to Christianity in intellectual jousts at the same time that he himself advances toward God.

Now comes a new trial for Blanquerna. he is again tempted by lust, in

4. *Libro de Evast y Blanquerna*. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958), p. 264.

the person of the damsel whom he saved from the fallen knight. Through prayer and discipline Blanquerna emerges victorious from this incident and at the same time succeeds in leading her to the ways of virtue. More than ever Blanquerna longs now for the solitary life of prayer, but he is still far from achieving it. He is compelled to enter a monastery as the servant of a tyrannical master, but little by little, through reason and example, he manages to transform the tyrant into a Christian practitioner. The prior of the monastery, impressed by Blanquerna's learning and piety, argues with him about the necessity of serving within the church and becoming a monk. Blanquerna resists the arguments because his true vocation lies in the solitary life. He accedes however, when the prior invokes the virtue of obedience and stresses the necessity to serve humanity directly by action before retiring to contemplative adoration. From then on Blanquerna's career within the church is meteoric. He goes from sacristan to abbot, to bishop and finally becomes Pope, setting examples at each level and reaching an ever growing number of people as his influence widens. But every step up the hierarchical organization is agonizing for Blanquerna, since he has to deny himself his vocation for solitude in order to serve others. He visualizes every advancement as a step farther away from the solitary enjoyment of God. But even if painful, Blanquerna performs his public ministry exceptionally well. He gains recruits for Christianity. He simplifies the organization of the Church, transforms prayers into instruments of active Christian living, sends out missionaries to spread the word of God, writes treatises on the application of theological principles to everyday life and finally reorganizes the Church completely, giving first priority to service, humility and the conversion of the infidels. Soon after, Blanquerna's fame has spread throughout the world. The unification of the universe under a single faith, one of Lull's constant preoccupations, is already taking place when Blanquerna, much older now, abdicates the papacy and resumes his search for a hermitage. Even in his retirement, Blanquerna is followed by the faithful. In his contemplative life, Blanquerna not only finds a closer relationship with God, but also succeeds in conveying the nature of this relationship to others. Thence his simple life of prayer and gardening is completed by the composition of his final work, the *Book of the Lover and the Beloved*⁵. Here Blanquerna describes the mystical encounter with God and the achievement of his goal of a life lived in the constant and intimate companionship with God.

5. *Libre d'amic e Amat. Liber amici et amati*. Mallorca, ca. 1282-1287. Included in *Blanquerna* as Blanquerna's last work.

Llull's *Blanquerna* then, is a highly allegoric and complex work that expresses his ideas about theology and the Church. The work tries to entertain its readers while edifying them, and also maps out effectively the road to be followed by any person that longs for God.

As an expository vehicle for his ideas, Llull uses the very medieval convention of disguising learning material as entertainment. The figure of *Blanquerna* represents at the same time Christ, the perfect hero and Everyman. As Christ, *Blanquerna* lives an obedient but revolutionary life, bending his own desires, sacrificing his own will, saving others, working always for the ultimate good of humanity and charting an indelible road to God.

As the perfect hero, *Blanquerna* gives the traditional figure of the champion a thoroughly Christian and benign context. He goes through all the prescribed steps: First he is called to the road, he (2) retires to the wilderness to learn about the world and about himself. Then (3) he comes back to public life reluctantly to work for the betterment of man and (4) at the end of his career he retires again to find himself closer to his goal, in this case, God⁶. As a Christian hero *Blanquerna* wages moral battles, not physical ones. The jousts of the ancient knights become encounters of words and ideas. The monsters and giants are transformed into sin and disobedience. The hero's invincible weapon is not a magical sword but an unwavering faith in God. Therefore, to a public accustomed to heroics, *Blanquerna* is a familiar figure, although acting in a different and loftier context. And this familiarity with his heroics when their context is transferred to the theological and religious world of the 13th century, renders the figure of *Blanquerna* plausible and acceptable to the reader. And this acceptance has another important facet: while the traditional heroes of the sagas are people apart from everyday life, separated from reality by the mighty events that they perform, *Blanquerna*, working within a Christian context of sin and disobedience, is much more immediate and therefore can be imitated. People can grasp the meaning of his battles and emulate his itinerary toward God. He is, besides a hero, an everyman's hero who serves as a role model whose stride fits the common person. Since Christ promises love to everyone and since *Blanquerna*'s only weapon is his faith in this love of Christ, *Blanquerna*'s achievements and his quest for divine love, that is marked by obedience, virtue and faith, is open to everyone. And everyone who prays and studies can also achieve union with God.

This everyone-ness is the third advocacy of *Blanquerna*. As a mortal of known origins he differs from the traditional hero endowed with secret powers. *Blanquerna* is the Everyman who, by following the road of divine love, achieves

6. For a more detailed discussion of the hero, see Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*. (Princeton: Princeton University Press, 1949).

perfection in Christ. Clearly visible in his life, this road is marked by eight ascending steps toward God: 1) self denial, 2) obedience, 3) learning about God and His laws, 4) service to others on the personal level, 5) service to humanity through the organized Church, 6) use of prayer as a guidance to action, 7) application of theological principles to everyday life, 8) constant pursuit of the will of God. These eight steps can be exercised in all walks of life. Above all, Blanquerna summarizes three principles that illuminate the road to perfection: prayer, learning and service. He pivots his journey on these principles to reach his destination. And, according to Llull, anyone who follows the road of Blanquerna can reach the full presence of God.

LINA L. COFRESI
North Carolina State University

**LES IDEES PEDAGÒGIQUES DE RAMON LLULL
I DE FRANCESC EIXIMENIS:
ESTUDI COMPARATIU**

INTRODUCCIÓ

Jordi Rubió i Balaguer deplorava l'escassa influència de Ramon Llull sobre els escriptors catalans medievals posteriors. En el cas de Francesc Eiximenis, el Dr. Rubió va concloure amb tota justesa que el menoret no cità mai l'obra lul·liana degut, en gran part, a la campanya detestable i infame empresa per Nicolau Eimeric¹ contra el genial creador de la prosa catalana. La subordinació del gironí al pontífex romà, que durà fins que Pero de Luna atorgà diversos honors al vell franciscà atraient-lo cap a Avinyó², hauria pogut ésser la causa principal perquè Eiximenis mirés l'obra de Llull amb una actitud de cauta reserva.

Llegint l'obra del franciscà gironí, és difícil d'esbrinar si Eiximenis coneixia l'obra de Llull, precisament per la carència de referències directes. De fet,

1. Observacions introductòries a les *Obres essencials* de Ramon Llull (Barcelona: Selecta, 1957), I, 86.

2. Eiximenis romangué lleial al pontífex romà i és possible que fos autor del tractat *De triplici statu mundi*, on es defensa el pontificat romà (vegeu els comentaris d'Albert HAUF, *El De triplici statu mundi de Fr. Francesc Eiximenis, O. F. M. Miscel·lània Aramon i Serra* [Barcelona, Curial, 1980], pp. 266-67). Potser degut a la falta d'honors i d'atenció que rebé de Roma (vegeu el meu estudi que es publicà en *Perspectives pedagògiques*), el franciscà va unir-se amb Pero de Luna després que aquest li conferí diversos honors, com el bisbat d'Elna i el títol de Patriarca de Jerusalem.

existeixen semblances notables sobre l'opinió favorable o desfavorable vers els costums dels moros en els llibres de *Lo Crestià* i en el *Libre de meravelles*³. I si ens fixem en l'actitud pacifista i la idea d'una Societat de les Nacions, que tenen els dos, veurem que són molt semblants⁴.

L'objecte d'aquest estudi és el de contrastar les idees pedagògiques que es troben en l'obra catalana de Lull (principalment *Doctrina pueril*, *Blanquerna*, *Libre de l'orde de cavalleria* i *Libre de intenció*)⁵ i d'Eiximenis (*Lo Crestià* i el *Libre de les dones*). Les semblances són moltes i sorprenents, mentre que les diferències es poden atribuir al canvi dels temps i a l'entorn social i econòmic en el qual visqueren. Les vides i les obres de Lull i d'Eiximenis exemplifiquen el respecte profund a l'erudició i a la saviesa⁶. Així i tot, per als nostres dos escriptors, la saviesa era més que la compilació de fets o la preparació per a una professió: la primera i principal finalitat dels estudis era la instrucció moral i religiosa. Miguel Cruz Hernández sintetitza la intenció pedagògica del mallorquí amb aquestes paraules:

La pedagogía luliana no es un arte de educar según la condición actual humana, sino por su condición final. Es también, por tanto, ciencia basada en el saber de primera intención, del orden necesario divino. De aquí que se construya de arriba a abajo; desde Dios al hombre; de lo genérico a lo específico. La estructura de acuerdo con los principios y métodos dialécticos del *Arte* luliano; y es un entrenamiento para la realización imitativa de las altas virtudes divinas⁷.

La pedagogia luliana aspira a la formació moral i intel·lectual de l'individu i inclou tres camps d'importància: instrucció religiosa, instrucció moral

3. N'hi ha un sumari en l'estudi de Joan TUSQUETS, *La pedagogía de Ramón Lull*, (Madrid, CSIC, 1969), p. 289, i en el nostre estudi, "The Jew and the Moor in the Catalan Works of Francesc Eiximenis", presentat al II Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica, a l'abril de 1980, i en procés de publicació. Sobre Lull, vegeu el *Libre de meravelles*, part VIII, "L'home", cap. 7.

4. Vegeu els següents estudis: Ferran VALLS i TABERNER, *La Societat de les Nacions i les idees de comunitat internacional en els antics autors catalans*. "Paraula cristiana" 1 (1925) 13-29; Andrés de PALMA, *Ramón Lull y la Sociedad de Naciones*. "Estudios franciscanos" 49 (1948) 229-60; Fermín de URMENETA, *El pacifismo luliano*. "Estudios lulianos" 2 (1958) 197-208; Rafael GIBERT, *Raimundo Lull y la paz universal*. "Estudios lulianos" 10 (1966) 153-70.

5. Estudiem tangencialment el *Libre de meravelles*, que alguns consideren una obra pedagògica: María Angeles GALINO, *La condición de los que aprenden. Un aspecto de la pedagogía luliana*. "Revista española de pedagogía" 19 (1961) 17.

6. Per a una lectura interpretativa d'Eiximenis, vegeu: Angel LOPEZ-AMO, *El pensamiento político de Eiximenis*. "Anuario del derecho político español" 17 (1946) 36. El frare català indicà la seva afecció pels llibres amb aquestes paraules: "Legim del Platone Magno, qui, com fos en lo punct de la mort, se feu venir tots sos llibres dauant e besals tots ela abraça, e mana que tostemps fossen tenguts en gran reuerencia. E dix axi als dits seus llibres: Los meus pares, e regidors e lum de la mia vida, daquí auant no puch star mes ab vosaltres, car vaig men al meu Deu quim appella sens diacio. Yo us fas aquelles gracies que se, ne pux, de la gran honor, e corona e gloria" (*Tractat del Regiment dels Prínceps e de Comunitats*, ed. d'Antoni Bulbena i Tosell [Barcelona, La Acadèmia, 1904], pp. 30-31).

7. *El pensamiento de Ramón Lull*, (Madrid, Castalia, 1977), p. 223.

o ètica, així com també instrucció pràctica⁸. La culminació de la seva pedagogia és la pràctica de les virtuts teològals.

La fama i popularitat de Francesc Eiximenis s'atribuí justament per l'atractiu didàctic i popular⁹ de la seva obra on l'autor intentà educar la burgesia, en aquell temps cada vegada més nombrosa, i el poble català en general, en una llengua que comprenien tots. Concebia el seu paper com el de portador de la doctrina de l'Església i llurs coneixements aconseguits durant els anys de formació intel·lectual al poble i especialment a les persones que habitaven les ciutats del regne d'Aragó. El seu *opus* és didàctic i moral.

PUNTS DE CONTACTE

Els principis pedagògics de Ramon Llull, encara que fossin destinats a una persona concreta (la *Doctrina pueril*, al seu fill Domènec, i el *Libre de l'orde de cavalleria*, a l'escuder errant que desitjava fer-se cavaller), es dirigeixen a tots els homes. Aquesta opinió es pot aplicar sobretot a la segona part de la *Doctrina pueril*¹⁰. Potser la diferència principal, pel que fa al contingut didàctic dels dos escriptors que comparem, sigui que Eiximenis tenia un coneixement més profund del seu lector. S'ha dit en un estudi recent que el gironí recíaxí a cultivar el gènere didàctic i popular, mentre que el mallorquí fracassà en aquesta tasca degut a l'ús de subtils arguments escolàstics en la seva obra. Per a justificar aquesta opinió sobre la falta de popularitat de Llull entre les generacions d'escriptors posteriors, aquest autor va comparar les nombroses edicions de l'obra eiximeniana publicades durant els segles XV i XVI amb la inferior quantitat d'obres lul·lianes que eixiren de la impremta durant aquests mateixos segles¹¹. Tot i que aquesta conclusió conté elements verídics, és la deducció d'una lectura d'obres específiques d'ambdós escriptors i no de la seva obra catalana en general, i per això, no la considerem totalment encertada. El mallorquí escriví la *Doctrina pueril*¹² i el *Libre de intenció* pensant en el jo-

8. Juan Mateu ALBA manifestà aquest pensament amb mots semblants en el seu article *Optimismo pedagógico y alegría en Lulio*. "Revista española de pedagogía" 17 (1959) 78: "Si examinamos sus obras de contenido más pedagógico, como *Blanquerna* y *Doctrina pueril*, por ejemplo, podemos conjeturar con toda probabilidad que le exige tres clases de condiciones: intelectuales, morales y didácticas".

9. Pel que fa a la popularitat d'Eiximenis, vegeu els estudis de Juan MESEGUER FERNANDEZ, *Franciscanismo de Isabel la Católica*. "AIA" 19 (1959) 153-95; i també del mateix autor: *El traductor del Carro de las donas, de Francisco Eximénez, familiar y biógrafo de Adriano VI*. "Hispania" (Madrid), 19 (1959), 230-50; David J. VIERA, *The Presence of Francesc Eiximenis in Fifteenth and Sixteenth-Century Castilian Literature*. "Hispanófila" 57 (1976) 1-5, i *La obra de Francesc Eiximenis, O. F. M. (1340?-1409?) en los siglos XV al XVII*. "AIA" 39 (1979) 23-32.

10. Armand LLINARES, *Ramon Llull*, (Barcelona, Edicions 62, 1968), pp. 226-28.

11. Jorge J. E. GRACIA, *Introducció al text de Francesc Eiximenis, Com usar bé de beure e menjar*, (Barcelona, Curial, 1977), p. 9.

12. A vegades diversos passatges de la *Doctrina pueril* ultrapassen la comprensió del nen de vuit a dotze anys, per a qui el mallorquí redactà el seu tractat: Ramon Llull, *Doctrina pueril*, ed. Gret Schib (Barcelona, Barcino, 1972), pp. 15, 99, 149.

ve Domènec; es pot dir també que compongué el *Libre de l'orde de cavalleria*, de gran impacte en les literatures hispàniques, anglesa i francesa¹³, pensant en el jove que volia ésser cavaller. L'obra lul·liana és ensem popular i científica, i intenta resoldre els problemes interns i externs que afrontaven la cristiandat del seu temps¹⁴. S'ha d'admetre, a més a més, que el mètode escolàstic i la profunditat de l'*opus* eiximenià, com el *Primer del Crestià*, pot ser a vegades una lectura tediosa per al laic¹⁵.

Llull i Eiximenis van escriure sobre la cura i l'educació del nen amb una diferència bàsica i important: la preocupació del mallorquí és l'educació del nen (*Doctrina pueril i Blanquerna*), mentre que la del gironí és la de la nena, principalment en la seva obra quasi pedagògica, el *Llibre de les dones*. Les opinions de l'un i l'altre sobre l'educació dels nens des de la infància fins els vuit o deu anys s'assemblen molt, degut tant als costums de l'època com també al coneixement que Llull i potser Eiximenis tenien de l'obra de Beauvais, *De eruditione filiorum nobilium*¹⁶. Els dos escriptors de la llengua catalana estan d'acord en el fet que els pares han de criar els propis fills i que els han d'ensenyar l'amor i el temor de Déu¹⁷ i, a més a més, els pares que dei-

13. Marcelino MENENDEZ Y PELAYO *Orígenes de la novela* (Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946), I, 133; Carlos CLAVERIA, *Sobre la traducción inglesa del Libro del Orde de Cavalleria de Ramón Llull*. "AST" 15 (1942) 66-74; W. H. SCHOFIELD, *Chivalry in English Literature*. "Harvard Studies in Comparative Literature" 2 (1912) 97-123, 216-40; Jocelyn N. HILLGARTH, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*, (Oxford University Press, 1971). Vegeu, també, el text de Ramon Llull, *Obres essencials*, I, 524.

14. TUSQUETS, p. 237. J. H. PROBST (*L'Education selon la Nature au XIII^e siècle*. "Revue pédagogique" 75 [1919] 19) fa el següent comentari: "Songeons désormais au vieux Raymond Lulle quand nous vanterons les bienfaits de l'Education selon la Nature. Oublions l'homme du Grand Art pour nous souvenir du sage auteur du *Blanquerna* et du *Félix*".

15. Nolasc del Molar va mostrar que el laic del temps d'Eiximenis tindria dificultat de comprendre seccions específiques del *Primer del Crestià: Francisco Eiximenis y los Espirituales. Miscelánea Melchor de Pobladora* (Roma, 1964), I, 251-52.

16. Joan Tusquets va asserir en el seu estudi ja citat la influència d'aquest tractat sobre l'obra pedagògica de Llull: o. c., pp. 83 i seg. L'impacte de l'*opus* de Vincent de Beauvais sobre Eiximenis ja ha estat establert: Martí de RIQUER, *Comentarios críticos sobre clásicos* (Barcelona, La Revista, 1935), p. 91; Roger ALIER, *Gran enciclopèdia catalana* (Barcelona, 1969-1979), XV, 543.

17. *Doctrina pueril*, p. 40, de l'ed. cit. de Schib: "Covinent cosa és que hom a son fill mostre a cogitar en la glòria de paradís e en les penes infernals, e en los altres capitols qui's contenen en est libre; cor per aytalls cogitacions s'acostuma lo infant en amar e tembre Déu e consent a bons nodriments". *Dones*, I, 29: "E dién que si lo para e la mare nodrexen los infants a tembre e amar Déu, que si moren ans de lurs pares e mares, que ells preguen ab gran fervor tostemps a nostre senyor Déu per ells, e en vida e en mort los fan gran honor e ajuda". Vegeu, també, *Blanquerna* (Barcelona: Barcino, 1935), I, 33. Eiximenis, citant sant Bernat, creu que la mare ha de nodrir el fill amb la pròpia llet (*Dones*, I, 28), mentre Llull ens presenta una altra opinió (*Llibre de Evast e Blanquerna*, ed. Salvador Galmés, I, 30): "Blanquerna hagué dida sana en sa persona, per tal que de sana let fos criat; car per mala llet són los infants malalts y despoderats en sa persona". És curiós que l'autor anònim de la traducció del *Llibre de les dones*, intitulat *Carro de las donas* (Valladolid, 1542), fol. xv (rb), estigués d'acord amb Llull. Creiem que aquest canvi o interpolació pot atribuir-se a la lectura del tractat *De institutione foeminae christianae*, de Joan Lluís Vives: vegeu David J. VIERA, *Más sobre Vives y el Carro de las donas*. "Revista valenciana de filología" 7 (1975) 292, 295.

xin de complir aquesta obligació seran castigats espiritualment i física, d'acord amb les fonts, monacals i d'altres, emprades per Eiximenis (*Dones*, I, 29-31)¹⁸. Ambdós autors recomanen una educació austera durant els primers anys per a fer arrelar les virtuts morals. S'han d'evitar les viandes massa delicades i riques i, sobretot, el vi fort o "amerat"¹⁹. Deporen la vida delicada i els refinaments en els nens²⁰; ultra la glotoneria, avorreixen la peresa, sobretot en la joventut²¹.

L'educació de la dida i del tutor durant els anys formatius és de molta importància; de fet, els dos autors estan d'acord que les virtuts i vicis de la dida o del mestre prendrien part en el comportament i personalitat del nen o de la nena²². És obvi que l'educació religiosa i la formació moral són els ob-

18. L'*exemplum* que cita Eiximenis (*Dones*, I, 30) del mal fill que mossegà el nas del seu pare per no haver-lo corregit en la seva infància, ve del Ps.-Boeci, *Liber de disciplina scholarium*, cap. II, PL 64, col. 1227. Aquest passatge fou esmentat molt sovint a l'Edat Mitjana. El fill dolent, segons Eiximenis, es condemna pels pecats de luxúria i de glotoneria, mentre que en altres variants del mateix conte (per exemple, en la col·lecció de H. L. D. WARD, *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, [London, 1893], III, 25), aquest fill és un lladre i mossega els llavis del seu pare. En un sermó francès el fill és un usurer: Basthélémy HAUREAU, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*, (Paris, C. Klincksieck, 1891), p. 129. Jacques de Vitry reproduïx el mateix conte en el seu *Speculum laicorum*. Es troba també dins el *Libro de los Enxemplos*, el *Libro de dono timores* i en els sermons del mestre anglès Ralph d'Acton. Vegeu: *The Exempla or Illustrative Stories from the "Sermons vulgares" of Jacques de Vitry*, ed. T. F. CRANE (New York, Burt Franklin, 1971), p. 259, no. 287.

19. *Doctrina pueril*, ed. c., p. 219: "Vi massa forts destroex la calor natural e l'enteniment, e abreuya los dies; e vi massa amerat és ocasió que hom sia embriach, si beu vi fort. E salses forts cremen los humors e destroexen lo cervel e la calor natural. On, totes aquestes coses e moltes d'altres són noïbles als infants". Vegeu, també, *Blanquerna*, ed. Galmés, I, 30-32. *Dones*, I, 33: "Especialment deven ésser nodrides en beure poch, e aquell poch sia lo vi bé amerat, car aquesta és una de les grans leeges e mals senyals en infanta o en donzella que li sàpia bo lo beure e que, a vegades, sia bé, o encara un poch, embriaga". Sobre l'aliment de l'infant, Llull és rigorós: permet només la llet, i durant el dinar un tros de pa quan el nen ha arribat a vuit anys (*Blanquerna*, I, 30, 32 i *Doctrina pueril*, p. 218). Eiximenis censura els banquetts i festes per al noi i la noia (*Dones*, I, 33).

20. *Blanquerna*, I, 31: "Est infant Blanquerna fon criat molt diligentment; e Aloma, sa mare, lo vestia en tal manera, que en lo yvern hagués algun sentiment del fret y, en lo estiu, de la calor, per tal que los elements dels quals lo cos humà és compost, se convinguessen en lo temps en lo qual han llurs operacions, per dar al cos temprada calitat, de manera que los males umors no.s habituassen de acarrerar-se amunt". Compareu aquest passatge de Llull amb el següent de *Dones*, I, 33: "E conseylla Senecha que cascú, aytant com puxa aveu son infant a viure grosserament e no a delicades per res. Axí mateix deven avear lo pare e la mare lur fiylla ja graneta que no dorma massa ne sia amigua del lit".

21. Els efectes malsans de menjar massa, sobretot, en el cas de l'estudiant, es troben en el *Terç del Crestià*, ed. Martí de Barcelona (Barcelona, Barcino, 1929-1932), III, 176-77. La peresa del jove (*Doctrina pueril*, p. 220; *Dones*, I, 33-34) i de la dona (*Blanquerna*) és també avorrida; consulteu: Emilio HERNANDEZ RODRIGUEZ, *Valoración de la didáctica luliana*. "Revista española de pedagogía" 4 (1946) 252.

22. *Blanquerna*, I, 30: "Y era la dida honesta y de bona vida; perquè cosa és que.s deu molt evitar, en lo alletar dels infants, si la dida és mal sana, y que estigua en peccat, o que haja en si mals vicis, y que sia de mala complexió, ni que tingua corrompuda la calitat ni lo alende". *Dones*, I, 35: "[...] atena quina nodrica li ten, car los mals vicis d'aquella noen molt a la filla e les bones costumes li fan molt de bé". El gironí també va insistir en el *Dotzè* que la peresa, l'avarícia (cap. 187) i la luxúria (caps. 187 i 190) són impediments per a l'adquisició del saber.

jectius principals: el tutor de Blanquerna porta el nen a l'església per a ensenyar-li a resar, mentre que Eiximenis diu que, quan la nena comença a raonar, se li ha d'ensenyar el Paternòster, l'Avemaria i el Credo²³.

Existeixen també paral·lels evidents en l'estructura externa de la *Doctrina pueril* i *Dones*. El gironí inclou, en el quart i cinquè tractats de *Dones*, diversos capítols sobre temes de la teologia moral: les set virtuts, els deu manaments, els set pecats capitals, els pecats mortal i venial, i els cinc sentits. Aquesta matèria coincideix amb els capítols del doctrinal lul·lià esmentat sobre el nen: els deu manaments, les set virtuts, els set pecats capitals i els cinc sentits. Eiximenis, malgrat això, omet diverses categories que Llull inclouïa, com els dotze articles de la fe, els set sagraments, els set goigs de santa Maria i un debat sobre les tres religions més importants (cristianisme, judaisme i islam), potser perquè pertanyen a la doctrina de la fe i no a la teologia moral; endemés, el gironí havia elaborat aquestes categories en els primers volums de *Lo Crestià*, o les havia discutit, sense cap ordre preestablert, en altres obres ja escrites, com el *Llibre dels àngels*²⁴ i la *Vida de Jesucrist*.

Les coincidències que existeixen en les obres dels dos escriptors es deuen principalment a influències comunes. Els germans Joaquim i Tomàs Carreras i Artau, per exemple, van mostrar l'impacte de l'escola de sant Agustí i sant Bonaventura sobre el pensament de Llull²⁵ i d'Eiximenis²⁶. En l'obra ja clàssica sobre la pedagogia del mallorquí, Joan Tusquets va remarcar la importància de la influència de Bonaventura sobre l'aspecte pedagògic del pensament lul·lià, i especialment sobre el pla general de *Blanquerna*²⁷.

El tractat ja esmentat de Vincent de Beauvais sobre l'educació dels fills reials podria ser l'anella bàsica que uneix el pensament dels dos prosistes catalans. Tusquets insistí que Llull va manllevar material de l'obra del francès, però en fer-ho va sintetitzar les idees d'aquest amb les seves pròpies, de tal forma

23. *Blanquerna*, I, 32-33, i *Dones*, I, 31, 35. Aquest sistema existia àdhuc a Anglaterra en aquell temps. Eileen Power, en l'obra *Medieval Women* (Cambridge University Press, 1975), pp. 84-85, comenta que a les antigues escoles parroquials angleses els nens aprenien el Paternòster, l'Avemaria i el Credo, junt amb d'altres matèries, però —segons aquesta historiadora— és impossible saber-ne el contingut, d'aquestes altres matèries.

24. Llull parla dels àngels en la *Doctrina pueril*, pp. 235-37. Per altra part, en el projecte concebut pel gironí per a cada volum de *Lo Crestià*, esbossat en el *Primer*, s'especifica el contingut de cada llibre. L'objecte del *Primer* era d'exposar la matèria dogmàtica, amb una discussió sobre les tres religions predominants al seu temps, així com també sobre la Trinitat, les dignitats de l'Església, etc. En la *Vida de Jesucrist* el franciscà català narra la concepció, la nativitat i la passió de Jesucrist, temes que el mallorquí inloguè en la secció que versa sobre els articles de la fe.

25. *Historia de la filosofía española* (Madrid, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1939), I, 233 i seg.

26. Carreras i Artau, o. c., II, 268, 474-80. Vegeu, també, el seu estudi *Fray Francisco Eiximenis: su significació religiosa, filosòfica, moral, política y social*. "Anales del Instituto de Estudios Gerundenses" I (1946) 270-93.

27. Tusquets, o. c., p. 183. Étienne Gilson insisteix que cal interpretar la *Combinatoria* del mallorquí pensant en Bonaventura i en els deixebles d'Agustí del segle XIII; vegeu *La Philosophie de Saint Bonaventure* (Paris, J. Vrin, 1953), p. 116.

que és difícil extreure passatges exactes de l'obra pedagògica lul·liana per a comparar-los amb els de Beauvais²⁸. Quant a Eiximenis, pensem que també manllerà idees del pedagog de la cort de sant Lluís, el qual gaudia de molta fama durant el regnat de Pere el Cerimoniós²⁹ i podria ser el motiu pel qual aquest rei encarregà que el gironí comencés a escriure la seva enciclopèdia, *Lo Crestià*. Podem espigolar moltes idees de Vincent de Beauvais que brollen del *Llibre de les dones* i del *Dotzè del Crestià*, com la referint a la conducta dels nens que cal afaïonar durant els primers anys, tot ensenyant-los amb bones obres i instruint-los amb mots breus, simples, clars i directes. I desenvolupant encara més el tema de la lectura, els dos autors diuen que no n'hi ha prou amb llegir bons llibres, que també cal comprendre i reflexionar sobre les paraules que llegim; d'altra manera, la lectura representa una pèrdua de temps³⁰. La formació del jove ha d'incloure les virtuts següents: humilitat, caritat i maduresa; també s'ha d'evitar la ganduleria, el vi (que enfosqueix la ment), les innovacions en el vestit i d'altres pecats mortals³¹.

Probablement les opinions sobre l'educació de la dona, dels últims capítols del tractat *De eruditione filiorum nobilium*, van ser incorporades per Eiximenis en els tractats inicials del *Llibre de les dones* sobre la cura i formació

28. Tusquets, o. c., p. 82; quant a la influència de Beauvais sobre el *Llibre de meravelles*, vegeu la p. 175 de Tusquets.

29. Vegeu les observacions fetes a la nota núm. 16, i també Jordi Rubió i Balaguer, en el seu estudi *Consideraciones generales acerca de historiografía catalana medio-eval en particular de la "Crónica de Desclot"*, (Barcelona, Heinrich, 1911), pp. 12-13, on indica que Pere el Cerimoniós va encarregar la traducció de l'enciclopèdia *Speculum majus*, de Vincent de Beauvais, a Jaume Domènech i a Antoni de Ginebreda. De fet, en els seus darrers dies desitjava que li llegissin un capítol diari del *Speculum* traduït. Deixant clar que aquest monarca mantenia i animava la redacció de l'enciclopèdia eiximeniana, *Lo Crestià*, el monarca català també podia haver pensat en un projecte semblant al de Beauvais en encarregar al gironí la redacció de *Lo Crestià*. Del *Speculum historiale* n'hi ha diverses traduccions del segle XIV al català, a l'holandès i al francès (1328): vegeu *The Catholic Encyclopedia* (New York, McGraw-Hill), XIV, 679.

30. *De eruditione filiorum nobilium*, ed. Arpad Steiner (Cambridge, Massachusetts, Mediaeval Academy of America, 1938), p. 36: "Legere et non intelligere est negligere. Parumque uel nichil prodest audire uel legere, et eciam retinere, nisi assit et intelligere. Multi tamen ipsa doctrine uerba memoriter retinent, sed intelligencia uerborum carent, nec saltem intelligere student". D'Eiximenis llegim, en el seu *Tractat del Regiment dels Prínceps e de Comunitats* (ed. cit. de Bulbena, p. 24), les següents paraules: "Legir per raho de estudiar e no entendre, no és sino perdre temps; perque qui estudiar vol ligit, deu hauer informador prop de si, la qual cosa no pot hom haver tan bé en la solitut com en la comunitat". Sobre la importància de la brevetat en l'obra de Lluïl, vegeu Llinarès. o. c., p. 231.

31. Pel que fa a la humilitat i a la instrucció en l'obra de Beauvais, vegeu Giuseppa BIENTINESI, *Vincenzo di Beauvais et Pietro Dubois considerati come pedagogisti*. "Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino" 51 (1915-1916) 1426. Aquestes opinions es troben també en l'obra del mallorquí. Lluïl preconitzava sobretot la necessitat de la castedat en *Blanquerna*, en la *Doctrina pueril* (ed. cit., pp. 71-72) i en el *Llibre de meravelles*, segons Tusquets, o. c., p. 393. El gironí en el *Terç* requeria de l'erudit humilitat (cf. abans, nota núm. 21, I, 162, II, 57, de l'ed. esmentada).

de la dona, temes, per altra part, omesos per Llull³². Com Vincent de Beauvais, el gironí creia que la noia ha de rebre una instrucció encaminada a la lectura i a viure d'una manera moral. L'oració, la costura i la tasca de teixir són necessàries per a combatre la peresa. Ambdós clergues preconitzen la castedat, la humilitat, la modèstia, el silenci i la seriositat.

Els nombrosos canvis en l'estructura social que s'esdevingueren a la Mediterrània ibèrica durant els anys que van des del naixement de Llull (c. 1232) fins a la mort d'Eiximenis (1409), així com l'origen i el seu entorn social, il·lustren i expliquen, en part, les diferències d'opinió i d'actitud en les seves obres. Llull, de família noble, si bé afeccionat a una idea utòpica sobre la realitat social del seu temps, sovint sembla inclinar-se cap al passat. Per aquesta raó, per exemple, no ens sorprèn que pensi que només el noble pot esdevenir un cavaller. El gironí, per altra part, mostra una actitud diferent de cara a la burgesia i a la noblesa, segons podem descobrir en el recull de textos escollits per Jill R. Webster, que utilitzem com a mostra. Aquesta casta nobiliària, anomenada pel menoret català "mà major", està sotmesa a dures crítiques en diversos capítols del *Dotzè*³³. S'estimava més la classe mercantil o "mà mitjana", que fornïa la comunitat o la ciutat d'energia i de vida: "[...] ells tots temps han més que altres e més de bé fan que tots los altres" (*Regiment de la cosa pública*, cap. 33)³⁴. En canvi, l'opinió que Llull tenia de la classe mercantil era negativa, sobretot en el *Libre de contemplació*³⁵. Això no obstant, no hi trobem evidència suficient per suggerir que el mallorquí preferiria un retorn a l'estructura social tradicional del segle XII; de fet, pel que fa a l'ordre jeràrquic

32. Aquest silenci sobre l'educació de la dona en general i de la seva filla Magdalena en particular s'ha interpretat de diverses maneres. Joan Tusquets escriu que "en aquella època se concedia menor importància a la educació femenina, según se echa de ver en el tratado de Vicente de Beauvais, y que la responsabilidad de la buena crianza de Magdalena incumbía más bien a la madre que a Llull" (o. c., p. 154). Amb tot i això, va expressar el motiu de la seva falta d'interès en l'educació femenina en el *Libre de l'orde de cavalleria (Obres essencials, I, 529)*, on escriu: "Home, en quant ha més de seny e d'enteniment, e és de pus forts natura que fembra, por ésser millor que fembra; car si no era tan poderós a ésser bo com la fembra, seguir-s'hia que bondat i força de natura fos contrari a bonea de coratge e de bones obres. On, enaixí con home per sa natura és pus apareiat a haver noble coratge e a ésser bo que la fembra, enaixí és pus aparellat a ésser àvol que la fembra; car si no era, no seria digne que hagués major nobilitat de coratge e major mèrit de ésser bo que fembra".

33. Vegeu el cap. 470 del *Dotzè del Crestià*, i també l'estudi de Jill R. WEBSTER, *Algunos aspectos de la vida disfrutada por las clases altas del siglo XIV mencionados por Francesc Eiximenis, O. F. M. (1340?-1409?)*. "Estudios franciscanos" 68 (1967) 351-54. Webster conclou la seva anàlisi sobre Eiximenis, quan parla dels nobles, amb aquestes paraules: "Hay una cosa que habrá quedado bien clara al que nos lee desde el inicio: la poca simpatía de Eiximenis hacia la nobleza y la poca paciencia con sus ocupaciones, muchas de las cuales considera como una pérdida de tiempo. [...] Las mútuas obligaciones del señor y del vasallo se establecian en orden al bienestar de la Comunidad, pero ya anteriormente se ha hecho notar cómo muchos nobles del siglo catorce no observaban tales pactos sino que desperdiciaban el tiempo en fútiles ocupaciones".

34. Text d'Eiximenis, segons el recull de Jill WEBSTER, *La societat catalana al segle XIV*, (Barcelona, Edicions 62), p. 49; vegeu també el cap. 33 del *Regiment de la cosa pública*, ed. Daniel de Molins de Rei (Barcelona, Barcino, 1927), pp. 167-69.

35. *Obres essencials*, o. c., II, 351-52.

social, les seves preferències contenien una considerable semblança temàtica amb l'ordre teocèntric de la societat, tal com preconitzaria després l'autor gironí³⁶.

Quant al lloc ideal per als estudis, els canvis esmentats més amunt en l'estructura social fan que les preferències siguin diferents: Llull, a *Blanquerna*, elegí la tranquil·litat del monestir³⁷, mentre que Eiximenis insistia que s'instal·lessin bons i adequats llocs d'estudis a les ciutats³⁸. Les condicions per a estudiar i l'actitud del gironí cap als estudis s'assemblen molt a les que Llull recomana al seu Fèlix:

Interrogat lo gran filosof Plató quines coses ajudauen al hom a ésser tost savi: rrespos que les següents. La primera si era cercar loch reposat e esquivar totes altres faenes. La segona, humilment scoltar tot hom qui ensenyar-li puxa. La terça ésser en terra stranya. La quarta, sostenir pobra e no hauer de res excess. La quinta era hauer ne gran cura: car fa l'om mestre³⁹.

De fet, Llull i Eiximenis, degut a la influència franciscana, prescriuen qualitats i situacions semblants que han d'environar l'estudiant ideal. En aquest cas, la formació cultural i religiosa, més que el seu origen social, condiciona les opinions d'ambdós escriptors.

Efectivament, existeix una temàtica igual que respon evidentment a llocs comuns dins la literatura hispànica medieval: el desplaer per la moralitat del seu temps⁴⁰ i per l'advocacia⁴¹. Pel que fa a la primera d'aquestes tendències,

36. Compareu les jerarquies socials en els estudis següents: Cruz Hernández, o. c., pp. 223-24, i Victor SEBASTIAN IRANZO, *La teocracia pontificia en Francisco de Eiximenis*. "Anales del Seminario de Valencia" 7 (1967) 9-182.

37. *Blanquerna*, I, 288-89; *Obras originales*, ed. Salvador Galmés (Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Catalans i Diputació Provincial de Balears, 1935), XVIII, 63-64. Llull insistí també en la distribució prudent del temps i en els materials adequats per a l'estudiant: Juan MATEU ALBA, *Optimismo pedagógico en Lullio*, "Revista española de pedagogía" 17 (1959) 80. El sistema educatiu propugnat per Beauvais és de caràcter purament monàstic: vegeu BIENTINESI, o. c., 51 (1916-1917), 204, 1424; també Joseph M. McCARTHY, *Humanistic Emphasis in the Educational Thought of Vincent of Beauvais*, (Leiden-Köln, E. J. Brill, 1976), p. 69. Bientinesi (p. 1415) mostra que Beauvais recomanà la instrucció només per als nobles.

38. Vegeu el *Regiment dels Prínceps e de Comunitats*, caps. 11 a 21; en la p. 25 (ed. cit. de Bulbena) podem llegir: "Car no es dupte que molt mils pot hom saber en vna bona ciutat los articles de la fe e ço ques pertany a salut, que no fa en altre loch menor, e ja menys en solitut. Per experiència veen que los pagesos e montanyesos son axi bestials que no se saben senyar, ne orar, ne confessar, ne saben quasi res de la fe ne dels statuts ecclesiastichs: empero no es axi en les comunitats".

39. Francesc Eiximenis, *Dotzen del Crestià* (València, Lambert Palmart, 1484), cap. 188.

40. Pel que fa a aquest tema, consulteu *Blanquerna*, II, 209-10; III, 179-80. El mallorquí lamentà també el fet que hi havia pocs cristians fidels en el món: Tusquets, o. c., pp. 219-20. Sobre el gironí, vegeu Joaquim MIRET I SANS, *Sempre han tingut béch les oques. Apuntacions per la història de les costumes privades*, (Barcelona, Stampa d'En F. Badia, 1905-1906), pp. 25-28.

41. L'actitud negativa i la desconfiança que Llull tenia pels jutges i advocats prové del *Libre de contemplació (Obras essencials)*, I, 344-47) i de *Blanquerna* (II, 230-31). En aquesta obra proposà diversos canvis per a resoldre els mals i les injustícies: "L'apostoli, e los cardenals, ordenà que en cada bisbat agués jutges e advocats qui deguesen jutjar e raonar les gentes pobres de lurs

els dos lamentaren la falta d'interès dels clergues en els estudis bíblics i teològics; preferien estudiar el dret canònic, perquè aquesta formació els atorgava més possibilitats econòmiques i polítiques. Tots dos s'expressaren durament contra el predomini de juristes en el govern de l'Església, i aquesta actitud negativa potser provenia de la lectura de Roger Bacon⁴² així com de l'agreuja- ment de la realitat social de l'època⁴³. El franciscà anglès va escometre la pe- danteria acadèmica i el concepte fals de la saviesa⁴⁴, vicis que Eiximenis tam- bé fustiga en el *Primer*⁴⁵ i en el passatge següent del *Terç*:

E veus per açò la cosa pública a terra, car tota sciència se pert en cascuna comunitat, pus que la sciència lig aquell que no sap le- gir ne res no entén. E per tal ponex Déus aquells que aytals pro- mocions procuren, car a la fi axí aquests promoguts són los ma- jors adversaris que han, e ls fa Déus conculcar e menysprear per aquells que ls deurién haver en reverència, e açò merexen finalment e pijor per aquest gran peccat. D'aquesta mateixa rayl és huy en lo món multiplicada cada abusió: que los hòmens ignorants volen ésser maestres en theologia e bisbes, e en los majors graus; e no trobaràs nengú d'aquests que s tingua per insuficient a res. Vet què fa la ignorància de si mateixa⁴⁶.

contrasts, e que aquells fossen provehits dels béns de santa Sgleya, e que no deguessen pendre servíys de null home per lo qual jutjassen ni avocassen'' (*Blanquerna*, II, 232-33). Aquesta visió negativa de l'advocacia podem trobar-la, també, en diversos passatges de l'obra eiximeniana, com l'anècdota humorística del pagès de Montpeller (*Regiment de la cosa pública*, ed. cit., pp. 155-56; vegeu, també, el *Dotzè*, caps. 450 i 456). Aquest negativisme esdevingué un lloc comú en les literatures europees de l'Edat Mitjana, com en els sermons dels predicadors anglesos i en obres com la de John LANGLAND, *Piers Plowman's Visions* (G. R. OWST, *Literature and Pulpit in Medieval England: A Neglected Chapter in the History of English Letters and of the English People* [New York, Barnes and Noble, 1961], pp. 339-49). Hi havia, de fet, molts contes i anècdotes humorístiques de l'Edat Mitjana que satiritzaven l'advocacia.

42. Tusquets (o. c., pp. 216-17) parla d'aquesta actitud i de la influència de Roger Bacon; vegeu *Blanquerna*, II, 205-206. Sobre Eiximenis, vegeu el *Primer del Crestià*, caps. 331-32, i tam- bé un estudi nostre que sortí en *Perspectives pedagògiques*. Diverses crítiques fetes per Roger Bacon sobre la pedagogia i el sistema educatiu poden trobar-se en un fragment de la seva obra editat per F. A. GASQUET, *An Unpublished Fragment of a Work by Roger Bacon*. "English Historical Review" 11 (1897) 507. Vegeu, també, TUSQUETS, o. c., p. 304; Steward EASTON, *Roger Bacon and His Search for Universal Science* (Oxford University Press, 1952), p. 190; G. R. OWST, *Preaching in Medieval England: An Introduction to Sermon Manuscripts of the Period c. 1350-1450* (New York, Russell and Russell, 1965), pp. 32-33. Bacon pensava àdhuc que hi havia un nombre excessiu de llibres que contenien lleis canòniques i que calia unificar llur prolixitat i repetició.

43. Sobre aquesta tendència, consulteu Tusquets, o. c., pp. 97, 216-17; i en l'obra d'Eixime- nis, *Primer del Crestià*, cap. 331. Vegeu, també, Astrik GABRIEL, *The College System in the Fourteenth-Century Universities*, en: *The Forward Movement of the Fourteenth Century* (Colum- bus, Ohio University Press, 1961), p. 82.

44. TUSQUETS, o. c., p. 216; John Henry BRIDGES, *The Life and Works of Roger Bacon*, (London, Williams and Norgate, 1918), pp. 33-34.

45. *Primer del Crestià*, cap. 316.

46. Ed. cit. de Martí de Barcelona, I, 166.

Ultra el que ja hem apuntat abans, volem retreure també la crítica negativa que ambdós fan dels metges, esgrimint les mateixes raons: la cobdícia, la ignorància i l'engany⁴⁷.

Per altra part, tant un com l'altre recomanen l'estudi del trivi i del quadrivi a més de les matèries que s'ensenyaven a les universitats medievals: la teologia, el dret canònic i civil, la filosofia natural i la medicina. No entra dins la finalitat d'aquest estudi el treball de definir allò que aquests dos autors entenen per l'essència i la finalitat de cada matèria del *curriculum*. En efecte, ja s'ha fet en les investigacions d'Eusebi Colomer⁴⁸, de Joan Tusquets i d'Armand Llinarès. El nostre interès no és el d'esbrinar el concepte de cadascuna de les arts liberals d'ambdós autors dins del punt de vista tradicional, sinó la utilitat pedagògica de cada matèria i les discrepàncies de cada sistema pedagògic.

Hom pot dir que Eiximenis és més exacte que el seu predecessor quant a l'educació de les distintes classes socials. La "mà menor" no tenia pas necessitat de cursos acadèmics, mentre que "los mijans e los majors deuen saber gramàtica, per saber parlar ab los stranyes dins lur terra, o fora d'aquella"⁴⁹. La "mà major" també ha de saber "leys, furs, concells e costumes de la terra", i saber donar consells i llegir llibres específics. Recomana que aquesta classe privilegiada conegui altres llengües⁵⁰, sobretot les que es parlen a la ciutat o comunitat on viuen, encara que fossin llengües pròpies de minories socials. La gramàtica que aprenen els facilitarà l'aprenentatge del llatí. Pel que fa al mallorquí, també recomanava que els missioners aprenguessin la llengua de llurs terres de missió, però notem el contrast de parers: la importància moral i didàctica del *Dotzè del Crestià* i el zel missioner del *Blanquerna*⁵¹.

Eiximenis delinea el programa d'estudis per a "l'hom generós, cavaller e noble", en diversos capítols del *Dotzè*. Enumera les arts liberals en el capítol 190, segons el sistema establert per "aquell gran Salon qui fonch un dels set pus famosos savis de Grècia". La font d'aquesta referència podria ser Filó,

47. *Obres essencials*, II, 347-49. Eiximenis descriu en un conte com un humil pescador posseïa més sentit mèdic que molts metges: *Contes i faules*, ed. Marçal Olivari (Barcelona, Barcino, 1925), pp. 98-99. Dues obres importants de la literatura anglesa medieval, *The Canterbury Tales* i *Piers Plowman's Visions*, critiquen els metges d'aquella època per llur manca de coneixements mèdics i cobdícia de diners: OWST, *Literature and Pulplit in Medieval England*, o. c., pp. 349-51.

48. *Las artes liberales en la concepción científica y pedagógica de Ramón Llull*, en: *Arts libérales et philosophie au Moyen Age. Actes du Quatrième Congrès International de Philosophie Médiévale* (París, J. Vrin, 1969), pp. 683-90.

49. *Regiment dels Prínceps e de Comunitats*, ed. cit. de Bulbena, p. 29.

50. *Dotzè*, cap. 192 (segons text de WEBSTER, *La societat catalana*, o. c., p. 37): "tot bon e honorable ciutadà, e cascun hom major així com a cavaller, e noble, e ducs e prínceps, deuen saber los llenguatges qui els són entorn. E après deuen saber gramàtica per entendre los bons llibres qui són posats en llatí, e per saber parlar ab gent estranya si és cient, e per saber-se raonar ab ells sens torsimany".

51. *Blanquerna*, II, 149.

el filòsof jueu⁵², que Eiximenis confongué o bé amb Quiló d'Esparta (s. VI) o bé amb Soló d'Atenes (c. 638-c. 559 a.C.), aristòcrata que simpatitzava amb els pobres i els privats del drets de ciutadania, i que va escriure sobre la legislació educativa. Omet, a l'igual que Filó, l'astronomia, ciència que es confonia amb l'astrologia en el quadri seu i de Llull⁵³. Al capítol 192, en canvi, el giróni la torna al seu lloc en el *curriculum* de "l'hom generós": "seria encara bo que sabessen l'espera e quelcom d'astrologia per ajudar-se'n en molts casos de fortuna e de natura" (*Dotzè*, cap. 192)⁵⁴. De totes maneres, Ramon Llull es manté poc disposat a l'hora d'aprovar la inclusió d'una matèria com l'astrologia, que ja ell la considerava la ciència menys exacta, en el *curriculum* de Domènec:

Amable fill, no.t consell que aprenes aquesta art, cor de grant maltret és, e leu se pot errar. Perilosa és, per ço cor los hòmens qui.n saben majorment n'usen mal, e per lo poder dels corsces celestials menysconexen e menyspreen lo poder e la bonea de Déu⁵⁵.

Segons la filosofia grega, i segons Plató en particular, "la culminació de totes les matèries pedagògiques és l'estudi de la filosofia, per la qual l'home arriba últimament a aquell coneixement que és al mateix temps perspiciàcia, saviesa i virtut"⁵⁶. Ambdòs autors de parla catalana remarquen que el coneixement de les altres matèries conduirà l'estudiós a la filosofia, que ajuda l'home a viure virtuosament⁵⁷. Sobre el tema de la filosofia i el príncep savi existeix una semblança ideològica notable en les seves obres. A més, el concepte que ells tenen del príncep savi és un ideal derivat del rei filosòfic de Plató⁵⁸. Si comparem el paràgraf que es troba en "De saviea", de l'*Arbre de ciència*⁵⁹,

52. Thomas DAVIDSON, *Aristotle and Ancient Educational Ideas* (New York, Charles Scribner's Sons, 1892), pp. 242-43. Filó parla de les arts cíclics en diverses obres: a) *De cherubim*: gramàtica, geometria, música, retòrica; b) *De agricultura*: gramàtica, geometria, música; c) *De congressu eruditionis gratia*: gramàtica, música, geometria, retòrica, dialèctica; d) *De somniis*: gramàtica, aritmètica, geometria, música, retòrica; e) en *De mutatione nominum* s'inclou dins la filosofia: física, lògica i ètica. El fet sorprenent és que no trobem mai l'astronomia o l'astrologia entre aquestes matèries.

53. Els mots "astronomia" i "astrologia" van ser utilitzats en sentit intercanviable a l'Edat Mitjana: Henri-Irénée MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, (Paris, 1965), pp. 273-74. Els autors patristics, com Agustí, miraven l'astrologia amb malvolença: vegeu W. L. M. LAISTNER, *Christianity and Pagan Culture in the Later Roman Empire*, (Ithaca, New York, Cornell University Press, 1951), p. 69, i també el seu article *The Western Church and Astrology During the Early Middle Ages*. "Harvard Theological Review" 34 (1941) 251-75.

54. *La societat catalana*, o. c., pp. 37-38.

55. *Doctrina pueril*, p. 172.

56. James DREVER, *Greek Education. Its Practice and Principles* (Cambridge University Press, 1912), p. 79.

57. *Doctrina pueril*, pp. 188-90, i *Dotzè*, cap. 185. Vegeu, també, el comentari de Cruz Hernández, o. c., p. 224.

58. *Rep.*, 480-86, i també Llinarès, o. c., p. 240, i Cruz Hernández, o. c., p. 224.

59. *Obres essencial*, I, 668.

i l'anèdocta de *Blanquerna* sobre el cardenal que reprèn el rei perquè aquest no va instruir el seu fill en les arts liberals i en les ciències⁶⁰, amb els capítols 499 a 501 del *Dotzè*, “sobre l'educació del príncep”⁶¹, ens adonarem de la importància de la filosofia en la preparació dels sobirans futurs. Lull cregué que el poble i els oficials respectarien i temerien el rei savi. Eiximenis, al seu torn, anomena el príncep inculte un “ase coronat”, paraules que també emprà Vincent de Beauvais i d'altres escriptors medievals⁶². Per al mallorquí, el sobirà virtuós era un ideal⁶³, mentre que per a Eiximenis el monarca culte i virtuós era una figura necessària en la creació de la “cosa pública”⁶⁴.

Malgrat tot el que hem dit de la filosofia com a fi en l'estudi de les arts liberals, la ciència considerada com a fi ulterior de tots els estudis era la teologia, la ciència unitària⁶⁵. Aquí trobem una nova concordància ideològica en l'obra de Lull i d'Eiximenis. Aquest insistí que el príncep l'estudiés⁶⁶, i el mallorquí assabentava el seu fill: “no.t consell, fill, que aprenes geometria ne aritmètica, cor arts són qui requeren tota la humana pensa, la quall ha a tractar de amar e contemplar Déu”⁶⁷.

La distinció elaborada per Lull en la *Doctrina pueril* entre la “carrera jusana, migana i sobirana”⁶⁸, s'assembla també a les tres divisions bàsiques del *Llibre de les dones*: alguns capítols inicials sobre el pecat i els vicis de la dona; a continuació, diversos tractats didàctics i morals sobre les dones que

60. *Blanquerna*, II, 204-205.

61. Capítols reproduïts per Jill Webster en la seva dissertació doctoral sobre Eiximenis, *A Critical Edition of the Regiment de Princeps* (University of Toronto, 1969), pp. 169-77.

62. Compareu: *De eruditione*, ed. cit. de Steiner, p. 8: “Pueris ergo nobilibus eligendus est magister in ambobus, in sciencia ac moribus. Nec facile possunt acquirere siue multiplicare scienciam nisi per litterarum doctrinam. Ideoque necessarium est maxime talibus, quibus opus est multa sciencia, ut litteris imbuantur a puericia. Unde, sicut iam alias diximus, in litteris, quas quondam rex romanorum misisse legitur ad regem francorum hortans eum, ut liberis suos institui faceret liberalibus disciplinis, inter ceteras quoque adiecit: ‘Rex illiteratus est quasi asinus coronatus.’” *Dotzè*, cap. 500 (ed. WEBSTER, *A Critical Edition of the Regiment de Princeps*, o. c.): “La quarta via és per literal declaració, ço és que [lo príncep] que aprena moltes lletres e estudi en bons llibres, e qui sien tals que l'informen en bé viure e en saber bé regir. [...] Escriví l'emperador Foca al rey de França, que tostemps entesés a bon saber, car rey illiterat no devia ésser dit rey, mas ase coronat”. Curt J. Wittlin ens informa que aquesta referència possiblement prové del *Policraticus*, de Joan de Salisbury. Malgrat tot, Beauvais segurament consultà l'obra de Helinard a Frigida Monte en lloc del *Policraticus*, segons remarca McCarthy, o. c., pp. 61 i 75. Això no obstant, Eiximenis esmenta àdhuc Joan de Salisbury en el cap. 500 del *Dotzè*, matèria que podem constatar en el *Policraticus*, IV, 6.

63. *Llibre de contemplació*, en *Obres essencials*, II, 336-39. Vegeu Llinarès, o. c., pp. 240-41.

64. *Regiment de la cosa pública*, cap. 15. El gironí parla de les virtuts del rei en el *Dotzè*, caps. 514-517, en la dissertació de Webster.

65. Robert PRING-MILL, *El microcosmos lul·lià* (Palma de Mallorca, Raixa, 1961), pp. 105-106. McCarthy, o. c., p. 144, comenta que Vincent de Beauvais també va expressar-se en aquest mateix sentit.

66. Vegeu el text d'Eiximenis en l'ed. esmentada de Webster, p. 176.

67. *Doctrina pueril*, p. 172; aquestes opinions es troben igualment en el *De eruditione*, XV, 1-2, 5-9, 55 de Beauvais, segons l'ed. de Steiner. Vegeu, també, McCarthy, o. c., p. 144, i Bientinesi, o. c., p. 1427.

68. *Doctrina pueril*, pp. 208-209.

romanen dins la societat, i clou aquest llibre amb un tractat llarg sobre la monja i la vida contemplativa, que el professor Curt J. Wittlin identificà amb la *Scala Dei*⁶⁹.

El capítol sobre la formació clerical, inclòs en el *Primer del Crestià*, ens forneix una altra incursió en el propòsit de l'educació segons els nostres dos prosistes. Aquí Eiximenis repeteix el consell que Lull dóna a Domènec:

Aris mètica, ne geometria, ne astrologia, no pertanyen a religió. [...] En especial, apar que lo decret faça dificultat en l'astrologia e vol que sia esquivada més que neguna de les altres arts liberals. Per ço que aquí diu, que aporta los hòmens en error⁷⁰.

Ultra això, dóna llicència només per a l'estudi de la música religiosa⁷¹. Notem també la falta d'aquests cursos dins la llista que recomana el gironí en el seu *studium generale*. Aquest autor declara, endemés, que cal que el jove aprengui el dret civil i el canònic, tot i que no veia amb bons ulls que els sacerdots es dediquessin a aquests estudis. A més a més, cal remarcar que mentre en el capítol 33 del *Primer*⁷² negà tota opció pels estudis legals, avisa en el *Dotzè* que el papa Alexandre castigaria els qui prohibissin l'ensenyament de les lleis dins les catedrals. Pel que fa a l'estudi de la medicina, Lull no veia pas cap antagonisme entre aquesta ciència i la teologia⁷³. Això és evident si pensem en la formació de l'adolescent Blanquerna i en el consell de l'adult Blanquerna als clergues, sobretot als missioners, sobre la importància d'aprendre medicina i dret⁷⁴. Eiximenis, menys original que el mallorquí, va sotmetre's als decrets i dictats dels diversos concilis de l'Església: “[...] estudi d'aital ciència no els és bo, ne profitós, car la pràctica és fort perillosa, e encara en ells és escàndalo” (*Primer*, cap. 33)⁷⁵, queixant-se, en canvi, del fet que l'Església no requerís dels seus sacerdots l'estudi de la filosofia, “per tal com la dita ciència és molt dispositiva a ensenyar d'entrar en les pregonees teològiques” (Ibid.).

Finalment, el gironí va donar un pas més que el seu predecessor en recomanar al laic diversos llibres específics, entre els quals hi ha la Bíblia, les retòriques d'Aristòtil i del Ps.-Ciceró, el *De re militari* de Vegeti, les obres de Valeri Màxim i de Tit Livi —la història havia estat considerada pejorativament

69. *Los problemas del Cárcapou y el Libro de las dones de Francesc Eiximenis*. “Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura” 46 (1970) 61-95.

70. *Tractat del Regiment dels Prínceps e de Comunitats*, ed. cit., de Bulbena, cap. 13, p. 28.

71. Eiximenis mantenia una opinió tradicional sobre la música profana, com ens ho indica en aquest passatge del *Terç* (ed. cit. de Martí de Barcelona, III, 229-30): “E jatsia que los conuïts que.s fan en les núpcies sien permesos, emperò són vedats als clergues, e molt més als religiosos, e encara a aquell que és en sacres òrdens, car aytal no.y deu anar, axí com appar in *Decretis*, distincione .XXXIII^a. (*Praesbiteri*). Ne encara los dits ecclesiàstichs deuen ésser en loch on se canten cançons de amor carnal ne leges matèries, ne deuen ésser lla on se fan bayls”.

72. Text que reproduceix WEBSTER, *La societat catalana*, o. c., pp. 72-73.

73. Vegeti Llinarès, o. c., p. 236.

74. *Blanquerna*, I, 290-91. Els mots “lleis” i “medicina” s'entenen en el sentit estricte: Tusquets, o. c., pp. 302-303.

75. Segons text de WEBSTER, *La societat catalana*, o. c., p. 72.

durant l'Edat Mitjana i no era tinguda com una ciència social, tal com és concebuda avui dia—, les obres de Boeci, Hug de Sant Víctor i Joan de Gal.les⁷⁶.

Els romanços de cavalleria, tan en voga en aquella època, i després les novel·les de cavalleria, foren vedats⁷⁷, i aquesta prohibició va durar inclusivament fins a les obres dels humanistes, com Thomas More i Joan Lluís Vives⁷⁸. En un altre camp, ambdós autors lloaren en gran manera l'aprenentatge d'un ofici manual⁷⁹, incloent-hi, el gironí, consells sobre la manera d'estudiar-lo⁸⁰.

CONCLUSIÓ

Llull i Eiximenis creien fermament en la importància dels estudis i seleccionaren acuradament les matèries i l'ensenyament que calia que l'alumne havia de rebre. L'educació no significava pas un simple atapeïment de l'estudiant amb tota la informació que el mestre posseïa⁸¹. Com Vincent de Beauvais, ells estaven d'acord que el mestre o professor havia d'escollir els coneixements essencials i comunicar-los als propis deixebles. Segons els dos prosistes de terres catalanes, aquest procés d'aprenentatge no era una simple transferència de fets a la memòria, sinó l'estudi acompanyat per la meditació⁸². Ultra això, l'educació ultrapassava l'esfera dels llibres i incloïa l'experiència de la vida. Per a ambdós autors, la finalitat de l'educació era el cultiu de les virtuts morals; per aquesta raó, podia considerar-se la teologia com de primera importància. Aques-

76. *Dotzè del Crestià*, cap. 192 (ed. WEBSTER, *La societat catalana*, o. c., p. 37): "Après deuen haver per mans los bons e famosos llibres morals, així com són aprovades e famoses històries dels antics, majorment los Llibres dels Reis qui són en la Bíblia e la creació del món, el Llibre de Gènesis, els cinc altres següents, qui són appellats legals [...] Aprés deuen saber de dar consells e de saber parlar en tota matèria en què sien demanats, així com ensenya *La Retòrica* d'Aristòtil e de Tul·li e d'altres diversos qui han parlat. Aprés deu saber alguns grans filòsofs qui han parlat de regiment de poble, e d'armes, e de vida política, així com Vegècius, *De Re Militari*; e Valèrius Màximus, e Titus Livi, e Boeci, *De Consolatione* e *De Scolastica disciplina*, e Hugo en lo seu *Didascalion* e la *Summa de Col·lections*, diverses altres obretes que fêu Frater Johannes Gal·lensis de l'orde dels Frares Menors". Pel que fa a la influència de Joan de Gal.les sobre Eiximenis, vegeu: Curt J. WITTLIN, *La Suma de Col·lections de Joan de Gal·les en Catalunya*. "Estudios franciscanos" 72 (1971) 196. Sobre el paper de la història en l'Edat Mitjana, consulteu McCarthy, o. c., p. 102, i E. J. JOHNSON, *How the Greeks and Romans Regarded History*. "Greece and Rome" 3 (1933-1934), 38-43.

77. Vegeu l'art. esmentat de WEBSTER, "Estudios franciscanos" 68 (1967) 346-47, i també Andrés IVARS, *El escritor Fr. Francisco Eximénez en Valencia*. "AIA" 26 (1926) 332-33.

78. David J. VIERA, *En defensa de Joan Lluís Vives*. "Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura" 57 (1981) 87-88.

79. Cruz Hernández, o. c., p. 230; WEBSTER, *La función de las clases inferiores dentro de la sociedad del siglo XIV según Frances Eiximenis*. "Revista valenciana de filología" 7 (1963-1966) 87-92.

80. *Com usar bé de beure e menjar*, ed. cit., pp. 131-32.

81. En aquest respecte, Cruz Hernández (o. c., pp. 230-31) remarca parlant de Llull: "El discípulo no es un vaso o un receptáculo que el maestro debe colmar, sino una especie de estructura elástica que va acomodándose a la índole de la formación del maestro y de la ciencia".

82. Emilio HERNANDEZ RODRIGUEZ, *Pedagogía del misticismo luliano*. "Revista española de pedagogía" 5 (1947) 150, escriu: "La tendencia racionalista es superada por el misticismo, que constituye el fundamento natural de la pedagogía luliana, pues la filosofía luliana, y, consecuen-

ta conclusió és òbvia si tenim en compte que Llull, en el seu pla d'estudis, recomana per als nois les mateixes assignatures que Eiximenis selecciona per als clergues. La perfecció de tota saviesa era la vida contemplativa, i els dos escriptors estan d'acord que aquesta vida ideal no era prerrogativa de tothom⁸³.

La semblança temàtica en les idees pedagògiques d'ambdós escriptors són degudes, en gran part, a la utilització de fonts comunes en la redacció de les seves obres: la *Republica* de Plató, Agustí, Bonaventura, Roger Bacon, Vincent de Beauvais, Joan de Salisbury i d'altres. Aquesta influència va esdevenir condicionada pel mateix origen d'aquests dos prosistes, així com també per l'entorn social i econòmic dels temps. Les discrepàncies en llur pedagogia provenen d'altres factors: les opinions del gironí van referides fermament als manaments i decrets papals i a les decisions dels concilis de l'Església quant a la formació eclesiàstica; endemés, sembla que està satisfet amb el *studium generale*, és a dir, el programa d'estudis liberals establert en diversos centres destinats a l'ensenyament dels nois. Llull, en canvi, és més original que el gironí pel que fa a la formació del sacerdot; el mallorquí estava convençut que els que no eren cristians havien d'ésser convertits per missioners amb coneixements de diverses llengües, de medicina, de religió i de dret. I és més original encara en els seus plantejaments que Eiximenis quan parla sobre la formació secular, probablement perquè Llull posseïa amplis coneixements sobre la literatura àrabi-ga en general i les obres més aviat especulatives orientals, en particular.

Finalment, les obres lul·lianes sobre pedagogia palesen una major energia vital i originalitat estilística. El seu geni creatiu li va permetre sintetitzar les opinions de manera que no necessitava dependre a cada moment de l'autoritat dels seus antecessors, com feia Eiximenis, que imitava estilísticament Vincent de Beauvais⁸⁴.

Malgrat totes aquestes diferències temàtiques i estilístiques, tots dos autors, sincerament i amb tota consciència, presentaren al poble català contemporani el seu pensament pedagògic i proveïren les generacions futures d'un important document pedagògic.

DAVID J. VIERA

Tennessee Technological University

temente, su pedagogía, es una filosofía de conversión; es la filosofía del converso que quiere convertir". Segons Eiximenis (ed. cit. de Webster del *Regiment de Prínceps*, p. 157), el procés d'obtenir la saviesa conté cinc vies: "La primera, per especial oració e suplicació, a nostre senyor Deu; la segona, sí és per propri estudi e contemplació; la terça, per magistral o social informació; la quarta, per literal declaració; la quinta, per continua experiència e negociació".

83. Armand LLINARES, *Algunos aspectos de la educación en la Doctrina pueril de Ramón Llull*. "Estudios lulianos" 11 (1967) 205-206.

84. Bientinesi (o. c., pp. 191, 194, 202-203) i McCarthy (o. c., pp. 81, 106) van comentar la falta d'originalitat en l'obra de Beauvais; vegeu, també, Rosemary Barton TOBIN, *Vincent of Beauvais. De eruditione filiorum nobilitum; The Education of Women* (Dissertació doctoral, Boston College, 1972), pp. 58-65.

L'ESCOLA LLIURE DE LUL.LISME

(1935 - 1942)

1. Introducció

Les històries del pensament espanyol solen incloure avui alguna referència més o menys directa a l'Escola Lul.lista. Unes subratllen la seva tasca fonamental dins la història del lul.lisme científic contemporani¹. Altres posen de relleu l'interès continuat i exclusiu per a l'hermenèutica del pensament espanyol, cosa, un segle abans a Espanya, inconcebible²; refermen que el lul.lisme, sintetitzat en la revista "Estudios Lulianos", constitueix una complexa especialitat com pot esser-ho el kantisme o el cartesianisme³, i recorden que aquesta revista únicament en part està consagrada a estudis filosòfics⁴ i, en motiu del seu monografisme, deu esser excòs de les revistes espanyoles de filosofia general⁵.

El reconeixement del lul.lisme actual —no de la doctrina lul.liana— com un dels corrents del pensament espanyol, té una importància considerable. Però aqueix lul.lisme, alentat per l'Escola Lul.lista de Mallorca, no és únicament

1. CRUZ HERNANDEZ, M., *El pensamiento de Ramon Llull*, (Col. Pensamiento literario español, Fundación J. March, Ed. Castalia, Valencia, 1977).

2. PINTOR-RAMOS, A., *Historia de la filosofía española: algunos problemas teóricos*. En: *Actas del I Seminario de Historia de Filosofía española*, (Ed. Univ. de Salamanca, Salamanca, 1978). IDEM, *Revistas filosóficas españolas*. "Cuadernos Salmantinos de Filosofía" 3 (1976) 453-57. Afirma l'autor que en el pensament espanyol actual les revistes "Estudios Lulianos" —des de 1957— de l'Escola Lul.lista y "Realitas" —des de 1974— del Seminari Zubiri, permeten amb èxit un major relleu dels interessos estrictament hermenèutics espanyols.

3. ABELLAN, J.L., *Historia crítica del pensamiento español*, voll. I, (Espasa-Calpe, Madrid, 1979).

4. LOPEZ QUINTAS, A., *Filosofía española contemporánea*, (BAC, Madrid, 1960).

5. FLOREZ MIGUEL, C., *Panorama de la vida filosófica en España hoy*. En: *Actas I Sem...*

un conjunt de notes al peu de pàgina de la doctrina de Ramon Llull. Inclou elements ideològics no lul·lians. Baix aquest aspecte l'Escola Lul·lista, malgrat el seu reconeixement en les històries del pensament, és una gran desconeguda.

No és gaire millor la situació de l'Escola en el context dels estudis sobre la cultura mallorquina. En el llibre de Josep Massot, malgrat dedicar certa atenció a Sureda Blanes, fundador de l'Escola, les referències a aquella són poques⁶.

La història, quasi cinquantenària, de l'Escola Lul·lista comprén tres etapes. La primera (1935-1942) és l'època de la seva fundació i constitució jurídica. La segona etapa (1943-1949) correspon a la constitució canònica de l'Escola i de la seva integració en l'estructura institucional dels centres d'ensenyança de l'Església. En la tercera etapa, a partir de 1949, l'Escola queda adscrita al "Consejo Superior de Investigaciones Científicas" fins al maig de 1983.

El propòsit del present assaig és l'estudi de l'Escola durant la primera etapa, quan havia per nom *Escola Lliure de Lul·lisme*. Dins aquests límits dedicaré, encara, una especial atenció a la seva pedagogia i filosofia com les seves dues manifestacions fonamentals.

2. El context cultural de l'Escola Lliure de Lul·lisme

En la història de l'Escola Lliure de Lul·lisme cal diferenciar dos períodes: un inclou els darrers anys de la República, i l'altre, els anys de la guerra civil i els primers anys de la post-guerra.

Aquest espai de temps determina un context cultural pro significatiu, que resumiré baix de tres aspectes.

2.1. El regionalisme

La fundació de l'Escola Lliure de Lul·lisme coincideix amb els darrers anys de la Segona República. Encoratjava Mallorca, durant aquests anys, un estereotipus⁷ regionalista de doble caire: el regionalisme burgès i el regionalisme d'esquerres.

El regionalisme burgès s'aglutina entorn del Centre Autonomista de Mallorca, que seguia el model de la Lliga regionalista catalana, i el Centre Regionalista. Ambdós centres, l'any 1931, decidiren actuar conjuntament sota el pensament de Cambó⁸. Aquest regionalisme burgès, encara que conservador, es-

6. MASSOT i MUNTANER, J., *Cultura i vida a Mallorca entre la guerra i la post-guerra (1930-1950)*, (Publ. Abadia de Montserrat, Barcelona, 1978).

7. Parl d'estereotipus en el sentit de la definició de A. Schaff: "El estereotipo designa... convicciones que... parten de opiniones hechas, usos establecidos o expectativas" (*Lenguaje y acción humana*, en *Ensayos sobre filosofía del lenguaje*, Alianza Editorial, Madrid, 1973); és a dir, l'estereotipus, a més de designar una opinió sobre la realitat, té també un caire valoratiu a nivel pragmàtic.

8. SERRA BUSQUETS, S., *El regionalisme a Mallorca durant la segona República*, "Lluc" gener-febrer (1978) 28-30.

tava enfrontat al centralisme oligàrquic i al provincianisme, in mòbil de la vida mallorquina⁹.

Però el regionalisme suporta un mal cop a partir de 1936. Disposicions ministerials i institucions a nivell d'Estat foren els aparells legals de la seva repressió. L'any 1937 neix el "Servicio Nacional del Trigo" i el 1938, després de prohibir els sindicats de classe, surten els sindicats verticals integrats per les associacions catòliques de CESO. Una Orde de 1940 mana que tots els caps sindicals siguin militants de FET i de les JONS. L'any 1941 es crea l'"Instituto Nacional de Industria" i el 1942, quan apareix menys clara la victòria de l'Eix, interessa presentar una constitució diferent dels models feixistes. Per això es creen les "Cortes Españolas".

La repressió no fou únicament de signe polític. L'Estat sabia prou bé que l'èxit d'aquesta tenia les arrels en la repressió de les llibertats culturals i en ofegar les cultures autòctones.

2.2. Política i cultura

El regionalisme polític té la seva més efectiva traducció en l'exercici de la llengua vernacla com a suport bàsic del progrés cultural. Aquest suport va ésser assumit a Mallorca durant la República per l'*Associació per la cultura* i per *La Nostra Terra*.

L'*Associació per la cultura* volia unir els esforços individuals a fi d'estendre per tot arreu una veritable cultura mallorquina. Per dur a terme el seu propòsit inicià un avantprojecte d'Estatut d'autonomia de les illes i la lluita per a la promoció del català insular. L'Estatut, malgrat propòsits i esforços, mai no tirà endavant. La promoció de la llengua va seguir dos camins, a vegades oposats: el de sostenir l'ús del mallorquí¹¹, com element suficient per reconstruir la nacionalitat¹², i el de la defensa de la unitat ortogràfica catalana¹³.

La Nostra Terra, revista que va néixer l'any 1928, tenia el propòsit d'ésser, "dins la múltiple activitat intel·lectual de Mallorca, ... el fogar comú dels qui estimen les nostres coses i, d'una manera especial, les nostres lletres"¹⁴.

Però propòsits i fruits tengueren poca durada. Per les mateixes raons que he dit abans una Orde ministerial d'octubre de 1936 va fer maig amb molts aspectes culturals¹⁵. Comença el desmantellament de la llengua¹⁶ —substitució

9. FERRA PONÇ, D., *Avantguardisme plàstic*, II. "Lluc" juliol-agost (1973) 10-13.

10. ANSELM LLULL, *El mallorquinisme polític* (1840-1936), 2 vols., 1975.

11. *Editorial* de "La Nostra Terra", juliol, 1930.

12. *Editorial* de "La Nostra Terra", setembre-octubre, 1932.

13. MASSOT, J., *o.c.*, pag. 34-36.

14. *Els nostres propòsits*, "La Nostra Terra", I (1928), 1.

15. L'*Orden Ministerial* de 4, X, 1936, manava als governadors, batles i delegats governatius que procedissin a la "incautació y destrucción de cuantas obras de matiz socialista o comunista hallen en las bibliotecas ambulantes y escuelas".

16. L'*Orden Ministerial* de 18, V, 1938 fa notar la "morbosa exacerbación en algunas provincias del sentimiento regionalista" que entraña "una significación contraria a la unidad de la Patria". "La España de Franco, continua, no puede tolerar agresiones contra la unidad del idioma".

del mallorquí pel castellà a les esglésies¹⁷; prohibició del “uso de vocablos genéricos extranjeros en rótulos, anuncios y lugares y ocasiones análogas”¹⁸; imposició del castellà a les escoles¹⁹; dificultats d’una radio en català²⁰— i, darrera la llengua, de les institucions culturals. L’*Associació per la cultura* i el *Foment de civisme* foren disolts. Igualment ho va ésser per separatista, l’*Orfeó Mallorquí*.

Les revistes no tingueren una sort millor. Cessaren *La Nostra Terra* i el *Bolletí del Diccionari*²¹. S’autosuprimí *Mediterraneum*, òrgan de l’Escola Lul.lista. *Studia* deixà de publicar articles en català i s’adherí al nou règim. *Lluc*, *El Heraldo de Cristo* i *Luz y Vida*, mantengueren certa tolerància, però s’hagueren de castellenitzar a partir de 1940. També el *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul.liana*, des de 1938, escriu el seu non en castellà.

Les biblioteques foren depurades²², el teatre català va resistir fins a 1938, l’edició de llibres en mallorquí acabà l’any 1939.

Però, el desmantellament cultural no fou fàcil. Tingué la seva literatura de resistència²³, postures de supervivència²⁴, actituds de compromís i adhesió al *Movimiento*²⁵, encara que replantejades i rebutjades més tard.

2.3. Ensenyament i Filosofia

L’any 1936 Sureda Blanes escrivia: “cuando se quiere juzgar a un pueblo y dominarle, se reserva a la enseñanza la parte más fecunda de la labor colonizadora”²⁶. I en aquesta tasca colonitzadora de l’ensenyança pertoca a la filosofia una gran part. S’ha parlat del *poder filosòfic* de l’Estat, perquè el pensament filosòfic que s’ensenyava a la joventut es un mitjà de control prou eficaç.

La Segona República, lluitant a favor dels criteris lliberals i proletaris dels segles XIX i XX, deixava clars els principis pedagògics: laïcisme escolar vinculat a la separació Església-Estat; autonomia regional per al desenvolupament de les cultures autòctones; escola unificada.

Aquest plantejament, que no arribà a complir-se totalment, afavorí la ciència i la filosofia. Pedagogia i filosofia tenen la seva més alta manifestació en una col.lecció de revistes ben conegudes per tots. En la *Revista de Occidente* i en l’editorial del mateix nom els intel.lectuals espanyols hi trobaven informa-

17. MASSOT, J., *Església i societat a la Mallorca del segle XX*, (Publ. Abadia de Montserrat, Barcelona, 1977).

18. *Orden Ministerial*, BOE, 16, IV, 1939.

19. *Circular del Gobernador*, Correo de Mallorca, 12, XII, 1939.

20. MASSOT, J., *Cultura i vida...*

21. MOLL, F. de B., *Els altres quaranta anys (1935-1974)*, (Mallorca, 1975).

22. PEREZ, M., *Cuatro meses de barbarie. Mallorca bajo el terror fascista*, (Valencia, 1937); i nota 15.

23. PONS MARQUES, J., *Història i Política*, (Palma de Mallorca, 1977).

24. MASSOT, J., *o.c.*

25. MASSOT, J., *o.c.*, pags. 157-159; 160-166.

26. SUREDA BLANES, F., *Glorias de la Patria*, Correo de Mallorca, 22 de abril de 1936.

ció sobre les distintes manifestacions del pensament europeu. *Cruz y Raya*, revista catòlica, discorre dins una independència intel·lectual. *Leviatán*, lograt intent d'aplicar el socialisme científic a la realitat espanyola, té el doble interès d'expressar la situació de la República i d'esser una interpretació del marxisme espanyol. *Las Ciencias*, òrgan de l'"Asociación para el progreso de las ciencias", té per objectiu el foment de la ciència nacional. *Atenas* era la revista pedagògica de la FAE i *Acción Española*, instrument de difusió del grup del mateix nom, defensava una concepció cristiana de la vida, aplicada a Espanya: interpreta, dins els esquemes de Menéndez Pelayo, la història espanyola; assaborix la idea de l'home com a fill de Déu i una concepció monàrquica de l'Estat²⁷.

A Mallorca unes poques revistes aglutinaren aquest esperit científic i filosòfic. M'he referit abans a *Studia*, revista d'alta cultura teològica, al *Bolletí de la Societat Arqueològica* i a *La Nostra Terra*, revista, com diu el subtítol, de literatura, art i ciències. Les seves pàgines estigueren obertes a tots els horitzons i donaren cabuda als avantguardistes de la primera²⁸ i de la segona generació²⁹.

Hem de recordar aquí *Mediterraneum*, òrgan de l'Escola Lliure de Lul·lisme, que va néixer i morir al mateix dia³⁰. Aquesta revista, que havia de dur primitivament el nom de *Lul·lismus*³¹ tenia per finalitat els estudis lul·listes i mediterranis i, oberta a totes les llengües, reconeixia els principis de la cultura cristiana occidental.

Mediterraneum entra en relacions amb *Atenas*³² i *Las Ciencias*³³. Però les

27. L'any 1936 *Acción Española* rebutjava el "raciovitallisme" d'Ortega per fragmentar la intimitat humana i confondre els valors tradicionals. Però en aquest temps Ortega era rebutjat també per l'esquerra. Luís Araquistain del PSOE considerava, en els números 34 i 35 de *Leviatán*, a Ortega "profeta del fracaso de las masas".

Per a detalls es pot llegir TABERNERO del RIO, S., *Actitudes ante Ortega*, en *Actas del I Seminario...*.

28. FERRA PONÇ, D., *Avantguardisme plàstic*, o.c., 1, 2.

29. FERRA PONÇ, D., *Cultura i política a Mallorca (II). Art i literatura durant la guerra civil (1936-1939)*. "Randa" III (1976) 76-106.

30. L'acord d'editar la revista *Mediterraneum* fou pres pel Consell Econòmic de l'Escola Lliure de Lul·lisme el dia 1 d'abril de 1936. (Acta n° 3, de 1 d'abril de 1936, Libro de Actas, Secretaria de l'Escola Lul·lista).

A partir d'aquí citaré la Secretaria de l'Escola Lul·lista amb les sigles SEL.

31. *Primer Curs de Lul·lisme a Mallorca... Febrer-Març, 1935. Commentaris reportarils. Diaris mallorquins*. Arxiu de l'Escola Lul·lista, Plec 31, n° 14.

A partir d'aquí citaré la bibliografia documental fent referència únicament a l'apartat i al número de la relació bibliogràfica del final d'aquest estudi. També l'Arxiu de l'Escola Lul·lista serà citat amb les sigles AEL.

32. Unes cartes d'Enrique Herrera Oriá són significatives al respecte. La carta de maig de 1936 diu: "Le felicito a Vd (Sureda Blanes) por la organización de esa Escuela Lulista que es una honra para la Iglesia y la Patria. Con mucho gusto le enviaremos la revista "Atenas" en intercambio con "Mediterraneum"; pero aviso también para que tanto las obras de la FAE como la Sociedad de Educación Atenas, le envíen a Vd. libros para la crítica". (1, 27).

Les circumstàncies varen esser desastroses per a *Mediterraneum* i per a *Atenas*. La carta de Herrera de novembre de 1939 manifesta: "Lo que nos dice de sus originales no nos quedó absolu-

circunstàncies li imposaren una actitud eclèctica: la defensa de la cultura autòctona i un compromís amb el *Movimiento* que acabava d'instaurar-se³⁴.

L'Estat sorgit del *Movimiento* és conscient del poder filosòfic i de l'abast de l'ensenyament. Per això, des del primer moment, vol neutralitzar el pluralisme filosòfic i pedagògic de la República i reduir-lo a un centralisme autoritari³⁵ i a un uniformisme ideològic i doctrinal³⁶.

El nou Estat imposà la filosofia i la pedagogia de Sant Tomàs perquè eren considerades l'ideal de la formació de la joventut, puix que tenien la "técnica docente formativa de la personalidad sobre un firme fundamento religioso, patriótico y humanista"³⁷. Una conferència de Pemartín —autor amb A. Garcia Valdecasas, T. Romualdo de Toledo, José M^a de Areilza i Eugeni D'Ors de la *Ley de Bases*— posa de relleu el fons polític d'aquest bastiment filosòfic, pedagògic i religiós. Val la pena, per les seves implicacions, copiar algunes frases. "La nacionalidad española, diu, formada durante largos siglos de guerra religiosa... por haber optado violentamente a favor del catolicismo... es la verdadera heredera de la cristiandad medieval, raíz y base de nuestra civilización. Si el hecho característico de la Edad Media es la misión religioso-militar de las Cruzadas, España... acepta esta misión de defensa y expansión de esta fe...

tamente nada. Se perdió todo, pues nos asaltaron el piso de la FAE y lo único que hemos recuperado ha sido lo de menos valor como son las mesas. De los libros de la Biblioteca alguno que otro encontramos, pero poco". (I, 33).

33. Per cartes posteriors de l'"Asociación Española para la Ciencia" podem deduir aquestes relacions. (I, 31).

34. Recordem que F. Sureda Blanes havia estat capellà castrense —va dimitir l'any 1936— i que havia estat desterrat de Mallorca a causa del seu catalanisme. Els motius foren una carta que no parlava bé de la llengua castellana, el haver signat el "Manifest" i un telegrama a Francesc Macià per l'aprobació de Catalunya. Dins aquest contexte s'ha d'entendre la nota de la contraportada de *Mediterraneum* que parla del "Movimiento por la salvación de la patria" i del "Movimiento (que) tiende a la realización íntegra de las doctrinas sinceras y verdaderas, desarrolladas por D. Marcelino Menéndez y Pelayo".

35. *Decreto* 8, XI, 1936; BOE, 11, XI. *Circular de la Comisión de Cultura y Enseñanza*, 7, XII, 1936; BOE, 10, XII. *Orden de la Comisión de Cultura y Enseñanza*, 2, I, 1938, BOE, 16, I, Franco, que s'autotitulava "Caudillo de España por la gracia de Dios", delegava moralment aquesta autoritat en els educadors i traçava l'ideari que havien d'ensenyar. L'any 1937 deia als mestres: "En los frentes de batalla se combate con las armas, mas poco importaría que allí alcanzáramos la victoria si no cumpliéramos nuestra obligación de desarmar moralmente al enemigo, formando su conciencia (la de los alumnos) hasta llevar su corazón en esta otra batalla de la que vosotros, los maestros tenéis que ser los oficiales y los generales. Sois vosotros quienes tenéis que desarmar a la España roja" (*Palabras del Caudillo*, Editora Nacional, Madrid, 1943).

Des de 1938, quan es va aprovar el primer text de filosofia de batxillerat, s'inculcarà als alumnes que l'autoritat social emana directament de Déu.

36. *Ley de Bases*, 20, IX, 1938; BOE, 23, IX. *Orden Ministerial*, 14, IV, 1939.

37. L'*Orden Ministerial* de 14, IV, 1939 afirma: "No siendo recomendable para la enseñanza el método historicista que puebla los entendimientos juveniles de erudición sin sostén formativo, se ha pensado que sólo acudiendo a esta orientación escolástica fundamental (la de la filosofía de St. Tomás) puede conseguirse la armonía y la claridad de saber filosófico de los jóvenes". I afegeix: "Los profesores... siempre que tengan que dar a conocer el nombre o las obras de algún autor de gran mérito literario, pero de carácter reprochable o de tendencias ideológicas o religiosas erróneas (deberán) de señalarlo y subrayarlo así a sus alumnos recomendándoles la evitación de sus lecturas y poniendo de manifiesto el carácter de sus errores o de su inmoralidad".

La España de Franco es la que defiende a Europa contra... el Racionalismo, el Cartesianoismo, la Enciclopedia y el Positivismo materialista... Contra esa Europa que no ha sabido más que destruir el antiguo orden político y social cristiano, sin crear ningún otro nuevo de posibilidades humanas, como no sea la bárbara esclavitud bolchevique". I acaba: "A fortalecer ese ideal español, cristiano y civilizado... es a lo que tiende la nueva Ley de Segunda Enseñanza"³⁸.

Heredia Soriano, després de fer referència al text de Pemartín, afirma que en ell es manifesten els elements bàsics de la ideologia del nou Estat: la no repugnància de la violència com a mitjà d'expansió cultural; la dependència medieval de l'ideal cultural espanyol; la ferma voluntat de construir contra l'Europa postrenacentista un nou orde polític i social cristià, heretat del Sacre Imperi³⁹.

La Pastoral col·lectiva de l'episcopat espanyol de 1937 recolzava aquest ideari⁴⁰. La Pastoral va esser agombolada per una sèrie de disposicions del govern: derogació de la llei de confessions, restabliment de la Companyia de Jesús i dels seus col·legis⁴¹; obligatorietat de l'ensenyament de la religió a les escoles⁴⁰.

Tot això obliga a l'Església espanyola a optar pel pensament monolític que imposava el monolitisme polític de l'Estat donant lloc a un nacional-catolicisme⁴³.

A Mallorca les repercussions pedagògiques d'aquest aparell ideològic foren les mateixes que en la resta de les províncies de l'Estat espanyol: imposició d'una filosofia monolítica, difusió d'una ètica abstracta i despersonalitzada, sobrevaloració del concepte de jerarquia autoritària, negació de qualsevol pluralisme ideològic.

Respecte a la ciència, aglutinades les seves manifestacions entorn a la revista *La Nostra Terra*, tota vegada que aquesta desaparegué, els científics, uns van marxar de Mallorca, altres s'exiliaren i tots emmudiren⁴⁴.

Pel que fa a la filosofia no hi ha dubte que és en l'Escola Lliure de Lullisme o hem de cercar les més fortes repercussions.

38. GARCIA ENCISO, *La nueva legislación de Enseñanza Media*, (Pamplona, 1939).

39. HEREDIA SORIANO, A., *La filosofía en el Bachillerato español*, en: *Actas del I...*

40. No signaren la Pastoral el cardenal Vidal i Barraquer i el bisbe Múgica.

41. *Decreto*, 3,V,1938.

42. *Orden Ministerial*, 22,IX,1936. *Orden Ministerial*, 9,XII,1936. *Orden Ministerial*, 7,X,1937.

43. Aquesta simbiosi ideològica Església-Estat queda clara en l'*Orden Ministerial*, 5,II,1938, que declara festiu el dia de Sant Tomàs. També en la presentació de la *Revista de Filosofía*, òrgan de l'Institut de Filosofia "Luis Vives" del C.S.I.C., llegim: "Es necesario que la revista se inspire en los principios fundamentales que rigen el nuevo Estado, particularmente en lo que se refiere al criterio católico y a la unidad de pensamiento" (nº 1, 1942).

44. Revista *Lluc*, abril de 1976, pag. 7.

3. *La ideologia fundacional de l'Escola Lliure de Lul.lisme*

L'Escola Lliure de Lul.lisme es desenvolupa entre els anys 1935 i 1942. Cal diferenciar dos períodes. El primer correspon als anys 1935, 1936 i fins al maig de 1937. El segon comença l'any 1937 per acabar l'any 1942. El gener de 1943 l'Escola redacta un nou Estatut, després d'haver sol·licitat Sureda Blanes als consellers la seva firma per a la constitució de l'Escola com entitat de "fuero eclesiástico". Recolza aquesta demanda en el fet que "en 1937 muchos miembros, aun no católicos, aprobaron estos proyectos"⁴⁵.

El 21 d'abril de 1935 queda constituïda l'Escola Lliure de Lul.lisme en signar els Estatuts, aprovats jurídicament pel Govern civil el 13 d'agost del mateix any. El 15 d'agost els signants de l'Estatut —Francesc Sureda Blanes, Josep Quint-Saforteza⁴⁶, Josep Ensenyat, Mn. Antoni Pons i Antoni Rosselló— i Guillem Colom formen el Consell Econòmic, que havia de dur a terme les tasques de l'Escola⁴⁷.

La primera sessió pública de l'Escola va esser el 23 d'abril de 1936. L'acte tengué lloc en el palau Quint-Saforteza, amb assistència de delegacions de la Societat Arqueològica, de l'Associació per la Cultura de Mallorca, de l'Ateneu, de l'Escola Normal, de Diputats a Corts, de gent de relleu (intel·lectuals, poetes, artistes) i devots de Mestre Ramon⁴⁸.

45. En *Informe a los señores Patronos de la Escuela y Miembros de su Consejo*, amb data de 10 de gener de 1943, el degà de l'Escola subratlla que les circumstàncies aconsellen: 1) "el cambio de Estatuto, 2) solicitar de la Autoridad Diocesana, y después de la Santa Sede, que la Schola, después de los años reglamentarios *ad experimentum* adquiriera definitivamente la categoría de persona jurídica en las instituciones docentes de la Iglesia. Esta determinación jurídica reportaría a la Schola, entre otros privilegios, la ventaja de poder prescindir completamente del Estado, dependiendo única y exclusivamente de la categoría de instituciones que el Estado, según la legislación vigente, debe reconocer" (1, 2).

L'acta del Consell de l'Escola, del 24 de gener de 1943, fa constar l'acord de comunicar al bisbe que, malgrat les dificultats dels anys passats, l'Escola "havia complert la seva missió intel·lectual, referint-li la seva actuació per si trobava oportú constituir-la solemnement com institució d'estudis lul.lians i medievalistes a dis l'Església". *Libro de Actas*, SEL.

El bisbe acceptà la proposta i va publicar el 25 de gener de 1943 el Decret de constitució. Amb la mateixa data aprovà l'Estatut, reservant-se el dret d'anomenar el rector.

46. El 23 d'abril el Consell de l'Escola elegí, segons l'article VIII de l'Estatut, membre protector Josep Quint-Saforteza, descendent d'Agnes Pax de Quint.

47. *Esborrany d'un Llibre d'Actes*, obert el 15 d'agost de 1935 (1, 5). *Acta de dia 20 d'agost de 1935*. Libro de Actas, SEL.

48. Els diaris *La Almudaina*, *Correo de Mallorca*, *El Dia*, de 20 d'abril de 1936, anunciaven l'acte amb la següent nota: "Aquesta Institució constituïda per quaranta pensadors i universitaris de diversa llengua i nació, dia 23 del corrent, a les 6.30 del capvespre haurà Sessió Pública, clausurant amb el rite senzill de donar compte de la seva constitució, el VII centenari lul.lià. La sessió serà dedicada a la memòria exemplar de Beatriu de Pinós i Agnès Pacs de Quint, fundadors, en el segle XV, de la nostra gloriosa Universitat Lul.liana, estingida malhauradament ara fa cent anys. Per això es celebrarà en la casa pairal dels descendents directes d'Agnes de Quint (C'an Quint-Zaforteza, del carrer de Feliu)".

Esborrany d'Acta de 24 d'abril de 1936 (1, 5). *Acta n° 4: Sesión pública, dia 24 abril 1936*, Libro de Actas, SEL. *Reseña periodística*, Correo de Mallorca, 24 abril 1936.

El 7 de juny de 1936 es duu a terme l'aprovació canònica de l'Escola com associació culturalment catòlica. Després d'aquesta data no hi ha altra Acta fins el gener de 1943. Per altres documents cal conèixer la vida de l'Escola durant els anys de la guerra civil. En la contraportada de *Mediterraneum*, baix l'epígraf "Avisos", es dona compte de la suspensió de la conferència del professor Probst, de l'aplaçament del Curs de 1936⁴⁹, de l'anul·lació de les quotes amb què sostenen l'Escola els "Amics de l'Escola Lliure de Lul.lisme".

Les gestions dels membres de l'Escola a què fa referència l'Acta de 1943 són les que estaven encaminades a obtenir un casal per a residència de l'Institució. Efectivament, l'any 1936, per mediació de Francesc Cambó, es gestiona, sense resultat, la consecució de l'històric monestir de Miramar.

La fundació i el desenvolupament inicial de l'Escola Lliure de Lul.lisme prenen significat quan els vinculam a la ideologia que els suporta.

Una ideologia és un sistema d'opinions que, recolzat en un sistema de valors, determina les actituds i comportaments dels homes en relació amb els objectius de la societat o d'un grup, encaminats a superar la situació crisi-crítica del moment.

Sureda Blanes, en la conferència llegida el dia de la constitució jurídica de l'Escola, descriu amb quatre pinzellades el seu present crisi-crític. Creu que és, per una banda, el resultat d'una llarga funció colonitzadora —"obra odiosa", "mesquinesa intel·lectual"— que ha temptat d'esterilitzar la tradició cultural mallorquina i de fer triomfar les argücies, les defeccions doctrinals i tota mena d'errors, i, per altra banda, "una pobra evolució de les idees i d'una crisi de sistemes doctrinals" que han conduït a un difícil malentès entre "les commocions plebees i les reaccions espiritualistes dels grans pensadors"⁵⁰.

Però, entre la boira del present crisi-crític, l'Escola creu albirar "una nova constitució del món i una cultura nova" fructíferes "per a la salut dels pobles"⁵¹. Els objectius per arribar-hi no són més que la consecució d'un pensament, d'una doctrina i d'un apostolat de la veritat i del bé gràcies a "les altes empreses redemptores a què és crida l'intel·lectualitat mediterrània en el pervenir del món"⁵².

Dins aquest marc teòric i cultural la ideologia de l'Escola s'asseu damunt dues idees clares: el regionalisme burgès mallorquí⁵³ i un catolicisme sense

49. Per l'Acta de 10 d'abril de 1943 tenim coneixement que el Curs no's va impartir; coneixem els programes, la instància als Diputats mallorquins i catalans demanant la seva veu i proposició a Corts per obtenir una subvenció; les gestions fetes pels membres de l'Escola.

50. SUREDA BLANES, F., *Restauració de l'Escola de Lul.lisme*. "Mediterraneum" 1 (1936).

51. SUREDA BLANES, F., *o.c.*

52. *Estatut de l'Escola Lliure de Lul.lisme, Llar d'Estudis Mediterranis*. "Mediterraneum" 1 (1956). L'original signat, en "Documents fundacionals", SEL.

53. Recordem les bones relacions de l'Escola amb tots els qui a Mallorca representaven aquest regionalisme. També vull subratllar l'amistat de l'Escola amb Cambó —"patrici català", el califiquen els documents de l'Escola—, encarregat de gestionar l'obtenció de Miramar per a casal de l'Escola.

traves⁵⁴.

Quins són els components específics del regionalisme de l'Escola?

El primer és *la mallorquinitat*. Mallorquinitat no significa únicament “una fidel correspondència al patriotisme”. Per evitar tot patriotisme exegerat i buit, l'Escola consigna en el seu Estatut que “no es tancarà mai dins un xauvinisme odiós i estèril”. Mallorquinitat vol dir la possessió de “personalitat històrica”, de “la tradició que ens personifica dins la Història”⁵⁵ i la reconquesta de “la nostra personalitat cultural”⁵⁶.

El segon component del regionalisme de l'Escola es el *lul.lisme*. “Part fonamental de la tradició cultural mallorquina és, sense dubte, el lul.lisme”. Amb aquesta afirmació vol deixar clar l'Escola que el lul.lisme no és únicament un objecte de reflexió, sinó el factor més important per unificar el regionalisme mallorquí. Per tal motiu l'Escola fa seva la tasca de revifar la investigació històrica lul.liana i d'obrir-se a la revisió filosòfica del lul.lisme.

Ni mallorquinitat ni lul.lisme són connotacions d'estancament insular. Tot al contrari. Per això la ideologia de l'Escola inclou altres components. Lligat amb el lul.lisme hi ha la *mediterrانيتat*. L'Estatut de l'Escola en el primer article fa constar la seva finalitat d'agombolar el lul.lisme amb “la cultura mediterrània transcendental”. I la qualificació de l'Escola ve donada amb els termes “lliure”, “lul.liste” i “mediterrània”. Els fundadors afirmen que la cultura europea i la seva hegemonia dins el món tenen les arrels més fondes dins el Mediterrani, perquè, segon ells, la mediterrانيتat engendra els ideals — pensament filosòfic, espiritualitat, sentit estètic — en pugna contra qualsevol materialisme.

La idea d'agombolar lul.lisme i mediterrانيتat era compartida i interpretada més rigorosament per alguns escriptors estrangers. Míomandre, periodista francès, escrivia l'any 1936 en referir-se a la fundació de l'Escola: “dont le programme de culture méditerranée se confond avec le lullisme même”⁵⁷.

Les idees de lul.lisme i mediterrانيتat es relacionen forçosament amb la de *medievalisme*. El medievalisme aporta a la ideologia de l'Escola un esperit de “saviesa”. Aquest no és altre, escriu Sureda Blanes, que l'equilibri d'una “profunda fe religiosa” i d'una “fe profunda en l'eficiència de la raó”⁵⁸.

54. No oblidem que en l'aprovació canònica de l'Escola, aquesta hi figura com “Associació culturalment catòlica”. Es significatiu també que la constitució de l'Escola va ésser comunicada únicament als intel·lectuals de “tendència ortodoxa” (*Acta de 20 de desembre de 1935*. Libro de Actas, SEL) i, quan és redactada la llista dels primers Mestres, onze professors, diu l'Acta, “no podran ésser admesos per la seva ideologia filosòfica o política en contra de l'esperit i ideals de l'Escola” (*Acta n.º 3*, 1 d'abril de 1936. Libro de Actas, SEL.). Així i tot l'*Informe* de 1943 parla que els membres, “aun no católicos”, recolzaren l'any 1937 la demanda de constituir l'Escola com a entitat de “fuero eclesiástico” (Vegeu la nota 45).

55. SUREDA BLANES, F., *o.c.*

56. SUREDA BLANES, F., *Dins el renaixement dels estudis lul.lians*, La Almudaina, 15 de mayo de 1936.

57. MIOMANDRE, F. de, *L'intransigeant*, (1936).

58. SUREDA BLANES, F., *Restauració...*

Medievalisme, mediterraneïtat, lul·lisme, vol dir, sense perdre per res la mallorquinitat, *europèisme*. Però l'europèisme no és una idea abstracta i únicament definidora de l'Escola. Des del moment de la fundació, l'Escola fa de l'europèisme consigna en l'Estatut una autèntica realitat. Perquè la labor de l'Escola fos fecunda, escriu en certa ocasió Sureda Blanes, des d'un principi i per la seva mateixa raó d'esser, va rebre en abraçada de comunió d'ideals el pensament europeu, fent possible la fraternal convivència de tots els pensadors sense distinció de raça ni de llengua. Quasi amb el naixement de l'Escola eren elegits, segons l'Estatut, els primers membres, "sense distinció de nació (art. III) i oriünds de "diverses nacions i llengües" (art. II)⁵⁹.

L'europèisme és quasi des de el primer moment sinònim d'internacionalitat⁶⁰.

L'Escola des del començament té els ulls posats en un ideal universitari i en un allunyament de tot plebeïsm. Això fa que camini constantment vers un *elitisme intel·lectualista*. Declara Sureda Blanes: "La vertadera substància del nostre propòsit és servir-nos lliures del pensament d'un món agonitzant". La lectura dels primers documents de l'Escola permet adonar-se de les característiques del pensament del món agonitzant: "revolucions plebeïes", "confusió dels ideals individuals i col·lectius", dispersió dels sistemes socials, "dissolució social".

L'única sortida d'aquesta situació és, segons l'Escola, la "fonamentació d'un esdevenir més savi". Hom creu que "a la llarga el seny i el pensament dels savis triomfa sempre". Per aquest motiu declara Sureda Blanes com en un manifest: "Defensem la reacció... del seny, que vitalitza, contra l'absurd privilegi de la matèria, que esterilitza".

Aquest elitisme del seny savi no està oposat als conceptes d'una filosofia lul·liana "popular" ni d'una "saviesa democratitzada". Per filosofia lul·liana

59. L'Acta de 1 d'abril de 1936 relaciona els noms i procedència dels primers membres de l'Escola. Quinze són espanyols: Eijo Garay, Ramón d'Alòs, Asín Palacios, Joan Avinyó, Joaquim i Tomàs Carreras Artau, Salvador Galmés, P. Andreu Ivors, Francesc de B. Moll, Fra Martí de Barcelona, Fra Andreu de Palma, Fra Basili de Rubí, Jordi Rubió, Fra Agustí Montclar i Francesc Sureda Blanes. Vint-i-sis són estrangers o residents a països estrangers: B. Attaner, H. Cramer, H. Finke, A. Gottron, L. Klaiber, M. Müller, M. Sponer, J. Vincke, H. Wolthaupter (Alemanya); H. Probst (Algèria); A. Peers (Anglaterra); B. Gaiffier (Bèlgica); E. Gilson (França); G. Bertini, F. Calley, E. Longpré, C. Ottaviano, J. M^a Pou, B. Salvà, A. Tactoret, B. Xiberta (Itàlia); H. Wieruszowski (Polònia); J. Guibert, A. Pelzer (Vaticà); A. Reyes (Venezuela); J. Vinar (Xecoslovàquia). (Acta n^o 3, Libro de Actas, SEL). *Membres de l'Escola Lliure de Lul·lisme*. "Mediterraneanum" 1 (1936).

El maig de 1936 l'Encarregat de Negocis de l'Embaixada d'Alemanya escriu a Sureda Blanes: "Con gran interés he tomado nota del honor conferido a cierto número de hombres de ciencia alemanes mediante la concesión del título de miembro de honor de la Institución que Vd. preside. Me permito al mismo tiempo expresar a Vd. mi más sincera gratitud por los sentimientos de amistad que la Schola Libera Lullismi demuestra de esta manera al pueblo alemán" (Carta, 1, 29).

60. Sureda Blanes escriu: "Aquest caràcter d'internacionalitat es comprova eloquentment per la procedència dels Membres de l'Escola..." (Dins el renaixement... La Almudaina, 15 de mayo 1936).

na popular s'enten una filosofia "sobiranement artística"⁶¹, es a dir, un art de pensar que, com qualsevol art, entranya teoria, pràctica i maestria. Democratitzar la saviesa significa per a l'Escola Lliure de Lul.lisme, difondra el pensament mitjançant el llenguatge⁶², les llengües vives, de la mateixa manera que ho feu Ramon Llull quan va usar la llengua aràbiga, llengua intel·lectual del seu temps, i el català, la llengua dels mercaders i diplomàtics⁶³.

No és estrany que, si les circumstàncies de la guerra i les directrius de postguerra tingueren una repercussió negativa damunt la cultura, l'ensenyament i la filosofia, també es deixassen sentir damunt la ideologia fundacional de l'Escola Lliure de Lul.lisme. Diria que l'actitud de l'Escola va esser d'un compromís eclèctic amb la realitat del *Movimiento* i d'un rebuig total de la seva ideologia. Un document, dirigit a Franco i signat pels members de l'Escola Dr. Eijo Garay, primer Mestre, Francesc Sureda i Blanes, degà, i pels vocals del Consell Econòmic Josep Quint-Saforteza, Josep Ensenyat, Mn. Antoni Pons i Antoni Rosselló, mostre aquell compromís. El document, que volia esser un "testimonio firme y leal de adhesión personal y colectiva de sus miembros (de la Escuela)", presentat a Franco pel bisbe de Madrid a Burgos, "no tengué respuesta"⁶⁴.

El "testimonio de adhesión" no significa una acceptació de la ideologia del *Movimiento*. Distints fets ho confirmen: alguns lul·listes foren conceptuats i perseguits per separatistes⁶⁵ i l'Escola, anys més tard, no solament fa mani-

61. SUREDA BLANES, F., *O.c.* "Mediterraneum" I (1936).

62. SUREDA BLANES, *O.c.* També, *Allà per lo Puig de Randa* (III, 1).

63. SUREDA BLANES, *O.c.*

64. Aquesta circumstància la sabem per una nota a llapis al peu de la còpia del document. Vull copiar íntegrament l'històric document pel seu significat: "La Institución Académica Escuela Libre de Lulismo, Hogar de Estudios Medievalistas y Mediterráneos de la Hispanidad, constituida eventualmente en Palma de Mallorca, e integrada por los Profesores universitarios cuya lista oficial tenemos el honor de adjuntar, algunos de los cuales, principalmente de Barcelona, han vertido su sangre generosamente, tiene el honor de elevar a V.E. con el debido respeto, el testimonio firme y leal de la adhesión personal y colectiva de sus miembros, a la persona de V.E., a quien la Divina Providencia ha confiado, en días de amarguras y esperanzas, la Autoridad Suprema de la Nación, y con ello la salvaguardia de los sagrados intereses de la Fe y de la Patria, del prestigioso acervo de nuestra cultura y del tesoro inextinguible de nuestras posibilidades intelectuales. Con esto queremos confirmar en los actuales momentos de evidente trascendencia histórica, la fe inmensa que sentimos en los valores intelectuales de la 'Gens Hispania', en los gloriosos destinos de la Estirpe y en la misión de V.E. Los ilustres Profesores universitarios extranjeros, todos ellos especializados en estudios hispanistas, especialmente lulianos y medievalistas, con los cuales tuvimos, y reanudaremos en cuanto sea posible, el intercambio intelectual, no solamente son representantes prestigiosos de nuestras especialidades científicas en sus respectivas universidades, sino también —como resulta de las cartas recibidas— voceros del Movimiento Nacional y de la gran epopeya que escribe nuestra Patria con sangre generosa, bajo el Caudillaje de V.E..." (*Documento presentado en Burgos a Franco por el primer Maestro, obispo de Madrid-Alcalá*. Documentos Fundacionales, SEL).

65. A més de que Sureda Blanes va esser desterrat, com he dit abans, una nota a peu de pàgina del Programa del Curs lul·lista de 1936, ens dóna a conèixer que la "impressió se interrompé amb motiu del Movimiento nacional, i el curs vá esser suspès i els organitzadors conceptuats i perseguits com a separatistes". (II, 12).

festació d'independència política, sinó també s'oposa a qualsevol moviment falangista i nacional-sindicalista⁶⁶.

Malgrat tot, algunes característiques ideològiques fundacionals varen esser ofegades (mallorquinitat, mediterraneïtat, europeïsmes, catolicisme) per noves idees (hispanitat⁶⁷, imperi⁶⁸, nacionalisme estatal, nacional-catolicisme⁶⁹); altres foren desvirtuades i buidades del seu propi contingut regionalista (lul.lisme) i unes altres varen esser potenciades exageradament (medievalisme, elitisme intel·lectualista).

4. La pedagogia de l'Escola Lliure de Lul.lisme

No hi ha dubte que la finalitat primordial de l'Escola Lliure de Lul.lisme és pedagògica. Basta llegir l'Estatut de 1935, l'afirmació de l'apartat 2.3 i conèixer les primeres petjades d'aquella per adonar-se. El concepte d'escola dóna substantivitat a la Institució lul.lista i suport a les seves adjectivacions.

66. Hi ha diferents documents que deixen les postures clares. Però no els puc copiar aquí. Únicament copiaré uns paràgrafs d'una Comunicació oficial del Rector de l'Escola al Secretari General (9 de maig de 1953) perquè aquest escrit resumeix la postura oficial de l'Escola entorn al problema d'anèixi amb l'Estudi General Lul.lià. Diu així:

“Leida la carta del Excmo. Sr. Gobernador dirigida a S. S... cuyo ultimatum es notorio. Conocido el parecer del Ilmo. Sr. Patrono de esta Schola por las siguientes líneas: no estoy es absoluto conforme con el camino que se emprende... ni nuestra Schola ni yo podemos ser jamás nacional-sindicalistas... Yo estoy con Vd. y con cuantos piensan como nosotros, sin reservas mentales, ni subterfugios más o menos falangistas.

Conocido el parecer de todos los representantes o delegados de la Schola en el extranjero, negándose un absoluto a permitir a la Schola un determinado color político.

Conocido el parecer de los miembros españoles que entienden que no debe fundirse la Schola con el Estudio General Luliano... (“al que en otro documento se califica de “Seminario de Falange”; Plec. 48, AEL).

Conocido el parecer de los compañeros americanos, según el cual la Escuela no debe ni puede perder su personalidad, ni su libertad; y el de los compañeros de Roma... de que la Schola ha de continuar como está, en completa libertad y sin afiliarse...

Considerando que la Schola, fundada en días de la República, ha mantenido contra viento y marea su personalidad jurídica y su absoluta independencia sin tener que agradecer nada; que tiene esta personalidad patrocinada por la Ley del Reino..., y que no tiene necesidad de afiliarse, con la evidente pérdida de su tradicional libertad e independencia.

Considerando que debe rechazarse toda coacción, aunque se hayan de suspender las actividades de la Schola, porque va en ello la defensa de su indestructible personalidad y prestigio nacional e internacional..., no obstante, atendidas las circunstancias anecdóticas del presente momento histórico, quizás sea conveniente... fundamentar una cortés conviencia con la fundación nacional-sindicalista llamada Estudio General Luliano” (AEL. Plec. 48).

67. *Documento presentado en Burgos... o.c.*

68. SUREDA BLANES, F., *Primera lección del “Ciclo de lecciones lulianas 1942”*; Correo de Mallorca, 22 enero 1942.

69. El nacional-catolicisme no va esser uniforme perquè, dins el catolicisme hi va haver dissidents. Aquests foren: Zubiri, el qual renuncià a la càtedra de la Universitat de Barcelona i fou durament criticat pel tomista Urdániz per la seva obra *Naturaleza, Historia, Dios*; Julián Marias, al qual no li acceptaren la tesi *La filosofía del P. Glaty* i li tancaren les portes de la universitat espanyola; els crítics de *La esencia del tomismo* de G. M. Manser, els suaristes Hellin i Cuesta, representants de *Pensamiento*, i l'escotista Oromi, col·laborador de *Verdad y Vida*.

Per a un major coneixement d'aquest problema es pot llegir RIVERA, E., *La evolución del pensamiento eclesialístico de España (1939-1975)*, en: “*Actas del I Simposio...*”

L'Escola Lu.lista, més afí amb al franciscanisme que amb el tomisme, s'ha de situar en línia amb aquests dissidents.

4.1. *Política educativa universitària*

La idea de “restauració universitària” presideix la fundació de l'Escola. Aquesta neix per refermar la Universitat mallorquina, abolida l'any 1835, i per rendir un homenatge a les dues dones —Beatriu de Pinós i Agnes Pax de Quint— que dotaren, en el segle XV, les primeres càtedres universitàries de lul.lisme. L'Escola Lliure de Lul.lisme no ve, per tant, a introduir una nova pedagogia ni una escola nova, sinó a restablir la tradició científica genuïnament mallorquina i universitària, interrompuda durant cent anys a les aules de l'illa. I aquest llegat no havia estat recollit ni pels Centres oficials d'ensenyament ni pel Seminari ni pel Col.legi de la Sapiència. Per això els fundadors de l'Escola, en parlar de “restauració universitària”, parlen conjuntament de “renaixement d'estudis”, de “reconquesta de la nostra personalitat” cultural, de “refermar” Mallorca la seva fisonomia encara, no del tot, perduda, de “revifar” una “cultura filosòfica nostrada”⁷⁰, de “recollir” l'herència escolar lul.liana.

El curs de lul.lisme impartit l'any 1935 com a pòrtic de la constitució jurídica de l'Escola va tenir un èxit astorador perquè els mallorquins el consideraren l'impuls vivificador d'una possible universitat. *La Almudaina* de 26 de febrer de 1935, referint-se a l'assistència al primer curs dels estudiants de l'Escola Normal, del Curs superior de batxillerat i dels joves de l'Associació per la cultura de Mallorca, parla de la incorporació de “nuestra juventud estudiosa” als corrents moderns de la cultura, com esdevingué en el “Centro de Estudios Universitarios de Madrid” o en els “Cursos de verano de la Universidad de Santander”⁷¹.

Vidal Isern a *La Almudaina* del dia 27 de febrer de 1935 és més concret encara. Copio literalment les seves afirmacions: El primer curs de lul.lisme “servirà de antecámara a una escuela permanente que tenga por objeto la enseñanza de las doctrinas filosóficas y morales de Ramon Lull”. “La creación de la Escuela (propulsará) el resurgimiento de la antigua Universidad Luliana de Mallorca”. I afegeix després: “La Escuela de Lulismo... puede traer como consecuencia que el día de mañana se de nueva forma a la Universidad Luliana de Mallorca... (abogando) en pro de los estudiantes mallorquines que estudian una carrera universitaria y tienen la necesidad de desplazarse de la isla”⁷².

Aquesta política universitària exigeix un mecenatge econòmic⁷³. Vidal

70. Vaig analitzar el concepte de “cultura filosòfica nostrada” a *Latitud* 39, 12 (1982) 14-15.

71. VIDAL ISERN, *La Almudaina*, 27 de febrero 1935 (Comentarios reporteriles... AEL., II,)

72. Per a un tractament més complet del sentit de l'educació de l'Escola Lul.lista vegeu S. TRIAS MERCANT, *La filosofía de l'educació a la "Maioricensis Schola Lullistica"*. *Enrahonar* 5/6 (1983) 181-185.

73. En una *Circular als Diputats a Corts (1935)* escriu Sureda Blanes: “Catalunya ha tengut el seu *Mecenas* en don Francesc Cambó; Madrid, en el Duc d'Alba i el Comte de València de Don Juan; Santander amb les fundacions del Marqués de Valdecilla i la Biblioteca de Menéndez y Pelayo, etc.: i casi bé totes les universitats i centres intel.lectuals compten amb número de fundacions munífiques demostrant la fina sensibilitat dels patricis” (I, 9).

Isern suggeria que la Universitat nascuda de l'Escola Lliure poria esser un tipus especial d'Universitat "con subvenciones de diferentes Estados a cambio de becas a algunos aventajados de otras universidades"⁷⁴. Efectivament els organitzadors de l'Escola Lul.lista aplicaren el sistema de beques⁷⁵ per als cursos universitaris que s'impartiren; però cercaren també subvencions oficials, que no arribaren⁷⁶. Les ajudes econòmiques per a tirar endavant la política de l'Escola sortiren de la il.lusió i de la butxaca dels mallorquins i dels estrangers amics de Mallorca i de l'Escola⁷⁷.

4.2. Organització pedagògica

Aquesta política educativa de caire universitari implica una organització pedagògica, que l'Escola centrà en els Cursos de lul.lisme. Però una organització sense uns principis educatius és un sac buit que no s'aguanta. Per això els fundadors de l'Escola, encara que a l'Estatut no feren una declaració de principis, en la praxi didàctica els aplicaren.

L'enunciat d'aquestes principis pot esser el següent:

1) Principi d'una ensenyança consubstancial amb l'espirit del poble⁷⁸.

74. El valor econòmic d'una beca en el Primer Curs lul.lista era de 750 pts.

75. VIDAL ISERN *o.c.*

76. El Ministro de Instrucción Pública va rebre a Sureda Blanes, però la subvenció no fou efectiva.

Per part dels Diputats a Corts tampoc va esser més efectiva. Una carta del Diputat Bartomeu Fons (23, oct. 1935) diu al respecte: "He rebut la seva exposició raonant la procedència d'una subvenció en favor de Schola Libera Lullismi, per a la qual tant d'interés demostra.

I encara que he de ocultar-li les dificultats amb que trossarem amb motiu de les lleis de restriccions, tapadora avui de tantes negatives, no he de dir-li amb quant de gust posaré totes les meves pobres forces per conseguir-la" (AEL, I, 18).

Per una carta de Sureda Blanes a las Corporacions locals tenim coneixement d'una comparació pressupostària de valor del Curs Lul.lista amb la dotació d'altres universitats:

Presupost del Curs Lul.lista de 1935	16.000 pts.
Dotació per a Cursos de	
• Universidad de Santander	600.000 pts.
• Curso de verano de Acción Católica	250.000 pts.
• Universidad de verano de Jaca	85.000 pts.

(AEL. II, 17)

77. El suport econòmic de l'Escola sortia de les quotes dels "Amics de l'Escola Lliure de Lul.lisme", donatius de persones particulars i centres d'estudi. En 1936 escriu Sureda Blanes: "Vull publicar els noms dels primers ciutadans que, en quant s'han obert les llistes d'ajuda, s'han subscrit espontàniament: Antoni Rosselló; Mn. Antoni Pons, Josep Ensenyat; Antoni Ignaci Alomar; I. F. Rey; Alfons Aguiló; Pau Alcover de Haro; Margarida Millet; P. Munar, SS.CC.; Procurador General dels PP. Franciscans.

El primer donatíu que va arribar a l'Escola, va esser de quinze lliures esterlines, per la pensió de l'estudiant d'Oxford; les quals varen esser destinades, per elemental cortesia mallorquina, a l'adquisició, amb destí a Oxford, d'una col.lecció de les obres originals de... Llull, que hauràn d'estudiar aquells estudiants, futurs alumnes de la nostra Escola. El pressupost que cal omplir amb donatius espontanis dels mallorquins, en aquest any és d'unes deu mil pessetes" (La Almu-daina, 15, mayo 1936).

78. "Una enseñanza ajena al espíritu del pueblo tiene más de fuerza que un ejército de ocupación" (SUREDA BALANES, F., *Glorias de la Pátria*, Correo de Mallorca, 22, abril, 1936.

2) Principi del pensament patriòtic condicionant de la política i no vice-versa⁷⁹.

3) Principi d'una ensenyança unguada de tolerància i generositat⁸⁰.

4) Principi d'una política de la veritat i del bé⁸¹.

L'organització pedagògica té el seu suport estatutari en el *Consell d'Ensenyança*. Compost per tretze membres, decreta "els oportuns reglaments per a major eficiència" de l'Estatut; anomena, entre els intel·lectuals sense distinció de nacionalitat i compenetrats amb els ideals de l'Escola, els membres corresponents —Mestres i Professors—, i planifica els Cursos de lul·lisme.

Els Cursos de lul·lisme, donat que tenen un caire científic, exigien dels seus participants un determinat nivell cultural. Els alumnes —becaris i inscrits— seràn universitaris, estudiants universitaris o de carrera equiparable i batxillers⁸².

La fundació de l'Escola Lliure de Lul·lisme va estar precedida per quatre cursos, tres dels quals tingueren una incidència molt remota a Mallorca. El primer fou impartit en el "Centro de Estudios Universitarios" de Madrid l'any 1934. El segon forma part dels "Cursos de verano en la Universidad de Santander" (1935) i el tercer, organitzat per la "Federación de Amigos de la Enseñanza", tingué lloc en el Magisteri de Madrid l'any 1935. Els tres cursos foren impartits per Sureda Blanes. El Curs quart i primer impartit a Mallorca, organitzat dins la "Societat Arqueològica Lul·liana" l'any 1935, va motivar la fundació de l'Escola Lliure de Lul·lisme.

Quatre foren els Cursos de l'Escola Lliure de Lul·lisme:

El Curs de 1936, que amb motiu de la guerra no va esser impartit, constava de sis càtedres amb un total de trenta-quatre lliçons⁸³.

El Curs de 1939, dictat per Sureda Blanes, constava de cinc lliçons de caire filosòfic: "*El pensamiento sabio y medieval y la filosofía del porvenir. Génesis y trascendencia histórica del pensamiento histórico nacional.*"

79. Ibid.

80. *Estatut...*

81. *Estatut...*

82. L'èxit dels Cursos Lul·listes va anar en augment. Dels 25 alumnes del Curs de 1935 es passa a 36 alumnes en el Curs monogràfic de 1944-45 i a 63 alumnes en el Curs universitari del mateix any. Una estadística dona el següent resultat:

Per sexe: 34 homes i 29 dones.

Per nivells intel·lectuals

Universitaris	7
Estudiants universitaris	18
Mestres i mestresses	10
Batxillers i estudiants	28

83. El temari del Curs havia d'esser desenvolupat pels següents professors: Càtedra de Història, Dr. Hans Herman Cramer; Càtedra de Crítica lul·liana, Dr. E. Allison Peers; Càtedra de Filosofia, Dr. F. Sureda Blanes; Càtedra de ciències; Prf. Miquel Massuti; Càtedra de Misologia lul·liana, Dra. E. Wieruszowski. El Curs havia d'acabar amb una discussió acadèmica dirigida pel Dr. J. Henri Probst.

Sureda Blanes explicà el Curs de 1940 a la Universitat de Murcia. Únicament la seva clausura tingué lloc a Mallorca amb una sèrie de conferències. El Curs tenia vint lliçons i el tema fou també plenament filosòfic: “*El pensamiento luliano, floración espléndida de vocación filosófica de nuestro Pueblo en los siglos XIII-XIV*”.

L'any 1941 hi va haver un Curs en els locals de Sant Francesc de Palma amb un programa diferenciat⁸⁴.

L'Estatut determina que els alumnes, després de donar proves d'aplicació i aprofitament durant un curs, rebràn un *Certificat d'Estudis*. Tendrán dret a un *Certificat de Constància* i a un *Certificat de Fidelitat* després d'haver estudiat dos o tres cursos respectivament. L'obtenció dels tres certificats habilita per aspirar al títol de Professor de l'Escola.

4.3. Un programa pedagògic

L'Escola Lliure de Lul·lisme no desenvolupa una teoria pedagògica pròpia, sinó que duu a terme una interpretació de les doctrines de Llull. I aquesta interpretació, pròpia de l'Escola, forma la base del seu programa pedagògic.

Podem aplicar a aqueix programa pedagògic la mateixa tesi que l'Escola formula per a la filosofia: “Com escola, el lul·lisme no fou fecund. Però, en canvi, va fecundar sense interrupció el pensament europeu”⁸⁵.

Aquesta tesi suposa definir la pedagogia lul·liana en un doble sentit. En primer lloc serà consubstancial a la pedagogia de Llull un significat històric. La pedagogia lul·liana neix en funció de la cultura educativa hispànica anterior i coetània a ella. En segon lloc serà propi del lul·lisme concretar la presència i persistència de la pedagogia lul·liana dins els corrents posteriors i moderns⁸⁶. El programa pedagògic de l'Escola té doncs un caire històric i una projecció doctrinal. El Curs de 1935, impartit a l'Escola Normal de Madrid i repetit a Mallorca l'any 1943, ens mostra ambdós caires⁸⁷.

Entorn del tema general: *La pedagogía luliana y sus coincidencias con las nuevas corrientes pedagógicas, especialmente la escuela activa*, Sureda Blanes traça una petita història de la pedagogia hispànica fins arribar a Llull:

- 1). Prehistòria de la pedagogia hispànica: Pedagogs ètnics (Quintilià, Plutarque,...) i cristians (De Sant Climent d'Alexandria a Sant Anselm).

84. Els Professors i temes d'aquest Curs eren: F. Sureda Blanes: “El estilo y el sentido de los escritos lulianos contemporáneos”; P. A. Nicolau: “Noticias del misticismo luliano”, també: “Concepciones geográficas lulianas”; P.M. Seguí: “El cenáculo del B. Ramón Llull. La Abadía cisterciense de la Real”; S. Gayà: “Formación literaria de Ramón Llull”; A. Jiménez: “Primitiva iconografía luliana”; S. Garcías Palou: “Significación histórica de los escritos teológicos del B. Ramón Llull”; P. R. Ginard: “Sto. Tomás de Aquino y el B. Ramón Llull”.

85. SUREDA BLANES, F. *Lliçó de clausura* del Curs de 1935, El Dia, 24 març de 1935.

86. En tractar de la filosofia desenvoluparé aquesta idea. Ara només vull deixar constància.

87. MAIORICENSIS SCHOLA LUL·LISTICA. *Curriculum secundum. Primum monographicum (1943/44)* Opuscle imprès, s/n.

2). Iniciació a la pedagogia hispànica: Sant Isidor i l'eclosió de la cultura hispànica en el segle XIII: Catalunya i Aragó (De Sant Pacià a la cort de Jaume I); Lleó i Castella (De Sant Ferran a la cort d'Alfons X); Centres de cultura (Pere Hispà i Sant Ramon de Penyafort); Elements semites i biblioteques medievals.

3). L'eclosió de la "Juventut Hispaniae":

La vida amb Déu (Monaquisme, Ordes mendicants, Sants).

La vida per Déu (De la gleba al castell i al monestir. Messers, joglars i trovadors. Romàntica cavalleresca i de creuada. Bendejats i excomunicats en la seva significació social).

Obstacles al creixement de la cultura genuïna (convivència de cristians, moros i jueus. Mercaders i aventurers).

Dins aquesta convivència de cristians, moros i jueus; de mercaders i aventurers; monjos i cavallers; joglars i trovadors, arrela la pedagogia lul·liana, plenament entreteixida amb la psicologia, l'ètica, la filosofia i la teologia. Ramon Llull amb la democratització de la sabiduria no pretén altra cosa que una "theosobeia" o pedagogia cristiana i popular de les classes socials del seu temps, segons les coordenades històriques de l'educació. El significat d'aquest plantejament és mostrar l'aplicació per Ramon Llull del principi pedagògic que hem establert abans: el d'una ensenyança consubstancial amb l'esperit del poble. Si no és així, és perdre el temps.

Les circumstàncies que vivia l'Escola Lliure de Lul·lisme eren prou diferents de la situació de Ramon Llull. Voler educar repetint les doctrines pedagògiques del Mestre era sortir de botador. Es tracta de mostrar con la pedagogia lul·liana —art de viure a la recerca de l'home perfecte (Cristologia i Pedagogia) segons l'exemplarisme diví (Teologia i Pedagogia)— té un parentiu teòric amb doctrines modernes, en tant que identifica la formació de l'individu amb la idea eterna de perfecció (Krieck), desestima per falsa la sobrevaloració de la ciència (Messer), tendeix al servei dels altres mitjançant el desenvolupament social (Monroe), descriu la realitat com un camí segur per a l'ideal (B. Croce, G. Gentile), i, per tant, fa efectiva la seva aplicació.

La praxi i aplicació de la doctrina als Cursos lul·listes implica els mètodes i les tècniques pertinents.

A nivell de lliçó l'*explicació magistral* constitueix la base d'un aplec de tècniques didàctiques: *discussió socràtica* entre els alumnes i entre aquests i el professor⁸⁸ i *qüestions per reflexionar*. Tota una *pedagogia suggerent*⁸⁹ que

88. Tenim referència d'aquest mètode per uns exercicis del Curs de Múrcia i per les cròniques dels diaris referents al Curs de Mallorca de l'any 1935.

89. En el Curs de 1935 el cronista de *El Dia*, després de cada lliçó, formulava una "índice de cuestiones". Coneguem algunes. Sureda Blanes havia parlat en la segona lliçó de les influències culturals, temporals, personals, familiars, etc. de Ramon Llull. *El Dia* suggereix les següents qüestions per meditar:

vincula alumnes i professor, auditori i conferenciant, públic i informador i en la qual els silencis equilibren les assercions, i els record i els obllits basteixen una delicada cohesió.

La *Memòria de curs* és el procediment més usual per a comprovar el fruit de les lliçons impartides. Una vegada acabat el Curs, era convocat un concurs entre els inscrits amb la finalitat de premiar la millor Memòria. Aquesta no havia d'esser una simple relació de les explicacions, sinó una exposició doctrinal d'aquelles, completada amb breus comentaris personals⁹⁰.

Per a l'obtenció del títol de Professor lul·lista era indispensable, com he dit abans, el *Certificat de Fidelitat*, a més de *contestar per escrit* a tres temes corresponents a les matèries explicades en cada un dels tres cursos i redactar una *Memòria* de tema lliure. Aquesta Memòria, escrita amb absoluta independència personal de judici, havia d'esser aprovada pel Consell d'ensenyança de l'Escola⁹¹.

5. La filosofia de l'Escola Lliure de Lul·lisme

La clau per entendre la filosofia de l'Escola és la tesi que he anunciat abans: la presència ininterrompuda del lul·lisme dins el pensament europeu, malgrat la seva infecunditat com escola.

El concepte de "presència" és una constant dins el lul·lisme contemporani⁹². Avui, no obstant, des de una més rigorosa hermenèutica, la crítica filosòfica situa Llull dins el context teòric del seu temps, sense forçades projec-

•• El profesor, un mal necesario.

• El dinamismo de Llull también es geográfico. Además de franciscano fue mallorquin..., muy mallorquin.

• Ramón Llull compró un esclavo moro. ¿No significa este "compró" que quiso libertarlo?

• Ramón Llull otorgó perdones y fue perdonado. Y su mujer, a pesar de la alta tarea que se propuso el esposo, ¿también le perdonó? Pequeña incógnita doméstica".

90. *Concurso para la participación al Curso de 1952*. Plec, 43, 8 AEL.

91. *Estatut...*

92. Sureda Blanes acosta Llull a Hegel (Quinta dissertació, Curs 1935). El cronista de *El Dia* fa la seva crítica al respecte i escriu: "Relacionar a Llull con Platón nos parece útil, además de fundarse en algo cierto. Relacionarlo con Hegel nos semeja atrevida. El sistema luliano es... de los lulianos. Llull no tuvo sino diagramas. Fue todo un hombre, y Hegel es todo un sistema" (*El Dia*, 13 de marzo 1935).

En 1939 escriu Carreras Artau: "Hoy se hace justicia... hasta el punto de considerar al filósofo mallorquin como el precursor de Leibniz y de la nueva disciplina conocida hoy con los nombres de logística, lógica teórica y lógica matemática o simbólica" (pag. 476). I en altra ocasió, referint-se al llenguatge filosòfic de l'*opus* lul·lià, indica: "¿Quién no verá, a través del pasaje transcrito, un preuncio de la Gramática lógica pura preconizada por Husserl?" (pag. 472) (*Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, tomo I, Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, Madrid, 1939).

Adhuc de fora del lul·lisme trobam expressions com aquesta: "Asimismo, filósofos como Ramón Llull... han sido antepasados del estructuralismo. Con esto no se trata de sostener que no haya nada nuevo bajo el sol, sino que cuando se reflexiona acerca de cierto número de problemas epistemológicos se tropieza necesariamente con ciertas realidades" (BRESSON, F., *Primera Discusión. Las Ciencias del lenguaje y las ciencias humanas*, en: "Las estructuras y los hombres", Ed. Ariel, Barcelona, 1969, pag. 32).

cions ni extrapolacions ideològiques. El propi Sureda Blanes ja reconeixia que “no tot el que ens diuen els llibres del Beat Ramon és absolutament aprofitable per la saviesa del pervenir”⁹³. Hem de parlar doncs d’una “presència restringida”, que no resulta de sobreposar elements lul.lians a doctrines modernes estranyes, sinó de la proliferitat del pensament lul.lista, que, naturalment progressiu, és verifica pel seu propi increment intern i orgànic⁹⁴.

La conjunció de la tesi de la presència restringida del lul.lisme i de la seva proliferitat progressiva planteja una qüestió més ampla i profunda: la qüestió de l’existència d’una Escola filosòfica nacional. Es tracta d’aclarir si hi ha filosofia a Espanya i de si aquesta filosofia es pròpiament filosofia espanyola. No és una qüestió específica de l’Escola Lliure de Lul.lisme. Les arrels les hem de cercar en el segle XIX⁹⁵.

Lluís Abellán parla de tres grups amb postures encontrades⁹⁶. El progressisme liberal dels kraussistes nega el valor històric de la cultura espanyola i, en conseqüència, vol implantar en el país una cultura moderna orfe de tradició. La reacció contrarevolucionària dels catòlics integristes afirma, en canvi, que el pensament humà i catòlic alcança la seva màxima perfecció amb l’escolasticisme tomista medieval. Qualsevol pensament posterior, en la mesura que s’allunya d’aquella doctrina, és invàlid i buit. El plantejament de Laverde-Menédez Pelayo demostra l’existència de filosofia a Espanya, però deixa obert el problema de l’existència d’una filosofia espanyola.

No hi ha dubte que la afirmació de la presència restringida del lul.lisme en el pensament modern situa l’Escola Lul.lista en una postura de rebuig de la tesi de la insignificància filosòfica espanyola i de defensa de l’existència d’una Història de la filosofia a Espanya.

Però això no és suficient. Cal mostrar a més a més si aquesta filosofia té un caràcter pròpiament nacional⁹⁷. L’Escola Lliure de Lul.lisme no ho dubta un instant. Després de definir la filosofia com la resposta d’una consciència col·lectiva a unes circumstàncies històriques —“Concreción sabia del estado de superación de una conciencia colectiva conocedora de su personalidad histórica y de su destino”⁹⁸—, afirma l’existència d’una Escola filosòfica nacional. “Es falso, afirma Sureda Blanes, que España ha sido un pueblo desprovisto de filosofía y, por tanto, de que España ha permanecido al margen del crecimiento intelectual de Europa”⁹⁹.

93. “Mediterraneum”, pag. 34.

94. SUREDA BLANES, F., *o.c.*, pag. 36.

95. QUENTIN-MAUROY, D., *Primer planteamiento del problema de las filosofías nacionales en un pensador hispánico del siglo XIX: Juan B. Alberdi*, en: *Actas I Sem...*

96. ABELLAN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español. I Metodología e introducción histórica*, (Espasa Calpe, Madrid, 1979).

97. Un estudi seriós és el de Abellán, *o.c.*, pag. 106-148.

98. *Primer Curs de lul.lisme... Comentarís reportarils* (II, 8).

99. SUREDA BLANES, F., *Curs de 1939*. (III, 4). També: *Facilitan la organizació de una Escuela Filosófica nacional...* (III, 11).

Entendre el concepte d'“Escola filosòfica nacional” implica explicar els elements que l'integren.

El terme “nacional” fa referència aquí a “fet nacionista”, en tant que nacionalisme s'oposa a socialisme i a democratism positivista. Nacionalisme vol dir un retorn als valors tradicionals i sentimentals. Però amb aquest sentit, aclara immediatament Sureda Blanes, el nacionalisme té un doble caire. Pot ésser un nacionalisme feixista que trenca la tradició del país —neo-hegelianisme de Gentile i nacional-socialisme de Schwarz— i un nacionalisme cultural, constituït a través del desenvolupament històric a la recerca de la unitat de cultura del país.

Escola nacional significa, per tant, unitat cultural del país. I cultura nacionalista no vol dir sinó individualisme pluralista i intel·lectualisme escolàstic¹⁰⁰.

Però aquesta escola nacional és de caràcter filosòfic i aquest caire afegeix noves connotacions. La vocació filosòfica del poble espanyol és genuïnament escolàstica, afirma l'Escola Lliure de Lul.lisme i pensa que aquest concepte comporta les característiques següents: 1) que és fonamental en el pensament espanyol la constant de la medievalitat ja que fa de la filosofia una consciència col·lectiva; una reflexió autònoma, deslligada d'altres tipus de saber, i un pensament de base doctrinal unitària, suport d'una pluralitat de matisos; 2) que la medievalitat és la juvenesa cultural europea i, amb aquest sentit, el pensament filosòfic és la lluita continuada del pensament savi i tradicional¹⁰¹ contra l'exotisme averroista i positivista, que discernien alhora dues veritats àdhuc contradictòries: filosòfica i teològica, de la ciència i de la creença¹⁰².

La postura filosòfica de l'Escola Lliure de Lul.lisme, com es pot deduir del que he dit abans, és una postura tensional entre el catolicisme integrista i l'actitud de Laverde-Menéndez Pelayo. S'allunya de la primera quan l'Escola camina per la via dels catòlics dissidents i defensa un lul.lisme progressiu. Però s'allunya també de Menéndez Pelayo amb la mateixa mesura que aquest sobrevalora el Renaixement i aquella el rebutja. S'acosta al catolicisme con-

L'actitud de Sureda Blanes és semblant a la adoptada per G. Laverde (*De la filosofía en España*. El Diario español, 1 de octubre de 1856) contra les afirmacions de Escosura en el Parlament: “Aquí no hay filósofos, como no hay Cervantes en Alemania”, i de F. Schlegel: “Sólo en filosofía no puede España ostentar tantos nombres ilustres como Italia, Alemania, o cualquier otra nación; y propiamente hablando, debe decirse que no posee en esta parte ningún gran escritor” (*Historia de la Literatura antigua y moderna*, cap. X).

100. SUREDA BLANES, F., *o.c.*

101. SUREDA BLANES, referint-se als qui defensaven aquesta tradició cristiana durant la República, escriu: “En el Parlamento republicano español, a cuantos se aferraban a la gloriosa tradición histórica, con el ansia de salvar a la Patria de las doctrinas de materia y de muerte, se les designaba con expresiones de cavernícolas y retrógrados” (*O.c.*).

102. ABELLAN caracteritza avui la filosofia espanyola amb les notes següents: pensamiento de talante religioso, fundamentalmente católico, que se manifiesta en una forma mítica y metafórica de pensar y en el rechazo de lo social o económico en favor de lo humano, la exaltación del ser frente a las cosas, la conciencia moral frente a la conciencia psicológica (*O.c.*).

trrrevolucionari per tal com l'Escola centra en l'escolasticisme medieval la filosofia espanyola i a Menéndez Pelayo pels pressuposts nacionalistes.

Conforme a aquesta concepció filosòfica, ¿quines són les característiques de la filosofia de l'Escola Lliure de Lul.lisme? La resposta és fàcil perquè es dedueix de les consideracions precedents:

És una filosofia nacionalista, perquè assumeix la tradició científica i cultural genuïnament mallorquina¹⁰³, amb els seus moments àlgids en el pensament de Ramon Llull i en la ideologia de la Universitat lul.liana¹⁰⁴.

És una filosofia neo-escolàstica i europeista de caire catòlic —en cap instant feixista¹⁰⁵—, que defensa la unitat de pensament cristià i europeu contre els filosofismes disgregadors, que són, pels representants de l'Escola, els críticismes agnòstics originaris de Koenisberg, els pessimismes oriünds de Frankfurt i els positivismes i mecanicismes que pervertien el concepte savi de les constitucions socials dels pobles europeus¹⁰⁶.

És una filosofia anti-historicista quan no accepta la concepció historicista que, en fer inmanents els valors de la història, perd el sentit de l'absolut¹⁰⁷.

SEBASTIÀ TRIAS MERCANT
(Palma de Mallorca)

103. Primer Curs de lul.lisme (III, 3 i II, 8).

104. TRIAS MERCANT, S., *Las tesis filosóficas de la Universidad luliana*, "Estudios Lulianos", VIII (1964), 191-214; IX (1965), 85-92, 207-27.

105. Sureda Blanes diu que el corrent neo-escolàstic era acceptat per alguns pensadors feixistes i per les universitats catòliques (III, 11).

106. SUREDA BLANES; "Mediterraneum", *o.c.* Referint-se a l'àmbit espanyol l'Escola proposà una correcció d'Ortega Gasset (III, 11). Vegeu també la nota 27.

107. Vegeu la nota 37. També, *Primera lliçó* del Curs de 1935 (II, 8).

108. Sigles: SEL = Secretaria de l'Escola Lul.lista.

AEL = Arxiu de l'Escola Lul.lista.

6. BIBLIOGRAFIA DOCUMENTAL

1. *Documents per a la història de l'Escola Lliure de Lul·lisme*
 1. *Escola Lliure de Lul·lisme. Aprovació canònica* (7 de juny de 1936). Documents fundacionals, SEL¹⁰⁸.
 2. *Informe del Decano eventual a los Sres. Patronos y Miembros del Consejo de la Schola Liber Lullismi* (10 de enero 1943). Documents fundacionals, SEL.
 3. *Confirmació de l'Escola Lliure de Lul·lisme. Erecció canònica de la Maioricencsis Schola Lullistica studir. medieval. Penates* (25 de gener de 1943). Documents fundacionals, SEL.
 4. *Statutum pro bono regimine Maioricencsis Scholae Lullisticae, studiorum medievalisticorum Penates. Primum exemplar*. Documents fundacionals, SEL.
 5. *Esborrany d'Acta* (24 d'abril de 1936), Plec 14, AEL.
 6. *Libro de Actas*, 1, SEL.
 7. *Documento dirigido a su Excelencia el Generalísimo Jefe del Estado Español* (25 de mayo del Año de Epopeya, 1939). Documents fundacionals, SEL.
 8. SUREDA BLANES, F., *Dins el renaixement dels estudis lul·lians*, La Almudaina, 15 de mayo de 1936.
 9. *Circular als Diputats a Corts per Mallorca i alguns de Catalunya* (1935), Plec 52, 23, AEL.
 10. *El nacional-sindicalismo del Estudio General Luliano y la Escuela* (1950), Plec, 48, 6, AEL.
 11. *Comunicació de premsa de la sessió pública del 24 d'abril de 1935*, La Almudaina, Correo de Mallorca, El Dia, 20 d'abril, 1936, Plec-blau, 55, 14, i *Sessió "Pinós"*, Plec 10, 16, AEL.
 12. *Ressenya de l'acte de la Constitució jurídica de l'Escola Lliure de Lul·lisme*, La Nostra Terra, 98, abril, 1936.
 13. SUREDA BLANES, F., *Restauració de l'Escola de Lul·lisme*, Mediterraneum, 1 (1936).
 14. *Carta de Joaquim Carreras Artau* (27 d'octubre de 1935), Plec, 14, AEL.
 15. *Carta de Joan M^a Thomàs* (1, de març, 1934), Plec 33, AEL.
 16. *Carta de Torrandell* (4 de març, 1933), Plec 33, 48, AEL.
 17. *Dues cartes d'Arxiu d'Arqueològica Catalana* (1933), Plec 33, 55, AEL.
 18. *Cartas de Diputados a Cortes* (2/1935; 1/1936), Plec 41, 2, AEL.
 19. *Carta del Fomento del Turismo* (20 de marzo de 1935), Plec-blau 55, 1, AEL.
 20. *Cartas del Pontificio Colegio Español* (4/1935-1941), Plec 33, 8, AEL.
 21. *Cartas del Colegio B. Ramon Llull de Inca* (3/1935-1936), Plec, 33, 20, AEL.

22. *Carta de Ramon d'Alós* (7, de novembre, 1935), Plec 33, 39, AEL.
23. *Carta de Ignassi Reynals, Comptador-dipositari de l'Institut d'Estudis Catalans* (1, de març, 1935), Plec 33, 39, i *Llistes de donatius a l'Escola (1936)*, Plec 17, 2, AEL.
24. *Cartas de Libreros* (1935, 1936), Plec 33, 45, AEL. *Presupuesto de Revista (1936)*, Plec 28, 1, AEL.
25. *Saluda del Secretario político del Ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes* (1935), Plec 41, 1, AEL.
26. *Carta de Pompeu Fabra* (12 de febrer 1936), Plec 33, 39, AEL. (Fa referència al verb "privar en", en el sentit de "mancar", a Ramon Llull).
27. *Carta de la FAE* (mayo, 19 de 1936). Plec 33, 44, AEL.
28. *Carta de Sebastián Font, Director del Instituto Ramon Llull* (10, 3, 1936), Plec 33, 48, AEL.
29. *Carta del Ibero-Amerikanisches Institut. Berlin* (19 junio, 1936), Plec 33, 51, AEL.
30. *Carta de Vicente Ferrer Costa* (5, 7, 1938), Plec, 14, AEL.
31. *Cartas de la Asociación Española para las Ciencias* (16/1938-1942), Plec 33, 8, AEL.
32. *Cartas de la Subsecretaría de Obras Públicas* (3/1938, 1939), Plec 33, 8, AEL.
33. *Carta de la FAE* (noviembre, 14 de 1939), Plec 33, 44, AEL.
34. *Cartas del Consejo Superior de Investigaciones Científicas* (2/1940), Plec, 33, 8, AEL.
35. *Carta de Antonio Due* (4 febrero de 1941) Plec 33, 40, AEL.

II. Documentació pedagògica

1. *Estatut de l'Escola Lliure de Lul.lisme, Llar d'Estudis Mediterranis*. Versió castellana de l'Estatut i aprovació governativa (21 d'abril 1935). Original i varies còpies. Documents fundacionals, SEL. Text imprès, Mediterraneum, 1 (1936), 2-6.
2. *Alumnos del Primer Curso de Lul.lisme (1935). 11 Instàncies*, Plec-blau, 55, 3, AEL.
3. *Oficio del vice-director del Magisterio remitiendo instancias de los siete alumnos del primer curso de lulismo* (26, de febrer, 1935), Plec-blau, 55, 5, AEL.
4. *Informe de la Escuela Normal sobre los alumnos del Magisterio, que solicitaron el Curso, para facilitar la elección de los becarios*, Plec-blau 55, AEL.
5. *Besalamano del Secretario del Fomento de Turismo, dando cuenta de haber recibido los folletos anunciando el Curso* (22, de febrer, 1935), Plec-blau 55, 9, AEL.

6. *Aprovació de l'ensenyança de part del bisbat de Mallorca* (16, de febrer, 1935), Plec-blau 55, 12, AEL.
7. *Escola Lliure de Lul·lisme. Primer curs* (març 1935), Imp. Politècnica, 1935.
8. *Primer curs de Lul·lisme a Mallorca, després de l'abolició de la nostra Universitat. Febrer-Març, 1935*. Comentaris reportarils dels Diaris mallorquins, Plec 31, AEL. *Carpeta conteniendo abundante material del Curso 1935*, Plec 27, 26, AEL.
9. CASASNOVAS, J. alumna del segundo cursillo, (*Memoria sobre*) *tesis éticas inspiradoras de la pedagogía luliana*, Plec 43, 9, AEL.
10. *Sres. alumnes de l'Escola Lliure de Lul·lisme que han obtingut el primer Certificat d'Estudis*, *Mediterraneum*, 1 (1936), 10-11.
11. MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA, *Curriculum Secundum. Primum Monographicum*, 1943, Folletó, s/f.
12. *Informe sobre los diferentes Cursos lulistas*, Plec, 14 y Plec 8, 4, AEL.
13. *Listas de alumnos asistentes a los Cursos y estadísticas de los mismos*, Plec 35, 6, i Plec 10, 5. AEL. També *Magistri elegits 1 abril 1936*, Plec 10, 2, i 6, AEL. *Estadística de miembros de la Escuela (1935-1955)*, Plec 21, 38, AEL.
14. *Recortes de prensa (1933-1943): Colegio de la Sapiencia, Llull y lulismo*, Plec 30, 1, AEL.
15. *Recortes de prensa (1936-1943): R. Llull y el movimiento lulista*, Plec 30, 2, AEL.
16. *Concurso para la participación al Curso de 1952*, Plec 43, 8, AEL.
17. *Carta a las Corporaciones pidiendo ayuda para Cursos de Verano* (19, de setembre, 1935), Plec 41, 1, AEL.
18. *Carta del P. B. Verger T.O.R. donant compte dels alumnes de Sant Francesc* (23, de febrer, 1935), Plec-blau, AEL.
19. *Carta del Rector del Seminario, B. Pascual, excusando la asistencia de seminaristas al primer curso de lulismo*, Plec-blau AEL.
20. *Carta del Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Murcia* (10, julio de 1941), Plec 55, 13, AEL.
21. *Carta de l'Arqueològica cedint la Sala de retaules per al Primer curs de lul·lisme* (15 de febrer de 1935), Plec-blau 55, AEL.
22. *Carta de la Escuela Normal referente al Primer curso de lulismo (1935)*, Plec 33, 11, AEL.
23. *Cartas de la Acción Católica Central referidas al curso de lulismo de Santander*, (6/1932-1934), Plec 33, 13, AEL.
24. *Cartas del Centro de Estudios Universitarios de Madrid referidas al Curso de lulismo impartido por Sureda Blanes* (16/1933-1934), Plec 33, 27, AEL.
25. *Correspondencia con la Universidad de Murcia* (4/1940; 31/1941; 10/1942), Plec 36, 7, AEL.
26. *Cartas de alumnos de los Cursos* (1933, 1934, 1935, Plec-paquet, 56,1, AEL.

III. *Bibliografia filosòfica*

1. *Allà per lo Puig de Randa*, Manuscrito de cuatro hojas (1935), posiblemente de A. Rosselló, Plec 43,4, AEL.
2. CALDENTEY, P., *Harmonía de razón y fe en la ciencia filosófica luliana*, Complemento del Curso de Murica, 1941. *Programa Curso Cosmología de Murcia (1940-41)*, Plec 36, 10, AEL.
3. *Curriculum Primu* (1935), Plec 55, AEL. *Esquema Filosofía, Curso (1935)*, Plec 34, 2, AEL.
4. *Programas de los diferentes Cursos lulistas*, Plecs diferents, AEL.
5. MERCANT, M.B., *Cultura*, Manuscrit de 6 fulls (1935), Plec 43, 6, AEL.
6. SUREDA BLANES, F., *Ciclo de lecciones lulianas*, 1942, Diario de Mallorca, 22 de enero, 1942.
7. SUREDA BLANES, F., *El pensamiento sabio medieval y la filosofía del porvenir*, Folleto.
8. SUREDA BLANES, F., *Curso de filosofía en la Universidad de Santander*, Programa y texto de clausura, Plec, AEL.
9. SUREDA BLANES, F., *La tesis luliana del hombre expresión consciente de la realidad, en contraposición a los doctrinarismos nórdicos de Max Scheler y Schwartz*, Complemento del Curso monográfico B. Ramón Llull en la Universidad de Murcia 1941. Actos finales en Palma, Baleares, Correo de Mallorca, La Almudaina, 9 julio 1941.
10. SUREDA BLANES, F., *Bases criteriollògiques del pensament lul·lià*, Primer Curs de lul·lisme. Febrer-mars, 1935. Versió castellana: "*Bases criteriollògiques del pensamiento luliano*", Imp. Politécnica, Palma de Mallorca, 1935, 320 pags.
11. SUREDA BLANES, F., *Facilitan la organización de una Escuela Filosófica nacional: El estado actual de la especulación filosófica y su desplazamiento hacia los temas y cauces del pensamiento medieval; el resurgimiento de la escolástica; y la existencia de unas características constantes en el desarrollo de la especulación filosófica española en la Edad Media, del cual es expresión magnífica el "opus luliano"*, Las Ciencias, 1 (1940), 151-219.
12. SUREDA BLANES, F., *Mientras las Nornas hilan*, Palma de Mallorca, 1941 (Libro de poemas).
13. El Plec 28, 1-9, Conté els *originals* del número 1 de *Mediterraneum*.

BIBLIOGRAFIA LUL.LÍSTICA 1980-3

A fi de posar els lectors d'EL al dia, oferim una llista d'edicions lul.lianes i obres lul.lístiques publicades durant els darrers quatre anys. Si sabem de ressenyes i notícies ja aparegudes, les mencionarem; altres obres seran ressenyades en aquest mateix número d'EL, i altres encara en números posteriors.

1. EDICIONS, ANTOLOGIES I TRADUCCIONS D'OBRES LUL.LIANES

1) RAIMUNDI LULLI OPERA LATINA, Tomus VIII, 178-189, *Parisiis anno MCCCXI composita*, ed. Hermogenes Harada, "Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis", XXXIV, Turnholt, Bèlgica, 1980, xii + 341 pp.

Conté l'edició crítica llatina de les següents obres:

178 - *Liber de Deo ignoto et de mundo ignoto*

179 - *Liber de forma Dei*

180 - *Liber de divina existentia et agentia*

181 - *Liber de quaestione valde alta et profunda*

188 - *Liber de ente quod simpliciter est per se*

188a - *De erroribus Averrois et Aristotelis*

198 - *Vita coetanea*

Resseyat a EL XXIV (1980), 87-91.

2) RAIMUNDI LULLI OPERA LATINA, Tomus IX, 120-122, *in Monte Pessulano anno MCCCIV composita*, ed. Alois Madre, "Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis", XXXV, Turnholt, Bèlgica, 1981, xxxvii + 327 pp.

Conté l'edició crítica llatina de les següents obres:

120 - *De ascensu et descensu intellectus*

121 - *Liber de demonstratione per aequiparantiam*

122 - *Liber de fine*

Ressenyat a "Estudis Baleàrics", 4 (1982), 153-6.

3) RAIMUNDI LULLI OPERA LATINA, Tomus X, 114-117, 119, in *Monte Pessulano anno MCCCIV composita*, ed. Louis Sala-Molins, "Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis", XXXVI, Turnholt, Bèlgica, 1982, xxvii + 420 pp.

Conté l'edició crítica llatina de les següents obres:

114 - *Liber de significatione*

115 - *Liber de consilio*

116 - *Liber de investigationes actuum divinarum rationum*

117 - *Liber de praedestinatione et libero arbitrio*

4) RAIMUNDI LULLI OPERA LATINA, Tomus XI, 135-141, in *Monte Pessulano annis MCCCVIII-MCCCIX composita*, ed. Charles Lohr, "Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis", XXXVII, Turnholt, Bèlgica, 1983, xxi - 384 pp.

Conté l'edició crítica llatina de les següents obres:

135 - *Liber de novis fallaciis*

136 - *Liber de aequalitate actuum potentiarum animae in beatitudine*

137 - *Liber de investigatione vestigiorum productionis divinarum personarum*

138 - *Liber de experientia realitatis Artis ipsius generalis*

139 - *Liber de refugio intellectus*

140 - *Liber de conversione syllogismi opinativi in demonstrativum cum vicesima fallacia*

141 - *Excusatio Raimundi*

Ressenyat aquí a continuació

5) RAMON LLULL, *Obra escogida*. Introducció de Miquel Batllori. Traducció y notas de Pere Gimferrer. "Clásicos Alfabuara", Madrid, 1981, cviii + 617 pp.

Conté traduccions castellanques de les obres següents:

Vida coetània

Libre de meravelles

Arbre exemplifical de l'Arbre de ciència

I edicions bilingües de dues poesies:

Desconhort

Cant de Ramon

Ressenyat aquí a continuació.

6) RAMON LLULL, *Antologia filosòfica*. A cura de Miquel Batllori. "Textos filosòfics", 30, Editorial Laia, Barcelona, 1984, 486 pp.

Conté una traducció catalana completa de

Art breu

I Fragments de les obres següents:

Libre de l'ascens i del descens de l'intel.lecte

Libre de meravelles

Libre d'home

Libre d'ànima racional

Arbre de ciència

Doctrina pueril

Blanquerna

Libre de l'orde de cavalleria

Libre de contemplació

Arbre de filosofia d'amor

Ressenyat aquí a continuació.

- 7) RAMON LLULL, *Arbre de filosofia d'amor*. A cura de Gret Schib. "Els Nostres Clàssics", Col.lecció A, Vol. 117, Barcelona, 1980, 188 pp.
Ressenyat aquí a continuació, com també per J. Perarnau a ATCA (1983), 412-13.

- 8) RAMON LLULL, *Lo sisè seny, lo qual apel.lam affatus*. Edició i estudi de Josep Perarnau i Espelt, amb una edició en apèndix del *Liber de locutione angelorum*. "Arxiu de Textos Catalans Antics", 2 (1983), 23-121.
Ressenyat aquí a continuació; vegeu la ressenya per altres transcripcions de l'*Affatus*.

- 9) RAMON LLULL, *Art abreujada de predicació*. Edició crítica a cura de Curt Wittlin. "Biblioteca Escriny. Col.lecció de Textos Medievals Breus", 4, Edicions del Mall, Sant Boi de Llobregat, 1982, 71 pp.
Ressenyat aquí a continuació.

- 10) RAMON LLULL, *Tractat d'astronomia (segons el ms. Add. 16.434 del British Museum)*, a cura de Jordi Gayà (amb la col.laboració de Lola Badia), en *Textos y Estudios sobre Astronomía Española en el Siglo XIII*, editados por Juan Vernet, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Barcelona, 1981, pp. 205-323.
Ressenyat per A. Bonner a "Estudis Baleàrics", 8 (1983), 7-18, i en aquest mateix número d'EL, com també per J. Perarnau a ATCA (1983), 409-12.

- 11) *El "Libre de definicions"*, opuscle didàctic lul.lià del segle XV, editat per Lola Badia, "Biblioteca Humanitas de Textos Inéditos", 2, Barcelona, 1983, 109 pp.
Ressenyat aquí a continuació.

12) RAMON LLULL, *Petició de Ramon al papa Celestí V per a la conversió dels infidels*. Edició i estudi de Josep Perarnau i Espelt. "Arxiu de Textos Catalans Antics", 1 (1982), pp. 9-46.

Ressenyat aquí a continuació.

13) RAMON LLULL, *Llibre de meravelles*. A cura de Marina Gustà. Pròleg de Joaquim Molas. "Les Millors Obres de la Literatura Catalana", 36, Edicions 62, Barcelona 1980, 361, pp.

14) RAMON LLULL, *Llibre d'Evast e Blanquerna*. A cura de Maria Josepa Gallofré. Pròleg de Lola Badia. "Les Millors Obres de la Literatura Catalana", 82, Edicions 62, Barcelona, 1982, 359 pp.

15) RAMON LLULL, *Llibre d'Amic e Amat*. Text original i traducció al català modern per Miquel Peix. Editorial Claret, Barcelona, 1982, 134 pp.

16) L' "*Ars compendiosa*" de R. Lulle, avec une étude sur la bibliographie et le Fond Ambrosien de Lulle, par Dr. Carmelo Ottaviano. Reproducció de l'edició de 1930 (Bru 16, 393, 440-1) en la sèrie "Vrin - Reprise", Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1981, 162, pp.

17) RAMON LLULL, *Vida coetània*.

A més de la nova edició de la redacció llatina a ROL VIII (Nº 1 més amunt), i la reimpressió de l'edició clàssica de la redacció catalana per F. de B. Moll al Nº II. 20 més avall, tenim una edició nova, amb ample comentari, de les dues redaccions a:

M. BATLLORI i J. N. HILLGARTH, *Vida de Ramon Llull, les fonts escrites i la iconografia coetània*, Associació de Bibliòfils de Barcelona, 1982.

RESSENYES

4) Amb aquest tom onzè de les obres llatines editades pel Raimundus-Lullus-Institut de Friburg de Brisgòvia, obrim una porta nova als nostres coneixements del desenvolupament del pensament lul·lià. Fins ara l'Institut ens havia donat una sèrie de 8 obres escrites a Montpeller els anys 1304-5 (ROL III-IV, IX-X), les 29 obres de la darrera estada de Llull a París els anys 1309-11 (ROL V-VIII), i les 49 obres del final de la seva vida, escrites a Messina i Tunis els anys 1313-15 (ROL I-II). Ara ens proporciona les obres escrites a Montpeller entre octubre i desembre del 1308.

D'aqueixes set obres (o sis si consideram el N^o 140 com a simple apèndix al N^o 139), només la segona (N^o 136) i la l'“Epístola Raimundi” al final de la quarta (N^o 138) havien estat editades anteriorment. Però la novetat del tom no resideix tan sols en aquest fet, sinó més bé en el que representaven aqueixes obres dins la trajectòria intel·lectual lul·liana. I per a comprendre això, ens hem de situar en aquest moment de la seva biografia.

A principis de l'any 1308 a Pisa havia escrit l'*Art breu*, havia enllestit l'*Ars generalis ultima*, i havia segurament començat l'*Ars Dei*, que acabaria a Montpeller pel mes de maig. Amb allò ja vol deixar enrera elaboracions de l'Art (a l'*Ars generalis ultima* diu que l'anomena “ultimam, eo quia de caetero non proponimus aliam facere”) i començar una altra etapa de la seva producció (la quarta en l'enumeració que hem proposat). Segueix un estiu de viatges —a Poitiers, on probablement s'entrevista amb el papa Climent V i amb Felip IV de França, i a Gènova on veu el seu amic i protector, Cristià Spinola, i a Marsella, on probablement s'entrevista amb Arnau de Vilanova. Finalment torna a Montpeller, on, amb les obres que ara ressenyam, comença a preparar el terreny per al viatge a París que farà l'any següent— preparacions per a intentar connectar amb l'élite universitària de la capital intel·lectual d'Europa, un grup que en el passat havia estat poc propens a acceptar arguments empotats en un sistema (l'Art) tan estrany, tan *sui generis*.

Per això ara fa cinc anys (des del maig de 1303 quan escrigué la *Logica nova*) que es torna a acostar a la lògica aristotèlica, base de tot el sistema escolàstic. Però en aquella obra ho fa més aviat per a inserir la lògica dins el seu sistema de l'Art (o com diu el *Liber de fine*, “*Liber de nova logica ars dicitur, eo quia generalissima principia praedicamenta contrahere ipsa docet*”). Ara, amb les obres ressenyades aquí, començam un llarg desenvolupament cap a una *demonstratio per hypothesim*, en el camí del qual trobam la *fallacia contradictionis* (la “fal·làcia nova” del títol de la primera obra) emprada en aquest tom. Com diu el mateix Llull, és una *contradictio apparens* entre les dues premisses d'un sil·logisme, una contradicció que només es pot resoldre veient que és deguda a accepcions diverses d'un terme. Llull també l'anomena la “fal·làcia vintena” (vegeu el títol de la penúltima obra) perquè, com explica Lohr, “la va veure com un mètode de demostració que supliria els denou modes del sil·logisme aristotèlic”. L'editor segueix amb una conclusió de primera importància: “En obres posteriors Llull deixarà d'enfocar el problema de la demostració a través de la fal·làcia vintena, però retindrà el mètode d'argumentació indirecta a través de contradiccions. El seu abandonament deliberat d'una teoria de la veritat com a l'adequació de l'intel·lecte amb les coses, en favor d'una teoria de la veritat com a l'auto-experiència de l'intel·lecte mateix com a lloc on es produeix la veritat, revela l'orientació fonamental (i nova, afegiria jo) del seu pensament”. Per ara Llull entra de ple en les tècniques noves: la fal·làcia nova s'empra com a base demostrativa en quatre de les set obres

publicades aquí (els Nos. 135 i 139-141), i totes les obres menys una (N^o 138) estan redactades en forma de cadenes de sil·logismes —cosa ben nova en la producció lul·liana—.

L'única obra excepcional dins d'aquest panorama es el N^o 138, que forma un capítol interessant dins del platonisme lul·lià, on el beat ens proposa provar que els principis de l'Art són "primitives, veres, reals, necessàries i substancials" i per tant racionalment innegables. L'obra acaba amb una sèptima distinció que conté una petita autobibliografia con la del *Liber de fine*, i a més amb una *Epistola Raimundi* interessant com a explicació dels seus mètodes apològics i demostratius.

El tom ressenyat va acompanyat d'un "instrument lexicològic" generat per computadora, que dona (1) una llista de tots els mots del tom amb freqüència d'aparició a cada obra, (2) una concordança exhaustiva de formes, ordenades alfabèticament i cada una presentada dins del seu context, i (3) un índex invers de formes (aquests dos darrers presentats en forma de microfítxes).

Correccions de detall: P. ix, darrera línia, hauria de dir ROL IX, no X; p. xiv, el Ms. de la Societat Arqueològica Lul·liana em sembla que és el 3, no el 8; p. 162, l. 9, ¿no falta la paraula "major"?; p. 253, nota, em sembla que el *Liber de septem donis Spiritus sancti* data de l'octubre del 1312, així que la referència anotada ha d'esser a una altra obra. També l'impressor ha fallat en els esquemes cronològics dels Mss. (pp. 7, 140, 158, 172, 323 i 334), on per exemple els Mss. del s. XIV es troben aliniats amb la xifra de "XV".

Però són minúcies dins d'un tom notable tant per la novetat de les obres editades, com per la perfecció de l'edició mateixa, com per les diverses introduccions del Prof. Lohr que representen una aportació considerable als nostres coneixements del desenvolupament del pensament lul·lià.

A. Bonner

5) La col·lecció que acull aquesta selecció de textos lul·lians "aspira a oferir un ampli espectro de valores, de formas, de creaciones y modalidades humanas en un intento de volver a una concepción dinámica y crítica de a cultura como proceso" (transcrivim de les solapes del llibre). Ramon Llull ha estat triat, doncs, com un producte cultural clàssic, una de les peces del complicat trencaclosques del bo i millor que ha donat la humanitat. El caràcter didàctic i divulgador de la col·lecció es manifesta també programàticament en el sentit de la inclusió dins dels seus toms de pròlegs, notes i aparats crítics de diversa natura destinats a "hacer más accesible al lector la tarea interpretativa de cada obra" (*ibid.*). Aquesta tasca en el nostre cas ha estat compartida; per una banda Miquel Batllori, conegut lul·lista, ha escrit una introducció al text, per l'altra, l'escriptor i estudiós de la literatura Pere Gimferrer s'ha encarregat de traduir al castellà els originals lul·lians i de posar les notes que fan al cas. Donades

les ambicions de la col·lecció i la reconeguda qualificació dels curadors, poca cosa queda per dir. El que segueixen són tan sols notes de lectura marginals.

La primera fa referència a la presència del bilingüisme en el tom que ens ocupa; si veure el *Desconhort* i el *Cant de Ramon* en versió original i en traducció ens remet a un hàbit inveterat de les edicions de poesia, la introducció de Batllori en doble text contrasta amb el castellà únic de la *Vida coetània*, el *Libre de Meravelles* i l'*Arbre exemplifical*. És que la prosa catalana d'un investigador dels nostres dies té més interès per al lector castellà que no pas la d'un clàssic del segle XIII? És que un lector català necessita llegir més aviat en la seva llengua un text tècnic que no pas un de literari? En qualsevol cas els nombrosíssims errors tipogràfics del text català ràpidament el desanimen de dur a terme l'empresa. Els textos presents al nostre tom d'Alfaguara són sobretot textos literaris i Lull fa principalment figura de literat. Per això ens permetem de subratllar les informacions que es donen a la pàg. LXX de la introducció, on llegim que "també la prosa de Ramon Lull, com el seu pensament mateix, és com un pont que acosta el món llatí al món àrab". Ja sabem que l'autor d'aquesta afirmació valora molt l'empremta àrab del pensament lul·lià (vegeu la ressenya 5); l'orientalisme lul·lià referit a l'esquema de la prosa, però, convoca tot d'una un problema de transculturació literària que caldria estudiar molt seriosament. També tenim compte de les observacions a propòsit d'un doble registre lul·lià; el beat és capaç de produir una prosa "fluida sense ampul·lositat" i també una "frase molt més simple i directa, reflex alhora del llenguatge oral i dels models orientals" (*ibid.*).

El pròleg del traductor rebla el clau del caire literari de la visió de Lull continguda en el llibre que ens ocupa. Gimferrer afirma, en efecte, que traduint Lull ha sentit de prop la genialitat del seu talent. També és digne de ser notat que el traductor confessa que ha volgut fer una versió "reconstruïda" del *Fèlix*, "aun a costa de dar cabida a arcaísmos léxicos y, sobre todo, a giros, construcciones y procedimientos estilísticos que chocan violentamente con nuestros habituales hábitos de lectura" (pàg. CVI). El mateix experiment afecta l'*Arbre exemplifical*; les poesies en canvi, han estat traduïdes en un vers que presenta laxitud en qüestion de rima. Pel que fa a les notes, Gimferrer assenyala les seves fonts en treballs de Ramon d'Alòs, Galmés, Batllori i Riquer; clarament es comporta com a torcimany de l'excel·lència literària de Lull i no com a investigador original.

Es fa difícil avaluar l'èxit dels experiments de traducció de Gimferrer, entre altres coses perquè no és possible detectar el grau precís d'estranyesa per a unes orelles castellanques que ho senten per primera vegada de coses tals com: "Ve por el mundo, y maravíllate de los hombres, porque cesan de amar y conocer a Dios" (pàg. 25). En qualsevol cas ens hauria agradat de veure una nota a propòsit de la semàntica del terme *meravella* i derivats, que en català antic ja té un sentit diferent del d'ara i en Lull n'adquireix tot un altre; perquè pot-

ser els aclariments de la introducció (pàg. LX) queden massa lluny. Un exemple que mostra fins a quin punt traduir un autor medieval és una empresa plena de paranys.

L. Badia

6) La col·lecció que acull aquesta nova antologia lul·liana, publicada amb el concurs de la Fundació "Jaume Bofill" i del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, es presenta com una empresa destinada a constituir una "biblioteca en català de textos bàsics de la filosofia", "pensant no solament en els especialistes, sinó també en un públic relativament ampli, especialment universitari" (transcrivim de les solapes del llibre). Així doncs, el nou Llull del pare Batllori és un Llull de divulgació, una obra de repàs i de síntesi, que no s'ha de valorar des de la perspectiva de les novetats que pot aportar a la investigació sobre el beat, sinó des del punt de vista de l'eficàcia didàctica. L'antòleg i prologuista del volum reorganitza un cop més els seus coneixements sobre l'obra de Ramon i ens els ofereix ara enfocant-los des de l'òptica dels estudiosos de la filosofia, uns estudiosos que ja han llegit, a la col·lecció que ens parla de Llull al seu número trenta, obres de Plató, Aristòtil, Agustí, Ockham, Maquiavel, Locke, Kant, Comte o Wittgenstein. El beat entra de la mà de Batllori a la galeria dels pensadors de l'Occident europeu i hi fa la figura de català universal que tant l'honora i tant honora els actuals usuaris del vulgar, que ell, com ningú altre, va contribuir a dignificar. Batllori insisteix en aquests extrems quan desmenteix el mite d'un Llull "filòsof català"; el seu lloc en el panorama cultural occidental és el del "pensador que ha aplegat totes les terres catalano-aragoneses, encloent-hi el regne de Sicília, a partir del segle XIII, amb claps i llacunes representatius dels moments més desvinculants en tota la nostra història" (pàg. 37). Aquesta singularitat de Llull cal posar-la també en relació amb el marcat orientalisme que descobrim al fons del seu pensament; Batllori no usa el mot sincretisme, però l'èmfasi que posa en els estudis dels arabistes, dels vells mestres Asín i Ribera, tan discutits i discutibles, als moderns Cruz Hernández i Urvoy, mostra la seva convicció de la petja àrabo-islàmica en el pensament del nostre autor.

Batllori ens presenta Llull com un filòsof preocupat sobretot pel mètode. L'Art lul·liana, en efecte, és un mètode intel·lectual, "una lògica i una dialèctica adreçades a una finalitat teològica de conversió, en el camp de les creences religioses, sense que això en destrueixi, tot amb tot, la vàlua filosòfica del mètode" (pàg. 38). Els constitutius essencials de la combinatòria lul·liana i la doctrina dels correlatius ("els conceptes als quals corresponen els adjectius acabats en *-iu*, els verbs actius en forma infinitiva, i els adjectius finits en *-able*, pàg. 39), tot i que aquesta darrera "ajuda Llull a provar la trinitat" (*ibid.*), "tenen una vàlua dialèctica i lògica independent de la teologia, i col·loquen

Ramon Llull en la sèrie dels filòsofs creadors que formulen llur pensament, com Hegel, amb una dialèctica en què el concepte triple, l'enunciació triple i el moviment triple són consubstancials amb llur forma mental" (*ibid.*). Heus ací doncs, que si Llull és un Hegel del segle XIII, la manera d'abordar-lo per part del lector modern pot ben seguir el camí que proposa Batllori: en primer lloc veurem el mètode i després ressegurem les explicacions corresponents a tots els ordres de la realitat estudiats pel pensador.

D'aquesta manera l'*Antologia filosòfica* de Laia ens permet de llegir en primer lloc un bon text de l'*Art breu* (Batllori l'ha retraduida al català modern sobre les millors versions llatines) en concepte d'introducció metodològica. Posteriorment el lector és convidat a conèixer la cosmologia, la psicologia, la pedagogia, la moral, la política i l'estètica del beat a través d'alguns textos clàssics de Ramon ja enumerats a la notícia bibliogràfica del llibre que ens ocupa. Aquest plantejament fa que quedi fora de programa la teoria mística lul·liana, per això l'antòleg ha d'afegir un darrer apartat de fragments triats que es diu "coneixement i experiència de Déu", en el qual hom retroba alguns accents molt característics de la passió religiosa del nostre autor, d'aquella "follia" per Déu que ell arribava a racionalitzar de manera tan singular. A favor de l'eficàcia del nostre text cal posar de relleu la presència de notes a peu de pàgina (que aclareixen moltes coses, per bé que no totes les que la curiositat d'un lector pot arribar a voler descobrir, sobretot a l'apartat de mètode), un glossari de veus arcaïques o especialitzades, un índex de matèries i un de noms, a banda d'una guia bibliogràfica molt escarida (potser massa?). En contra de l'esmentada eficàcia, se'ns ocorre d'esgrimir la "traducció" de Llull a filòsof homologable amb Hegel i *tutti quanti*. Hauria estat possible induir una adaptació del lector modern a les singularitats tan peculiars del nostre peculiaríssim Ramon Llull?

L. Badia

7) L'*Arbre de filosofia d'amor* circula ja en una bona edició catalana d'accés fàcil i això finalment el situa al lloc que li correspon al costat de les obres "legibles" del beat; les que, com el *Libre d'Evast e Blanquerna*, el *Libre de Meravelles* i, en un altre ordre de coses, una part de la seva obra rimada, constitueixen aquell famós *primum* literari dels usuaris de la cultura catalana. Caldrà només que el lector recuperi els textos de Rubió al segon volum de les OE i de Riquer al primer de la seva HLC a propòsit d'aquest llibre per a trobar les orientacions de lectura necessàries per tal de poder valorar justament l'extraordinari contingut literari que ofereix. Recordem tan sols que en el camp de l'al·legoria l'*Arbre de filosofia d'amor* ens presenta el cas, que creiem únic, d'una novel·la d'amor en contrafacta espiritual, que ha estat entesa com una rèplica de la fórmula literària de la primera part del *Roman de la Rose* i que

pot fer pensar en un intent de fer forat en les disputes universitàries a través d'un recurs al literari que Jean de Meun ja havia manipulat a la seva manera; Llull hauria confiat aquí a la passió d'amor de Déu el que el francès encomanava a la divulgació científica. En qualsevol cas, el *Roman* famós és tot just un teló de fons, tan llunyà de l'*Arbre de filosofia d'amor* com ho són les continuacions del *Perceval* del *Libre d'Evast e Blanquerna* o el *De mirabilibus urbis Romae* del *Libre de Meravelles*. I en qualsevol cas, també, l'edició que ens ocupa no aporta res de nou a la discussió del tema que acabem d'apuntar; i això malgrat formar part d'una col·lecció que publica clàssics *literaris* medievals.

A la nova edició de l'*Arbre de filosofia d'amor* cal demanar-li només allò que està preparada per a donar-nos: pulcritud textual. Sembla que hem arribat a un cert desideratum en aquest sentit. La tradició del text presenta tres textimonis medievals, dels quals el més antic, el manuscrit S, del Col·legi de la Sapiència de Palma, d'una excel·lent qualitat, ha estat transcrit i editat ja tres vegades. Hem passat de les fantasies de Jeroni Rosselló al volum segon de les seves *Obras de Ramón Lull* de 1901, a les discretes arbitriïtats de mossèn Salvador Galmés al tom XVIII de les ORL de 1935, a la implacable precisió de Gret Schib, formada amb Germà Colon i Josep M. de Casacuberta. Comprovar que la filologia catalana, en la seva aplicació a les edicions de Llull, va millorant al llarg del nostre segle no és, però, raó suficient per a no fer unes quantes observacions crítiques sobre el tema.

Com dèiem, el text de Gret Schib, sotmès als criteris d'accentuació i representació gràfica de la darrera època de la col·lecció "Els Nostres Clàssics", ens dona una aproximació finalment segura al text del venerable manuscrit de la Sapiència. Galmés, tot i la seva seriositat irreprotxable, introduïa retocs més que discutibles a les seves transcripcions. Així, per exemple, a la pàg. 69, nota 7, decideix que corregirà sempre la lliçó *siencia* de S, per *sciencia*; igualment regularitza, aquest cop sense avisar, l'ús de la *h* o tria de corregir S amb variants d'altres manuscrits que empitjoren la lectura (a la pàg. 22 de l'edició Schib, ratlla 1, hi ha un *per què*, que es repeteix un munt de cops, que Galmés ha transformat en *per qui* recollint una lectura realment poc convincent del manuscrit B, el del British Museum). La minuciositat de l'edició de Schib es revela per exemple, en la cura de les alternances *con/com* (sovint Galmés dissenyava; suposem que es tracta d'abreviatures resoltes de diferent manera), en la constància de l'anotació de correccions (a la pàg. 26, 36 Schib ens informa d'una correcció evident, *pus* al lloc d'un *pur* que no fa sentit; Galmés corregeix sense advertir-ho) i en la distribució numèrica del text, la indicació de canvis de foli del manuscrit i la simple disposició tipogràfica (perquè la frase *Amor és corda...*, a la pàg. 75 de Galmés, va en negretes? Perquè és bonica?).

Malgrat totes aquestes millores, però, l'edició Galmés no ha estat superada del tot per la de Schib. Atenint-nos només a la qüestió textual trobem que, per començar, la descripció dels còdexs de Galmés és més rica que la nova, la qual no diu ni paraula sobre les peculiaritats del manuscrit A, de la Bibliote-

ca Estanislau Aguiló de Palma, i B, del British Museum. Per a no parlar, naturalment, dels dos manuscrits del XVII i del XVIII, per als quals no val l'aforisme de *posteriores non deteriores*, perquè mai no han estat consultats, segons que sembla. I parlant d'aforismes ecdòtics, és Galmés i no Schib qui ens informa a propòsit de la impossibilitat d'establir relacions entre S, A i B per la manca total —deduïm— d'errors conjuntius. Creiem que ja van arribant l'hora de prendre'ns seriosament la tradició manuscrita dels textos catalans i especialment els lul.lians, que són dels pocs que ofereixen prou elements com per a poder-se plantejar una crítica de variants sensata i sense fanatismes lachmanians.

D'això volíem parlar. Per a l'estudi lingüístic de Llull sabem que necessitem revisar urgentment la transmissió (vegeu ressenya 27) i resulta que l'edició d'"Els Nostres Clàssics" dona menys variants, entre les de les notes i les de l'aparat complementari, que no pas la vella d'ORL. Això vol dir que hi ha informacions que es perden pel camí i hem vist que la fiabilitat de Galmés no és absoluta, com la de Schib, a l'hora de transmetre dades. Tots els casos d'omissió que hem recollit confessem que fan referència a variants gràfiques; per això potser hauria calgut una descripció dels manuscrits secundaris i de l'òptim a la introducció, com ja hem dit més amunt.

Respecte de les notes d'informació general que, tant a ORL com a "Els Nostres Clàssics" alternen de mala manera amb l'aparat de variants, hem de mostrar la nostra fam i set d'informació literària i contextual i el nostre relatiu sadollament lingüístic —relatiu per la manca d'una visió de conjunt—.

No voldriem posar punt final a aquesta notícia sense palesar expressament que les crítiques que s'hi contenen volen ser constructives i que apunten a una esmena general dels procediments d'edició. Abans hem dit que, de Rosselló a Gret Schib, la filologia catalana havia progressat. Ens preguntem molt seriosament —i que ens perdoni el benemèrit editor de "Els Nostres Clàssics, que venerem— si s'ha d'incloure en el capítol de millores que el nostre sistema d'edició obligui un text lul.lià del XIV a accentuar *esser* a la primera *e*. Llegint ara el text de Galmés al costat del nou, hem sentit que en el fons el seu sistema de diacrítics, degudament revisat, no deixaria de ser d'una viabilitat realment gran. Amb quin criteri decidim que posem la dièresi a *deia*, guiant-nos per la fonètica de Llull? Per la data del manuscrit que transcrivim? Per la presència de la grafia *dehia*, que pot ser una romanalla sense correspondència sonora? Tot això ens fa pensar que, afortunadament, no ens quedarem sense feina en els pròxims anys.

L. Badia

8) No es pot negar que l'*Affatus* està de moda. En conec cinc estudis recents: dos de Dagenais, el N^o II.41 més avall, i l'altre publicat dins del *Primer col.loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica/Urba*, Montserrat 1979, un de Josep M^a Vidal a la nova revista "Affar" (el N^o II.39 més avall), un del mateix autor a una tesi doctoral inèdita, i ara aquest del Dr. Perarnau. També en conec cinc transcripcions recents: tres inèdites de Dagenais, Pring-Mill i Josep M^a. Vidal (a la mateixa tesi doctoral), i dues publicades, una a la mateixa revista "Affar" (vegeu el N^o II.40 més avall), i l'altra l'edició publicada ara pel Dr. Perarnau. I en vista que la versió de Josep M^a Vidal té bastants d'errors de transcripció, es pot dir que l'edició del Perarnau és l'única editada fiable. A més ens dona variants de la versió llatina, una llarga sèrie de notes complementàries, una ampla introducció, un índex complet de mots, i en apèndix la transcripció d'una obra llatina inèdita, el *Liber de locutione angelorum*, tot elaborat amb l'esment i els coneixements tècnics als quals el Dr. Perarnau ens té acostumats.

És clar perquè l'*Affatus* està de moda - perquè la semiòtica esta de moda, i l'*Affatus* ens proporciona una mena de teoria semiòtica lul.liana. Però em sembla que un estudi de l'*affatus*, a més de (1) trobar el seu lloc dins la semiòtica, hauria de (2) tractar (com va assenyalar Carreres i Artau ja fa vint-i-cinc anys) del seu possible origen estoic, i (3) explicar el seu paper dins l'epistemologia lul.liana. L'únic fins ara que ha tractat el primer punt ha estat J. M^a Roca, però sense comprendre el tercer punt, i sense comprendre en general l'empresa intel.lectual lul.liana. Quant a aquest tercer punt, ningú no ha estudiat el paper notable de l'*affatus* dins el *Liber de ascensu et descensu intellectus* (Perarnau només hi assenyala la seva presència) com a mitjà de transmissió del saber, sense la qual transmissió el saber mateix seria gairebé impossible. Quant al segon punt, s'hauria de tenir en compte la teoria estoica del *lektón*, una subcategoria del qual era l'*axioma*, paraules que es troben traduïdes a Ciceró i Seneca per *affatum* (Llinarès també assenyala l'ús de la paraula a Tertul.lià). Que Llull emprà la paraula en un sentit nou (per això pot dir que "és un seny no conegut per los antics encercadors") és clar, però que el concepte estoic li ha servit de punt de partida, em sembla innegable.

El concepte de l'*affatus* com un dels sentits ("lo sisè seny") o com a potència ("la potència *affativa*") està ben tractat pel Dr. Perarnau a la seva introducció a l'obra en qüestió. També resulta instructiva sobre la dinàmica "dedins-defora" i "influència-refluència" en relació amb l'*affatus*. Però els primers tres punts mencionats no es troben discutits. En canvi hi ha moltes comparacions amb els *De anima* d'Aristòtil i Avicenna, i amb teories fisiològiques medievals, que són d'un interès més bé marginal o secundari.

Quant a l'edició mateixa, segueix el manuscrit de base fins i tot en casos d'error evident, cosa que no em sembla necessària (sempre que el canvi quedi assenyalat a les notes). Aquest és el cas, per exemple, de la 1.8, on posa "seus"

per “senys”, a la 1.244 “impobol” por “impossíbol”, a la 1.254 “sobiects” per “opiects” i a la 1.362 “padar” per “paladar”. També per ventura no totes les variants incloses són necessàries. Que “aurem e darem” es tradueix per “dabimus, habebimus”, que el traductor llatí afegeix un “autem”, que l’infinitiu “manifestar” es tradueix pel gerundi “manifestando” en quatre Mss. i per l’infinitiu “manifestare” en un, són coses que només poden interessar un estudiós de detalls de traduccions llatines medievals, estudiós que en tot cas hauria de consultar el text llatí sencer. També guardar la diferència entre “i” i “j” (confés no entendre molt bé les estadístiques justificadores a les pp. 56-7) dóna resultats per ventura innecessàriament estranys com a “migià” i “vegetativa”.

A part d’aquests detalls de mètode, havent comparat la versió del Dr. Perrarnau amb fotografies del Ms. i amb la transcripció de Pring-Mill, puc certificar que és d’una fiabilitat total, feta amb una precisió i cura admirable.

També és d’agrair l’apèndix amb una transcripció del *Liber de locutione angelorum*, que resulta esser una obra més interessant del que sospitava. Sabiem ja la importància històrica de l’obra, en la qual l’autor parla dels seus èxits al concili de Viena i de les seves esperances en el rei Frederic de Sicília. Però incloure l’obra dins una edició de l’*Affatus* ens permet comparar les teories lul·lianes de la comunicació en el regne animal a través dels sentits, i la comunicació entre àngels per la intel·ligència pura a través d’una mútua participació en les dignitats divines.

A. Bonner

9) i 35) Dos nuevas publicaciones iluminan algo más el complejo panorama de la aportación de Llull al arte de la predicación medieval. Se dice que Llull siempre quedará fuera del cauce normal del pensamiento de la Edad Media, y por lo que a su elaboración personal del arte de predicar se refiere no podría acontecer otra cosa.

Curt Wittlin, catedrático de la universidad de Saskatchewan (Canadá) y especialista activo del hispanismo, nos edita la *Art abreuçada de predicació*, redactada por Llull en 1313 (pág. 12) para esclarecer su obra más extensa y aún inédita también en catalán (*Art major de predicació*, de 1312). La obra editada per Wittlin muestra perfectamente la extraordinaria originalidad de la obra luliana sobre predicación, que ya había puesto de manifiesto Charles V. Faulhaber al estudiarla en conjunto en una importante obra, que parece haber pasado desapercibida a Wittlin (véase Ch. V. Faulhaber, “Las retóricas hispanolatinas medievales (s. XIII-IV)”, en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, 7, Salamanca, 1979, págs. 34-38). Concretamente Wittlin advierte que el resultado de la *Art abreuçada* no es un resumen o compendio de la *Art major*, que contenía ciento treinta y seis sermones sobre vicios

y virtudes —en absoluto escolásticos, como era de esperar y como yo mismo puedo comprobar en el manuscrito único conservado de la *Art major* en la Biblioteca de Catalunya. R. Llull “el que ara fa és presentar i explicar-nos una nova figura abstracta pensada pera generar matèria predicable” (pág. 12). Señala Wittlin que esa figura no tiene relación aparente con el árbol heurístico del *Liber de predicatione* (1304).

Wittlin se ha dedicado a poner de manifiesto, o intentar poner de manifiesto, el uso de la técnica luliana del *Art abreuçada* (pp. 12-24), lo cual logra relativamente bien, para concluir —un tanto perogrullescamente— que “en definitiva, l’única cosa que Ramon Llull pretén inculcar a través de tots el seus succesius tractats és que el predicador tingui una tècnica”.

Este último juicio, tan patente cuanto innecesario, así como algunos por menores del resto de la introducción (completada bien con el estudio de la transmisión textual y de los manuscritos) quedarían más aclarados si Wittlin se hubiera planteado el lugar de esta obra en la cronología luliana, su relación con las diversas formulaciones del *ars* luliano, así como también de estos tratados, especialmente del *Ars abreuçada*, con los tratados de predicación coetáneos, los escolásticos. Por una parte, ambas obras catalanas no están ya ni siquiera bajo la égida de la más completa formulación del arte luliano, la representada por el *Ars generalis ultima*, sino que parecen superar ésta misma con planteamientos nuevos. La tan incomprensible figura, que Wittlin se esfuerza en explicar y poner en relación con las primeras formulaciones del arte de Llull es prácticamente igual a la *figura consilii* (vid. *Raimundi Lulli Opera latina*, II, ed. J. Stöhr, pág. 238), si hacemos la salvedad de que la nuestra da como resultado una figura octogonal, a causa de que se suprime la casilla relativa a la letra K, que se corresponde con el atributo de la Gloria. Esta supresión facilita naturalmente el uso, pero podría también deberse a la autocensura temática a la hora de plantear esquemas funcionales con una utilidad exclusivamente apologética o disputativa (predicación *ad infideles*). Parece, por otra parte, reconocerse una última formulación del arte más sencilla y práctica en las últimas obras de Llull (véase esta suposición argumentada y defendida por Dominique Urvoý, *Pensen l’Islam. Les presuposés islamiques de l’“art” de Lull*, París, 1980, págs. 398 y sigs.); en esta línea se incluyen las obras catalanas sobre predicación, y en esta última etapa de su vida Llull se dedica a la composición de obras de carácter predicatorio y catequístico, en que se plantea fuera del ámbito propio del arte en su última versión nada menos que los más básicos presupuestos de la fe: entre octubre de 1312 y febrero de 1313 compone, además del *Art major* y del *Art abreuçada*, sus *Sermones de decem preceptis*, el *Liber* o *Sermones de Pater Noster*, el *Liber* o *Sermones de operibus misericordie* (según el catálogo de la producción luliana que elabora actualmente el Sr. A. Bonner). Imposible será, como se va viendo, cualquier conclusión sobre el arte de predicar de Llull sin analizar todos y cada uno de estos textos. Desde este grupo de obras cronológicamente aunadas, no deberá extrañar en absolu-

to tanto las diferencias con relación a la *Rhetorica nova* (1301) cuanto con el *Liber de predicatione*, ambos escritos en latín y con finalidades bien distintas, sin embargo. Pero también ambas obras catalanas se componen justamente después del viaje a París, las disputas contra los averroístas y un cierto desencanto escolástico de Llull, que no sale contento de la meca del escolasticismo. Y también ambas obras catalanas se redactan poco antes de la ida a Túnez, en donde Llull hubo de replantear su doctrinalismo lógico, en pro de uno más artístico, según parece reconocerse en sus últimas obras. Así, al escribir en lengua vulgar tanto el *ars* cuanto los ejemplos (no hay que olvidar que también los contiene, menos y más resumidos, el *Art abreuçada*), se rechaza por una parte el pragmatismo latino de París y sus maestros, evacuando precisamente el arte de predicar (que constituía la máxima manifestación pública del maestro en teología y parisino, por más señas) del curso de saberes o medios del *Ars generalis*, no resumiendo lo que del tema se pondría allí, sino enriqueciéndolo en una nueva dirección. Nueva dirección que viene condicionada por el uso hasta cierto punto práctico de los vicios y las virtudes (es el tema de los 136 sermones ejemplares del *Art major*, según muestra Wittlin (pág. 11-12), quien también advierte que aquí “Llull no pretén cercar noves perspectives intel·lectuals”), y por la necesidad de disponer materia ante el viaje misionero a Túnez.

Y el *Art abreuçada* tiene más relación con el *Art major* de lo que Wittlin quiere reconocer. Completa, indudablemente, su hermana mayor, pero en buena parte, pule la línea sustancial de pensamiento que late bajo la anterior. Figurar de forma esquemática por medio de una típica *figura inventiva* una técnica de *inventio* más que retórica de carácter lógico —de acuerdo con la lógica peculiar de Llull, no con la nuestra, la escolástica— no desdecía de los últimos procedimientos del *Ars generalis ultima*, pero en realidad la versión breve de los tratados predicatorios catalanes se constituye como un sofisticado arte de memoria. Y olvida Wittlin que el *ars memoriae* corre parejo con el *ars praedicandi*, hasta tal punto que el arte de la memoria puede acompañar o formar parte del arte de predicar, como una sección necesaria. Así y por una parte, Llull sustantivizará la *inventio* hasta convertirla en el objeto propio del arte de predicar, evitando los procedimientos escolásticos de desarrollo; por otra parte, convierte en medio y sustancia del arte algo que sólo era un medio, el arte de la memoria. La *Art abreuçada* constituye en realidad un sofisticado arte de memoria. Naturalmente, desde este punto de vista esta obrita no puede desdecir del resto de la obra luliana, que en sus elementos filosóficos constituye, según la afortunada acuñación de la señora Yates, “an art of memory”.

La aproximación que Lola Badia, catedrática de la Universidad de Palma de Mallorca, hace de la idea de la retórica en Llull debe de iluminar algunos aspectos de su enfoque sobre predicación. En el artículo, que constituye un breve adelanto de un libro sobre Llull y la literatura, se analiza pormenoriza-

damente el pasaje dedicado a la retórica en el *Ars generalis ultima*. Salva sea una atrevida autoexplicación de Badia (“Llull, en matèria de tradicions retòriques, havia sentit campanes i no demostra tenir cap mena de formació, ni elemental, en el món dels auctores, és a dir, que mai no li van explicar bé el *trivium* a l’escola”, pág. 95), “Llull —según Badia— distingeix entre una retòrica lògica i una retòrica literària, que concep la primera adreçada a la intel·ligència i la segona a l’imaginació... en el camp de la retòrica lògica la bellesa es pot identificar amb el fulgor dels enunciats absolutament vers del llenguatge filosòfic, en la retòrica literària la bellesa radica en el ‘poètic’”. Sin embargo, serán elementos ya entrevistados en la *Rhetorica nova*, la primera producción sobre predicación de Llull. Ello vendría a confirmar que en el curso sobre predicación de Llull siempre tuvo éste cierta actitud segregativa, en relación con el resto de su obra, por más que la última formulación (no se olvide: en lengua vulgar, en situación pre-misional, a la vuelta del concilio de Viena del Delfinado, en una situación de desencanto filosófico y universitario) sea la que opta por un arte propio, suplantando en el *Art abreuçada* el *ars praedicandi* por uno de sus instrumentos, el arte de memoria.

La labor filológica de gran calidad del prof. Wittlin, así como la literaria de la prof. Badia, vienen a preparar, sin duda, estudios aclaratorios de la teoría luliana sobre la predicación.

JAIME PASCUAL

11) Aquest treball ens proporciona no tan sols una edició del *Libre de definicions*, sinó també l’aclariment d’un embolic lul·lià dels més complicats. Fins ara s’havien passejats pels catàlegs lul·lians dues obres aparentment distintes: un *Libre de definicions* i un *Introductorium magnae Artis generalis*. La Dra. Badia ha mostrat que no són més que versions distintes de la mateixa obra, la qual és “un petit tractat lul·lià o para-lul·lià farcit de *rifaciment* i d’interpolacions”. Així que, si bé no es pot assegurar que l’obra sigui completament autèntica, almenys en la forma en què ens ha pervingut, sembla segur que és un pastitx de material genuí, i ben dedins una tradició lul·liana correcta. O com diu l’editora, “tot i no ser una obra totalment escrita de mà del beat o rigorosament planejada per ell, és tanmateix, a la manera dels centons, un text prou lul·lià per a no ser classificat entre els apòcrifs”.

Descrit així, sembla que hauria d’esser un text més bé insignificant. Però al contrari, dins la categoria d’una obra menor, és important des de dos punts de vista. Primer perquè és l’única obra —almenys que conegui jo— que conté definicions dels conceptes secundaris de la importantíssima Figura T de l’Art. Amb això vull dir que en multitud d’altres obres Llull defineix conceptes primaris de la Figura T, com per exemple “diferència”, “concordança” i “contrarietat”, dient que són entre sensual i sensual, sensual i intel·lectual, i in-

tel.lectual i intel.lectual. Aquí, però, ens explica allò de “sensual” i “intel.lectual”, i així per tota la resta de la figura. I en vista del fet que Ramon Llull de vegades té el mateix vici de molts de matemàtics moderns (= estructuralistes) —el de no explicar-se—, aquí almenys tenim *una* explicació d’una part del seu sistema.

L’obreta també és important des del punt de vista de la didàctica lul.liana —fins i tot per a la didàctica en èpoques posteriors a la vida del beat. A més d’aportacions interessants sobre les ciències de l’època (l’apartat sobre l’“aritmètica”, per exemple, té coses que no es troben en cap altre lloc de l’obra lul.liana) i per tant sobre el lèxic científic català medieval, també ens dona una visió general de la divisió del saber del seu temps.

L’edició ve precedida d’una excel.lent introducció sobre la tradició textual, sobre el contingut de l’obreta —amb gran riquesa d’aportacions sobre la divisió de les ciències en l’obra lul.liana en general— i finalment sobre l’*editionstechnik* emprada. Pel que fa al text de l’obreta, l’editora ha suplert la manca de l’inici del text català del *Libre de definicions* amb el text llatí de l’*Introduitorium*. Un aparat crític, notes al text i un índex onomàstic clouen el tom. Un índex temàtic hauria estat per ventura una ajuda per a l’investigador, qui per altra banda consultarà aquest treball amb gran profit i gust.

A. BONNER

12) Del mateix manuscrit que ens ha donat l’*Affatus* (Munic Hisp 60), el Dr. Perarnau ha transcrit la *Petició a Celestí V*, que fins ara tothom havia cregut que només existia en versió llatina. Ara, gràcies a les seves investigacions, sabem que abans del segle XVIII només existia aqueixa còpia catalana de la qual la versió publicada a MOG II és una traducció llatina feta probablement pel mateix Salzinger. Precedit d’una bona introducció històrica, sobretot sobre l’ambient a la cort de Nàpols durant el breu papat de Celestí V, i sobre les actituds pacifistes/bel·licistes envers la conversió dels infidels de part de Ramon Llull, el Dr. Perarnau ens dona una edició de l’obreta mateixa, amb variants de la traducció llatina de Salzinger, i amb notes copioses.

Les tècniques d’edició són les mateixes que ja hem vist emprades amb l’*Affatus* (Nº 8 més amunt), i per tant amb alguns dels mateixos problemes (“desigien” i variants com a “quomodo” per “con”, “qui irent” per “que anassen” i “alteri Domino” per “el senyor altre”) i amb les mateixes qualitats d’un treball acuradíssim. Acaba com l’edició de l’*Affatus* amb un índex complet del vocabulari emprat a l’obreta.

A. BONNER

II. ESTUDIS LUL·LÍSTICS

18) Miquel Batllori, *Orientacions i Recerques, segles XII-XX*. Montserrat, 1983.

Conté reimpressions de dos treballs d'interès lul·lístic:

1. *La cultura catalano-aragonesa durant la dinastia de Barcelona (1162-1410)*. *Nous corrents de recerca de 1940 a 1960*, pp. 11-79. Publicat originalment a *VII Congrés d'història de la Corona d'Aragó, Ponències*, Barcelona, 1962, 329-407.
2. *Un problema hagiogràfic entorn de Ramon Llull: el martiri*, pp. 141-56. Traducció d'un report italià presentat al *Convegno internazionale "Agiografia nell'Occidente cristiano, secoli XIII-XV"* (Roma, 1-2 marzo 1979) i publicat dintre la sèrie *Atti dei convegni lincei*, 48, Roma, 1980, 115-28. Una reelaboració del mateix escrit es troba també inclosa al N^o 1. 17 més amunt.

19) Pere Bohigas, *Aportació a l'estudi de la literatura catalana*. Pròleg d'Amadeu J. Soberanas. Montserrat, 1982.

Conté reimpressions de quatre treballs d'interès lul·lístic:

1. *Les cronologies lul·lianes i el sentit personal d'algunes obres de Ramon Llull*, pp. 13-27. Publicat originalment a *EL IX* (1965), 167-80 (Bru 462).
2. *Introducció al "Llibre qui és de l'Orde de Cavalleria"*, pp. 28-48. Publicat originalment a *OE I* (1957), 515-26.
3. *Introducció al "Llibre de les bèsties"*, pp. 49-56. Publicat originalment a *RAMON LLULL, Llibre de les bèsties*, "Antologia catalana", 1, Barcelona, 1965, pp. 5-12 (Bru 60).
4. *Els Rubió i els llibres, una dinastia d'homes de lletres*, pp. 408-37. Publicat originalment al "Butlletí interior informatiu d'Òmnium Cultural", 3^a època, núms. 25-6 (1978), pp. 11-18.

20) Francesc de B. Moll, *Textos i estudis medievals*. Pròleg d'Antoni M. Badia i Margarit. Montserrat, 1982.

Conté reimpressions de sis treballs d'interès lul·lístic:

1. *Vida coetània de Ramon Llull, segons el manuscrit 16.432 del British Museum*, pp. 3-24. Publicat originalment al "Bolletí del Diccionari de la Llengua Catalana", XV (1933), 33-9, 55-8, 70-5, 90-1, 105-16 (Bru 147).
2. *L'opuscle de Ramon Llull sobre el Pecat d'Adam. Assaig d'edició crítica*, pp. 25-41. Publicat originalment a l'"Anuari de l'Oficina Romànica de Lingüística i Literatura", V (1932), 297-310 (Bru 65).
3. *La llengua de Ramon Llull*, pp. 123-63. Publicat originalment a *OE II* (1960), 1319-32, 1350-58 (Bru 622).

4. *Notes per a una valoració del lèxic de Ramon Llull*, pp. 165-220. Publicat originalment a EL I (1957), 157-206 (Bru 633).
5. *Els llatínismes de la "Lògica nova"*, pp. 221-32. Publicat originalment a "Estudis Franciscans", XLVII (1935), 57-65 (Bru 632).
6. *Entre Ramon Llull i el Decameron*, pp. 233-43. Publicat originalment al "Bollettino dell'Atlante Linguistico Mediterraneo", X-XII (Florència 1968-70), 433-41 (Bru 634).

21) Frances A. Yates, *Lull and Bruno. Collected Essays*. Vol. I, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1982.

Conté reimpressions de dos treballs lul·lístics:

1. *The Art of Ramon Lull: An Approach to it through Lull's Theory of the Elements*, pp. 3-77. Publicat originalment al "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", XVII (1954), 115-73 (Bru 1031), i en versió castellana a EL III (1959), 237-50, IV (1960), 45-62, 151-66 (Bru 1032).
 2. *Ramon Lull and John Scotus Erigena*, pp. 78-125. Publicat originalment al "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", XXIII (1960), 1-44 (Bru 675), i en versió castellana a EL VI (1962), 71-82 (Bru 676).
- Ressenyat per L. Badia a "Serra d'Or" (Març 1983), 175-8.

22) Dominique Urvoy, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'"Art" de Lull*, Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1980, 440 pp.

Ressenyat per L. Badia a "Serra d'Or" (Nov. 1981), 45-8, i per M. Barceló a "L'Avenç" 61 (Juny 1983), 71-5.

23) Sebastián Garcías Palou, *Ramon Llull y el Islam*, Palma de Mallorca, 1981, 487 pp.

Ressenyat per M. Barceló a "L'Avenç", 61 (1983), 71-5.

24) Jordi Gayà Estelrich, *Ramon Llull*, "Biografies de Mallorquins", 2, Ajuntament de Palma, Palma de Mallorca, 1982, 99 pp.

Ressenyat aquí a continuació.

25) Armand Llinarès, *Raymond Lulle. Le majorquin universel*. Editorial Moll, Palma de Mallorca, 1983, 115 pp.

Ressenyat aquí a continuació.

26) Joan Martí i Castell, *El català medieval. La llengua de Ramon Llull*, "Col·lecció Assaig", 2, Indesinenter, Barcelona, 1981.

Ressenyat per A. Bonner a EL XXV (1981-3), 168-9, i per J. Perarnau a ATCA 2 (1983), 413-14.

27) Josep M. Nadal i Modest Prats, *Història de la llengua catalana*. Vol. I, *Dels inicis al segle XV*, "Col·lecció Estudis i Documents", 33, Edicions 62, Barcelona, 1982, 543 pp. (amb les pp. 301-56 dedicades a Ramon Llull).

Ressenyat aquí a continuació. Vegeu també la ressenya de A.M. Badia i Margarit al *Quadern de Cultura* d'"El País" del 27 Feb. 1983, pp. 1 i 3.

28) Miquel Colom Mateu, *Glossari general lul.lià*, Editorial Moll, Palma de Mallorca, Vol. I, A-C (1982), xvi - 490 pp., Vol II, D-F (1983), 503 pp.

29) Josep Perarnau, *Els manuscrits lul.lians medievals de la "Bayerische Staatsbibliothek" de Munic. I. Volums amb textos catalans*, "Studia, Textus, Subsidia", III, Facultat de Teologia de Barcelona, Secció de Sant Pacià, 1982, 227 pp.

Ressenyat per A. Bonner a EL XXV (1981-3), 169-71, i per G. Roura a ATCA 2 (1983), 408-9.

30) Josep Perarnau i Espelt, *Consideracions diacròniques entorn dels manuscrits lul.lians medievals de la "Bayerische Staatsbibliothek" de Munic*, "Arxiu de Textos Catalans Antics", 2 (1983), 123-69.

Ressenyat aquí a continuació.

31) Charles H. Lohr, *Ramon Lull und Nikolaus von Kues. Zu einem Strukturvergleich ihres Denkens*, "Theologie und Philosophie", 56 (Friburg-Basilea-Viena, 1981), 218-31.

32) Charles Lohr, *Die Überlieferung der Werke Ramón Lulls*, "Freiburger Universitätsblätter" 78 (Desembre 1982), 13-28.

Una versió abreviada de la primera part es va publicar amb el mateix títol al:

"Brepols Publishers Newsletter", 6 (Turnhout, hivern de 1982), 1-5.

I una versió ampliada de la segona part baix el títol següent:

33) Charles Lohr, *Die Exzerptensammlung des Nikolaus von Kues aus den Werken Ramón Lulls*, "Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie", 30 (1983), 373-84.

34) Dossier. *Ramon Llull. Formació, pensament i literatura*, "L'Avenç", 64 (Oct 1983), 40-64.

Consta d'una *Cronologia de Ramon Llull (1232-1316)* i de quatre articles:

1. Jordi Gayà, *La formació de Ramon Llull i les fonts del seu pensament*, 44-7.

2. Anthony Bonner, *Les arts de Llull com a paradigmes científics*, 48-53.

3. Eusebi Colomer, *Ramon Llull ¿precursor de la informàtica?* 54-9.

4. Lola Badia, *Ramon Llull i la literatura*, 60-4.

35) Lola Badia, *Et hoc patet per Regulam C*, "Quaderns Crema", 7 (Març 1983), 79-98.

Ressenyat conjuntament amb el N° 9 més amunt.

36) Anthony Bonner, *La imatge desenfocada de Ramon Llull*, "La Vanguardia" (13 Des 83), 46.

37) Walter W. Artus, *Ramon Llull, the Metaphysician*, "Antonianum", 56 (1981), 715-49.

Ressenyat a EL XXV (1981-3), 167.

38) G. Genovart Servera, *El Cavaller i el Vell Savi (Imatges i símbols de la pedagogia lul.liana)*, "Estudis Baleàrics", II n. 4 (1982), 59-75.

Ressenyat a EL XXV (1981-3), 167-8.

39) Josep M^a Vidal i Roca, *A propòsit de l'“affar”*, “Affar”, 1 (Palma 1981), 13-20.

Ressenyat per J. Gayà a EL XXV (1981-3), 171.

40) Josep M^a Vidal i Roca, *El “Libre de l’Affatus” de Ramon Llull*, “Affar”, 2 (Palma 1982), 13-31.

Vegeu les remarques a la ressenya del N^o 8 més amunt.

41) John Dagenais, *Origin and Evolution of Ramon Llull’s Theory of Affatus* en *Actes del tercer col·loqui d’estudis catalans a Nord-Amèrica (Toronto, 1982)*, Montserrat, 1983, pp. 107-22.

42) Josep Romeu i Figueras, *Interpretació del “Cant de Ramon” de Llull* en *Serta Philologica F. Lázaro Carreter*, Edicions Cátedra, Madrid, 1983, pp. 449-63.

43) P. Rosselló Bover, *Notes sobre Salvador Galmés i el lul·lisme*, “Affar”, 2 (Palma 1982), 161-71.

44) Rudolf Brummer, *Sobre la data i l’estructura del “Libre de demostracions” de Ramon Llull* en *Homenatge a Josep M. de Casacuberta*, 1, “Estudis de Llengua i Literatura Catalanes”, I (1980), Montserrat, 1980, pp. 149-62.

45) Jordi Llovet, *Ramon Llull: nostàlgia de la lletra* en *De l’amor, el desig i altres passions*, “Llibres a l’abast” 153, Edicions 62, Barcelona, 1980, pp. 87-151.

Ressenyat per L. Badia a “Serra d’Or” (juny 1980), 399-400.

RESSENYES

24-25) Dues biografies elaborades per especialistes reconeguts, i dirigides a lectors no especialitzats en temes lul·lístics. La primera, de Jordi Gayà i escrita en català, està dirigida a lectors per als quals el beat ja forma part de la seva cultura. És per tant un intent seriós d’explicar la vida i obra de Ramon Llull dins un espai reduït. La segona, d’Armand Llinarès i escrita en francès, està dirigida a un públic del qual per ventura es podria dir que té una tendència a veure tot el que és mallorquí com a curiositat turística. És per tant un intent —igualment seriós— de persuadir el lector que, més que una curiositat, el beat és realment “un majorcain universal”. La primera és més densa, i entra més en el costat filosòfic i “artístic” de Ramon Llull, mentre que la segona és més amena i més purament biogràfica, diferència ben en consonància amb els diferents públics als quals van dirigides. Totes dues són fiables i al dia, qualitats no sempre presents dins la categoria de biografies populars de Ramon Llull.

27) Les cinquanta pàgines escasses que dedica a Llull aquest recent primer volum d'una història de la llengua catalana, que estan escrivint Josep M. Nadal i Modest Prats, professors de la Universitat Autònoma de Barcelona i del Col·legi Universitari de Girona, constitueixen un resum clar i intel·ligent dels coneixements sobre la llengua del beat que ens ofereix la bibliografia especialitzada. El text examina en primer lloc amb ulls crítics la coneguda fórmula que atribueix a Llull el títol de “creador del català literari” posant de relleu la precocitat del seu ús del català en textos tècnics i la seva obligada labor de creació, donada la manca de precedents de la seva obra. Seguidament els autors es proposen de trobar una explicació per a aquesta precocitat lul·liana i per a la “rara perfecció i maduresa de la seva prosa”. Això porta naturalment a l'exposició del “projecte lul·lià”, clau de volta de l'edifici de tota l'obra del beat. També discuteixen els autors el sentit de l'ús que fa Llull del llatí — tenint en compte el famós fragment del *Blanquerna* on el llatí és saludat com a llengua universal— i de l'àrab. La formació trobadoresca i cavalleresca dels primers trenta anys de Llull és entesa com a bàsica; Llull és vist com algú que sempre fou “un foraster” en el món de la cultura eclesiàstica, ja que “en ell, l'escolàstica i el llatí seran sempre uns vestits sobreposats que no reeixiran mai a dissimular la seva autèntica personalitat” (pàg. 320).

L'apartat quart de l'estudi, que es titula “Ramon Llull i la llengua”, adopta una actitud militant a favor de la “clara consciència d'opció idiomàtica i de voluntat d'estil” en el beat. Un cop exposat tot això, “després de tantes digressions” (pàg. 329), arribem al cor de la qüestió: l'estudi de la llengua catalana en l'obra de Ramon Llull. En primer lloc uns quants paràgrafs destinats a resumir el problema de la transmissió manuscrita, amb exemples trets del cas del *Libre de contemplació*; després, un repàs general de la sintaxi i del lèxic presents en els textos del beat.

Pel que fa a la presència d'una sintaxi culta en Llull els autors de la *Història de la llengua catalana* insisteixen en el seu passat de trobador i posen de relleu que els models llatins que degueren afaïçonar el seu repertori sintàctic en cap cas no ens remeten als “clàssics de la llatinitat” (pàg. 334). El coneixement dels elements sintàctics llatins que hom enumera a les pàgines 334-340, doncs, cal anar-lo a buscar als “tractats poètics del seu temps que reproduïen per a la llengua vulgar allò que a les escoles s'ensenyava per a la composició en llatí” (pàg. 340). La idea sembla assenyada, però la pista objectiva que podria relacionar Llull amb algun text en concret se'ns escapa. En això, com en tantes altres coses relacionades amb la formació de Llull, tenim sovint la sospita que el beat es nodria per una osmosi cultural que mai no arribarem a dilucidar. Menys problemes presenta, naturalment, la caracterització de l'ús d'una sintaxi popular, que és l'habitual de la primitiva prosa catalana, és a dir la cronística.

El món del lèxic, per la seva banda ens aboca a una problemàtica apassionant. Aquí també el que realment interessa, més que no pas la voluntat per part de Llull de fer servir una prosa “conscientment depurada de vulgarismes i expressions populars”, per dir-ho amb paraules de Riquer, és la creació del primer lèxic culte català de la història. Els nostres autors estudien la sufixació i aquell famós monstre de la raó que és la flexió dels correlatius, monstre que Llull no deixava de considerar estètic per bé que anés parlant de “paraules estranyes”. A la pàg. 348 hom assenjala que l’adopció de llatinismes tècnics per Llull no va fer escola, de tal manera que a finals del XIV i durant tot el XV els traductors catalans van tenir la sensació que tornaven a començar la tasca de creació d’un lèxic culte català de cap i de nou. Heus ací una observació històrica important, ens sembla, que durà els autors a la conclusió que: “No ens atreviríem pas a dir que la influència de la seva impressionant labor de creació lingüística fos nul·la, però no tingué pas certament la fecunditat que n’hauríem pogut esperar” (pàg. 356). És a dir que, si això és cert, totes les consideracions a propòsit de Llull “pare” de la llengua, es refereixen a una paternitat simbòlica o visible solament als ulls dels qui creuen en la realitat ideal de l’esperit dels pobles més enllà de comprovacions empíriques.

Una nota al marge: no sabem trobar en el capítol sobre Llull d’aquesta *Història de la llengua catalana* cap al·lusió al problema del vocabulari científic, present per exemple en obres d’astronomia, geometria, dret o medicina, però segurament una síntesi general no és el lloc que planteja l’estudi d’un tema sobre el qual amb prou feines s’ha treballat i que reclamaria en primer lloc uns buidats sistemàtics d’obres en versió catalana i llatina. I aquí també torna a aparèixer el problema de la transmissió. Quin és el lèxic científic que trobem en una versió catalana d’un text lul·lià feta al segle XV? El lul·lisme d’escola, fins a quin punt conserva l’adaptació lèxica proposada pel beat als seus vells temps? Hem volgut plantejar aquesta qüestió tan sols per a donar testimoni que al darrera de la claredat necessària d’un manual s’obre la jungla de la nostra ignorància.

L. BADIA

30) L’article en qüestió, un complement als dos toms de *Els manuscrits lul·lians medievals de la “Bayerische Staatsbibliothek” de Munic* en curs de publicació pel mateix Prof. Perarnau (vegeu el N° 29 més amunt), agrupa els manuscrits muniquesos diacrònicament, no tan sols entre ells mateixos, sinó també en relació amb manuscrits d’altres biblioteques. Està dividit en cinc apartats: (1) volums contemporanis de Ramon Llull; (2) els volums dels temps difícils (és a dir de mitjan segle XIV); (3) els llibres de l’eclosió del lul·lisme (finals

del XIV i inicis del XV); (4) Joan Bulons i la nova onada de lul·lisme a l'Imperi; (5) punts textuais. Aporta dades importants sobre la transmissió de l'opus lul·lià i sobre la història del lul·lisme, al mateix temps que suscita alguns problemes de metodologia, i per tant em sembla merèixer una ressenya detallada a EL, sobretot pel que fa als dos apartats més significatius, el primer i el quint.

L'article comença amb una sorpresa majúscula, i al mateix temps amb el primer problema metodològic. L'autor diu haver trobat tres manuscrits "precedents del mateix obrador i possiblement de la mateixa mà" dels famosos toms de l'Ambrosiana de Milà, A. 268 inf. i D. 549 inf., acabats de copiar a Mallorca el 1280: són el Munic CLM 10504, Magúncia Priesterseminar 220 I, i Palma Bibl. publ. 1103. Pel que fa al tom muniqès, tothom està d'acord que fou copiat a Mallorca a inicis o "a la ratlla del s. XIV", com diu el Dr. Perarnau, però ja ens trobam a gairebé un quart de segle dels toms milanesos. Dels altres dos toms, Hillgarth ja va assenyalar que el Ms. de Palma era de la mateixa mà del de Magúncia, però el va datar al "s. XIV-V". En efecte, el món lingüístic que habiten aquests dos Mss. em sembla molt allunyat del català precancelleresc i tan peculiar dels Mss. de Milà. Un altre problema és el text català de l'*Art demostrativa* del Ms. de Magúncia. Com ja va assenyalar Jordi Rubió, per una sèrie de raons (vegeu la introducció a la meua traducció de l'obra que sortirà proximitament), i sobretot pel gran nombre de llatinisme *no* característics del llenguatge tècnic lul·lià, sembla més bé la traducció d'un seguidor i no un text original de Llull. D'aquí sorgeixen dues qüestions de mètode: (1) una simple asseveració que aquests quatre Mss. procedeixen "del mateix obrador i possiblement de la mateixa mà" sense més proves i sense afrontar els problemes mencionats, no és suficient; en lloc d'aportar llum, només suscita discussions del tipus "Perarnau diu...", "Sí, però Hillgarth diu..."; (2) és arriscat basar-se massa exclusivament —com sospita ha fet el Dr. Perarnau— en dades paleogràfiques, en semblances de mans dins d'una escriptura bastant estandar com fou la gòtica librària.

Altres Mss. assenyalats com a copiats en vida de Llull són els CLM 10501 i 10496 (de la mateixa mà, potser idèntica a la del Vaticà lat. 7199, i que possiblement sortiren del mateix escriptori que treballava per a Pierre de Limoges); el CLM 10507 enviat a Percival Spinola; el Hisp. 59 amb els *Proverbis de Ramon* (però aquí la data que normalment s'ha proposat és mitjan s. XIV, com ha fet el propi Perarnau al Tom I, p. 59 del seu estudi descriptiu dels Mss. muniqesos); el CLM 18446 (vegeu el que en diu Rubió al seu estudi clàssic sobre els Mss. d'Innichen, p. 307); l'Hisp. 62 (al Tom I, p. 75 del seu catàleg dels Mss. muniqesos el Dr. Perarnau el data a la primera meitat del XIV, que em sembla més prudent —i suggerir que les múltiples correccions posteriors siguin "una mostra de les lluites internes que afollaren l'experiència de Miramar" em sembla un poc exagerat); i una part del CLM 10497 (la que conté el *Liber contra antichristum* i l'*Apostrophe*). Pel que fa al darrer Ms. asse-

nyalat com a pertanyent a aquest grup —l'His. 60— trob que hi ha fets interessants encara més a favor de la tesi de Perarnau. Com esper haver demostrat en altre lloc (EL XXIV, 81-2), l'*Arbre de filosofia desiderat* no pot haver estat escrit abans del 1294 pel fet de mencionar "lo .vi. en seyn qui novelament és conegut". Al mateix article (p. 84, n. 53) vaig suggerir que les cinc obres contigudes a l'His. 60 (allà vaig dir quatre, però ara gràcies al treball del mateix Perarnau ressenyat al N° I. 12 més amunt, sabem que la *Petició a Celestí V* també es conserva al mateix Ms.) foren escrites en un grup pel 1294 a Nàpols. A més a més, l'His. 60 és l'únic Ms. que té la versió catalana completa d'aquelles cinc obres (a Roma hi ha una còpia parcial de l'*Affatus* a Sant Isidre i un fragment de l'*Arbre de filosofia desiderat* a la Corsiniana). Obrador ja datava el Ms. del XIV o darrera del XIII, i Galmés de la primera meitat del XIV, així que la tesi de Perarnau es troba plenament confirmada.

Dels Mss. "dels temps difícils" Perarnau assenya una sèrie de volums —His. 66 i CLM 10545-9— copiats probablement dins els cercles dels espirituals catalans i contenint "com a manuals elementals d'introducció a la seva *Weltanschauung* cristiana" sobretot la *Doctrina pueril* i els *Proverbis de Ramon*. Dels Mss. de l'època "de l'eclosió del lul.lisme" assenya un grup copiat pel mateix escrivà del *Blanquerna* de Munic (His. 67): són els His. 52 i 58 de Munic, els 220k i 220i del Priesterseminar de Magúncia, i els H. 8 inf. i Y. 117 sup. (o I. 117 sup. segons altres autors) de l'Ambrosiana de Milà, tots set possiblement copiats per un tal Bindo Guastappo que treballava per a Percival Spinola. Un altre grup copiat per una mateixa mà al primer terç del s. XV és: CLM 10517, 10521, 10524, 10539, part dels 10528 i 10543, i a Kues el Cod. Cus. 82 i part del 83. Un tercer grup copiat pel mateix temps per un tal Guillem Teixidor són CLM 10522, una gran part dels CLM 10531 i 10506, com també probablement el Yale, Mellon 17 (o 37 segons Stegmüller a *Estudis Romànics* IX, 45). Molts dels Mss. d'aquella època foren copiats a terres de l'Imperi (en el sentit ample del terme), fet que demostra que "el lul.lisme de l'Imperi... era actiu i productiu" (p. 152) ja abans de Nicolau de Cusa, Eimeric van den Velde i Joan Bulons.

El darrer apartat del treball del Dr. Perarnau aporta dues dades noves de gran interès pels lul.listes. La primera concerneix una *Lectura compendiosa super Artem inveniendi* impresa a MOG I com a primer apèndix a l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*, però que ben bé podria constituir una obra a part. Això, combinat amb altres observacions del Dr. Perarnau sobre variants al text de l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* mateixa (p. 161), com amb la meua suggerència que el segon apèndix de definicions a MOG I és apòcrif o almenys un *pot-pourri* postlul.lià de material genuí (a més de les raons aportades a EL XXI, 58, n. 91, m'he adonat, a través de remarques de Pring-Mill, que definicions així basades en la teoria correlativa serien un anacronisme en la primera obra de l'Art), ens fa veure que s'hauria de reestudiar tota la tradi-

ció textual de l'obra. La segona dada interessant és una possible identificació de l'*Ars brevissima* del catàleg d'obres al final de la *Vida coetània* (N^o 155 a la versió de Hillgarth). Caldria veure si aqueixa obra porta qualche relació amb el *Libre de definicions* editat per Lola Badia i ressenyat al N^o 10 més amunt, i/o amb la llista de definicions impresa a MOG I.

Unes correccions de detall. P. 146, l. 3 hauria de dir "Gl. kgl. Samling 3478, 8.º, ff. 23-45". P. 148: en vista de les relacions dels seguidors de Lull i els espirituals, seria interessant mencionar que la primera obra d'aquest Ms. Mar. F. 309 (i no 256) de Danzig és un comentari bíblic de Pere Joan Olieu. P. 149, n. 81: el Ms. 288 (1732) de Bolonya conté un fragment de l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* (ff. 1^r — 4^r) seguit del *Libre del gentil* (ff. 4^v — 57^v). P. 153: segons Lohr (EL XVI, 2) el CLM 10542, ff. 42-64, conté la famosa *Logica parva*, l'autor del qual podria esser Nicolau de Pax. P. 152, l. 15 hauria de dir "Catalunya ms. 682", i la p. 155, n. 104, l. 2, "f. 3v".

A. BONNER

INDICE

del volumen XXV

ARTUS, W. <i>Man's Cosmic Ties</i>	25-46
BONNER, A. <i>L'Astronomia lul.liana</i>	187-196
CANALS, F. <i>La Demostración de la Trinidad en Ramon Llull</i>	5-23
COFRESI, L.L. <i>Itinerarium Sacri Amoris:</i> <i>The Road to God in Ramon Llull's Blanquerna</i>	221-226
COLOMER, E. <i>Noves dades entorn del "Lul.lisme" de</i> <i>Nicolau de Cusa</i>	67-81
DAIBER, H. <i>Der Missionar Raimundus Lullus und seine Kritik</i> <i>am Islam</i>	47-57
HILLGARTH, J.N. <i>Raymond Lull et l'utopie</i>	175-186
SAMSO, J. <i>Notas sobre la astronomía y la astrología de Lull</i>	197-220
SATORRE, J.J. <i>La novela Moral de Graçian</i> <i>(Un texto inédito del siglo XV) (Continuación)</i>	83-165
TORRES-ALCALA, A. <i>Una ambivalencia lul.liana</i>	59-65
TRIAS MERCANT, S. <i>L'escola lliure de Lul.lisme (1935-1942)</i>	243-268
VIERA, D.J. <i>Les idees pedagògiques de Ramon Llull</i> <i>i de Francesc Eiximenis: estudi comparatiu</i>	227-242
<i>Bibliografia lul.lística 1980-3</i>	269
<i>Bibliografia</i>	167

ESTUDIOS LULIANOS se publica con la subvención del

INSTITUT D'ESTUDIS BÀLEARICS

y la ayuda de la CAJA DE AHORROS Y MONTE DE PIEDAD DE
LAS BALEARES.