

STUDIA LULLIANA

olim Estudios Lulianos

ÍNDEX

G. HÄGELE & F. PUKELSHEIM, Lull's Writings on Electoral Systems	3-38
M. ROMANO, Un modo nuovo di esser autore: Raimondo Lullo e il caso dell' <i>Ars amativa</i>	39-63
M. FERRER, Culte a Ramon Llull: discòrdies i controvèrsies	65-89
S. TRIAS MERCANT, Les cartes lul·lianes entre Mateu Obrador i Lluís S. Vives	91-110
R. HUGHES, Deification/hominification and the doctrine of intentions: Internal Christological evidence for re-dating <i>Cent noms de Déu</i>	111-115
J.M. SEVILLA, La huellas humanas según una teoría de Ramon Llull	117-118
Bibliografía lul·lística	119-128
Ressenyes	129-180
Crònica	181-186
Índex d'obres lul·lianes citades	187-189

MAIORICENSIS
VOL. XLI

SCHOLA
2001

LULLISTICA
Núm. 97

STUDIA LULLIANA, és la continuació d'ESTUDIOS LULIANOS,
revista fundada el 1957 pel Dr. Sebastià Garcías Palou.

Consell de redacció:

Anthony BONNER (Rector en funcions de la Schola Lullistica)
Lola BADIA (Girona)
Fernando DOMÍNGUEZ (Raymundus-Lullus-Institut, Alemanya)
Jordi GAYÀ (Roma)
Harvey HAMES (Anglaterra i Israel)
Michela PEREIRA (Itàlia)
Pere ROSSELLÓ BOVER (Mallorca)
Albert SOLER (Barcelona)

Redacció:

Maioricensis Schola Lullistica
Apartat de Correus, 17
Palma de Mallorca (Espanya)

Edició i distribució:

EDITORIAL MOLL
Torre de l'Amor, 4
07001 Palma de Mallorca
E-mail: info@editorialmoll.es
<http://www.editorialmoll.es>
Espanya

Preu de subscripció: 15 € anuals.

Pregam que consulteu el preu dels números endarrerits i de la col·lecció completa de la revista (exhaurits els nùms. 47-48 i 52-54, disponibles en fotocòpies).

© Studia Lulliana
Maioricensis Schola Lullistica
Apartat, 17. Palma de Mallorca

ISSN 1132 - 130X
DL: PM-675-1992

STUDIA LULLIANA

Maioricensis Schola Lullistica

Vol. XLI

MALLORCA
2001

LLULL'S WRITINGS ON ELECTORAL SYSTEMS*

1. Introduction

We present three of Llull's works dealing with electoral systems, to be cited with the abbreviations given in the parentheses:

Artifitium electionis personarum (AEP)
En qual manera Natana fo eleta a abadessa (B24)
De arte eleccionis (DAE)

B24 is the twenty-fourth chapter of the novel *Blaquerna*. For a long time this was the only source on Llull's electoral systems until, in 1937, *Honecker* [10] rediscovered DAE. In his commentary, *Honecker* [10, p. 307, n. 11a] doubted whether the available bibliographical evidence would imply the existence of yet another work of similar title and content. In 1959, finally, *Pérez Martínez* [28] announced the discovery of the manuscript of AEP, and later included a description of it in his catalogue of Roman libraries [29, p. 39]. While *Pérez Martínez* was referenced by *Platzeck* [30, vol. II, p. 7] and *Llinarès* [12, p. 177, n. 25], neither of the three authors mentioned *Honecker's* discovery of DAE. Conversely, in vol. 17 (1989) of the authoritative *Raimundi Lulli Opera Latina* [20, p.

* **Acknowledgments.** This paper is the result of an interdisciplinary dialogue, and we are very grateful for the encouragement and assistance with which so many colleagues have helped us. We would like to extend our sincere thanks to A. Bonner (Palma de Mallorca), F. Domínguez (Freiburg im Breisgau), N.R. Draper (Madison, Wisconsin), A. Fidora (Frankfurt am Main), K. Flasch (Mainz), C. Lohr (Freiburg im Breisgau), E. Meuthen (Köln), U. Roth (Freiburg im Breisgau), H.G. Senger (Köln), A. Soler (Barcelona), B. Torsney (Glasgow), and to our Augsburg colleagues F. Abel (Romance languages), H. Heinz (Practical theology), W. Hupka (Romance languages), H. Immenkötter (Church history), W. Reif (Computer science), T. Scheerer (Spanish), B. Schimmelpfennig (Medieval history), A. Unwin (Statistics). Copies of the manuscripts were kindly provided by the Biblioteca Apostolica Vaticana (Città del Vaticano), the Raimundus-Lullus-Institute (Freiburg im Breisgau), the Bayerische Staatsbibliothek (Munich), and the Sankt Nikolaus-Hospital/Cusanusstift (Bernkastel-Kues).

X] the editors claimed that the *Ars electionis* is preserved only in a manuscript in Kues, that is DAE, thus neglecting AEP.

The oldest list of Llull's works is that in his autobiographical *Vita coetanea* [19, p. 307], reproduced with annotations in *Hillgarth* [9, p. 341]. The items of interest to us are:

- 86. *Ars notandi*
- 87. *Ars eleccionis*
- 88. *Alia ars eleccionis*

We believe AEP to be identical with number 87 and DAE to coincide with number 88, on the grounds that in Cod. Vat. lat. 9332 the text of AEP is immediately preceded by that of the *Ars notandi*, and that AEP is longer and more detailed than DAE. DAE comprises about 650 words, while AEP is about 100 words longer. Furthermore, *Honecker* [10, p. 304, n. 2a] quotes two titles, *De arte eligendorum prelatorum magna* and *De arte electionis compendiosa*, from a Renaissance bibliography drawn up by Arias de Loyola. Honecker identifies DAE with the second title. This assignment seems persuasive to us, in that it leaves the first title for AEP, which indeed mentions repeatedly that its electoral system is intended for the election of prelates.

The recent literature, surveyed by *Lohr/Bonner* [22], concentrates on Llull's philosophy and does not embrace his electoral systems. Moreover, the electoral systems proposed both by Llull and by Cusanus have long been ignored in the political science literature. This is beginning to change, thanks chiefly to the research of *McLean/London* [24, 25], *Meuthen* [27], and *Felsenthal/Machover* [5], as evidenced in the recent monographs of *McLean/Urken* [26] and *Colomer* [3].

Our paper is organized as follows. In Section 2 we comment on the chronological sequence of AEP, B24, and DAE. For a particular work, we refer to the number and the date of composition given in *A Chronological Catalogue of Ramon Llull's Works of Bonner* [1, vol. II, pp. 1257-1304], quoted as «Bo». Sections 3-5 contain transcriptions and translations of the three texts. In Section 6 we describe and compare the electoral systems in these writings. The tract AEP, edited here for the first time, contributes at least three details leading beyond B24 and DAE:

- (1) multiple records are kept during the election session,
- (2) *unus punctus* is recorded for the winner of each pairwise comparison,
- (3) lots are thrown if candidates are tied with the same number of winning points.

In Section 7 we discuss alternative interpretations. Section 8 concludes the paper with a final résumé.

The present paper is accompanied by a web edition at www.uni-augsburg.de/lull/ which offers a linked triple text consisting of facsimile, transcription and translation, for each of the three works. For details of this web edition, see *Drton et al.* [4]. A narrative on the somewhat accidental circumstances that led to the present research can be found in *Pukelsheim* [34].

2. The sources

The dating of the first text, AEP (Bo II.A.10: 1274-83), is least certain. *Platzeck* [30, vol. II, p. 7] places it in the period 1273-5, without providing any detailed evidence. The recent study of *Santanach i Suñol* [39] reconfirms the period 1274-83 from Bonner's catalogue. The expert opinion is that, in all probability, Llull completed the novel, *Blaquerna*, in 1283 in Montpellier; see *Soler i Llopart* [42]. We shall argue in Section 6 that the electoral systems in AEP and in B24 are distinct from each other. In fact, they are so different that it would seem to us most unlikely that Llull wrote the two works back to back. Therefore we would tend to believe that AEP was written quite some time before 1283.

The AEP is preserved in a single manuscript, Codex Vaticanus latinus 9332 of the Biblioteca Apostolica Vaticana, as reported by *Pérez Martínez* [28]. The call number 9322 quoted in *Pérez Martínez* [29, p. 38] is a misprint. The bibliographic information given by *Glorieux* [8, p. 301], that AEP appears in codex Clm. 9332 in Munich, confuses libraries; at no time did the Bayerische Staatsbibliothek own a codex with this call number.

Cod. Vat. lat. 9332 is an undecorated collection of fascicles in quarto (22.5 x 15 cm), consisting of several distinct parts and totaling 326 folios (paper). It begins with Llull's *Ars notatoria* (Bo II.A.2: 1274-6), immediately followed by AEP on folios 11r-12v. Both texts date from the second half of the fifteenth century, and are written by the same hand. The first text starts with a heading giving the title. The second text, AEP, has no heading; instead the title has to be inferred from the colophon: *Finis artificii electionis personarum*. The appearance of AEP arouses sympathetic feelings as to how difficult life was for a medieval copyist: the pen blunted, the ink blotted, the writing blurred. *Gayà* [13, p. 23] tactfully calls the impression that AEP conveys as being *de caligrafía más oscura*.

AEP appears to have been written by a skilled hand, as a quick, cursory excerpt. The small cursive, with many abbreviations, is in parts hard to read. The number of lines per page changes repeatedly, the rather complicated figure on folio 11r is drawn free-hand. There are no references to the author of the text, nor to the copyist of the manuscript. However, on folios 13r-15v of the codex appears a third Llull text, *Liber de accidente et substantia* (Bo IV.75: 1313). This text, though by a different hand, says that it is *a Raimundo compilatus*.

Formerly, Cod. Vat. lat. 9332 was owned by Pier Leoni (d. 1492), court physician of Lorenzo de' Medici. It is most likely that it was Leoni himself who copied the *Ars notatoria* and the *Artifitium electionis personarum*. This is the conclusion arrived at by *Ruysschaert* [38, p. 57], on the basis of a comparison of the hands in Cod. Vat. lat. 11585, 9414, 9425 and in *Reginensis* 1773, all from Leoni's library. Note that *Ruysschaert's* singular, *le premier texte*, comprises a plural, the *Ars notatoria* and the *Artifitium electionis personarum*. For more on Leoni and his relations to Lull's work see *Rotzoll* [37].

For B24, Chapter 24 of the novel *Blaquerna* (Bo II.A.17: 1283), we rely on the Catalan manuscript, Codex Hispanicus 67 of the Bayerische Staatsbibliothek, Munich. The volume consists of 268 folios (paper), and dates from the end of the fourteenth or the beginning of the fifteenth century. Authors occasionally quote the obsolete call number Cod. Hisp. 610, from p. 91 in volume 7 of the 1858 (reprinted in 1971) *Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*. The transcription in Section 4 below was kindly provided by *Soler i Llopart* [15]. We also consulted the transcription of *Galmés/Ferrà* [17], the English translations of *Peers* [14] and *McLean/London* [24, 25], and the French translation of *Llinarès* [18].

DAE (Bo III.38: 1299) is dated rather exactly by Lull himself: it was written on 1 July 1299, in Paris. The *codex unicus* preserving this text is the Codex Cusanus 83 in the Library of the Sankt Nikolaus-Hospital/Cusanusstift in Bernkastel-Kues. *Honecker* [11, p. 571, n. 23] considers it almost certain that it was written by Nicholas Cusanus. This view is reconfirmed by the more recent findings that Cusanus spent the spring of 1428 in Paris, copying parts of Lull's works available in the Paris libraries. *Roth* [36, Sections A.I and A.V] reviews the current state of research on the relation of Cusanus to Lull, and also gives a description of Cod. Cus. 83. For the transcription and the translations we consulted *Honecker* [10, pp. 308-309] and *McLean/London* [24, 25].

In our transcriptions, numbers in small print are the line counts in the manuscripts; most of the paragraph breaks are ours. In the translations, we follow the transcriptions rather closely except for adding punctuation. A few additions and omissions that we considered helpful are indicated by brackets []. In the main text, bracketed numbers refer to reference items at the end of the paper. Lull's electoral systems rely on his Third Figure, the quaternary 16 candidate version being part of AEP and the ternary 9 candidate version heading DAE. These tables are built up from entities which we call *cells*, following today's statistical terminology. While Lull's notion of *ars* carries a rather broad meaning, see *Bonner* [1, vol. I, p. 62], we translate *ars eleccionis* simply by *electoral system*, for the purposes of the present paper.

7Hec quidem figura signat artem per quam semper poterunt eligi homines 8conuenientes ad dignitatem prelati- cam et per quam quod in electione ipsa non 9fiat fraus nec simonia poterit evitari. [folio 11v] 1Littere enim xvi ex quibus composita est ipsa figura sig- nant 16m personas habentes 2uocem ad eligendum prelatum. Si uero in ca- pitulo fuerint plures 3aut pauciores persone habentes uocem ad faciendum ipsam electionem 4multiplicari debent uel diminui littere ac etiam figura pro- portionaliter secundum quod 5persone plures uel pauciores existent. Si autem essent tot persone 6quot littere alpha- beti non sufficerent loco ipsarum po- nantur alia signa 7uelud numerus vt vnus duo tres uel ut primus secundus tertius 8quartus et sic multiplicando quousque quelibet persona habet sig- num 9suum. Et postea ex dictionibus ipsis debet componi figura 10sicut ex litteris consistit. Composita enim pre- dicta figura non sufficit 11nisi pro per- sonis xvim.

Prius quidem ordinari oportet 12quod secundum quod aliquae persone fuerint in capitulo primus^A alteris in sedibus 13preponatur ac quod eis attribuantur priores littere uel priora signa 14ipsius figure atque quod primo uocentur et prius de ipsis inuestigentur.

15Post autem hoc oportet statui quod in electione considerentur tria quorum

This figure signifies the system by which one can always elect men worthy of the dignity of a prelate, and by which [it is guaranteed] that in the election fraud does not occur and by which simony can be avoided. Now the 16 letters of which this figure is composed signify 16 persons having a vote in the election of the prelate. If in the chapter there are more or fewer persons having a vote to conduct this election, the letters and also the figure must be augmented or diminished in accordance with the greater or lesser number of persons. If, however, there are so many persons that the letters of the alphabet do not suffice, other signs are introduced, such as one, two, three, or first, second, third, fourth, and so on, continuing until each person has his own sign. And thereafter the figure must be composed from these [signs] as if it consisted of letters. The figure composed as described above, however, suffices only for 16 persons.

Initially it is necessary to establish that, since several persons are in the chapter, the first is seated before the others, and that the prior letters or the prior signs of the figure are assigned to them, and that they should be the first to be called upon and examined in these [letters].

After this it is necessary to ascertain that in the election three things should

^A (AEP f.11v, l.12): We are uncertain whether *primus* means the most senior person, the person highest in rank, or the foremost person.

16Primum est honestas et sanctitas u-
te. Secundum est scientia et sapientia.
17Tertium est conueniens dispositio
cordis. Que quidem tria quelibet per-
sona 18habens uocem in capitulo ad
sacra dei euangelia^b iuret considerare
ac 19semper preeligere personam in
qua ipsa tria melius fuerint.

20Post uero ordinacionem predictam
oportet quod habeantur tres figure
21similes figure predicte que teneantur
in locis diuersis. Et 22postmodum^c
imponantur nomina uidelicet quod
vna personarum uocetur *b* 23alia *c* alia
d et sic de singulis quousque quelibet
persona habet litteram [folio 12r] 1sibi
appropriatam. Si autem figura com-
posita fuerit ex aliis signis 2attribuan-
tur ipsa signia personis ipsis secun-
dum quod dixi de litteris. 3Quo qui-
dem ordinato ponant se in domo et
incipiant facere electionem 4suam tali
modo.

Primo enim oportet quod exeant do-
mum ille due 5persone quibus littere
uel signia prime camere attribute fue-
rint 6et postea querat omnibus aliis per
sacramentum que ipsarum 7duarum
melius conueniens et digna fuerit se-
cundum tria predicta ad 8dignitatem
ipsam habendam et etc. Et omnes res-
ponderint et eligerint 9prout eis uidebitur
fiat vnus punctus in littera attri-
buata illi 10persone que plures uoces

be considered, of which the first is hon-
esty and holiness of life, the second is
knowledge and wisdom, and the third
is a suitable disposition of the heart.
Each person having a vote in the chap-
ter should take an oath by the holy
gospels of God to consider these three
things and to always elect the person in
whom they are best [embodied].

After this ruling it is necessary that
three figures identical to the figure
described above be held ready at dis-
tinct locations. And thereafter the
names should be inserted in such a
way that one of the persons is denoted
by *b*, another by *c*, another by *d*, and
so on for each, until every person has
an appropriate letter. If, however, the
figure is composed of other signs,
these signs are assigned to the persons
according to what I described for the
letters. With this matter taken care of,
[the electors] should betake them-
selves into a hall and begin to conduct
the election in the following way.

Firstly, the two persons whose letters
or signs appear in the first cell should
leave the hall. And afterwards [some-
body] inquires of all the others on oath
which of the two is better suited and
worthier according to the three things
described above to be bestowed this
dignity, etc. And all shall respond, and
shall elect as it appears [fit] to them.
[Then] a dot is placed by the letter
assigned to the person who has the

^b (AEP f.11v, l.18): The ms. has *evagnelia*, a Tuscan variant of *euangelia*.

^c (AEP f.11v, l.22): *postmodum* corrected from *posmodum*.

habuerit. Qui punctus fiat ipsi ¹¹littere in qualibet figurarum existentium in locis diuersis. Si uero vna ¹²habuerit tot uoces ut altera fiat in qualibet littera ipsius camere ¹³punctus vnus et hoc in qualibet figurarum.

Cum autem inuestigatum ¹⁴fuerit taliter de camera prima videlicet quod de camera ipsius *b c* fiat ¹⁵illud idem de camera 2a videlicet ipsorum *b d* et *c* debet ad locum ¹⁶suum redire et facere illud quod altere persone facient quousque ¹⁷uocabuntur camere in quibus ipse^d erit. Et hec talis inuestigatio ¹⁸semper fiat per ordinem videlicet quod primo fiat inuestigatio de omnibus ca¹⁹meris in quibus erit *b* et postea de illis in quibus erit *c* postremo ²⁰uero de illis in quibus erit *d* et sic de omnibus per ordinem.

Facta autem ²¹inuestigatione camerarum omnium debent numerari puncta ²²cuiuslibet littere et si in aliqua litterarum sive signiorum ex quibus composita ²³fuit figura ipsa reperiantur plura puncta quam in aliqua litterarum persona ²⁴illa pro qua illa littera seu signum posita fuerit eligatur ad ²⁵dignitatem propter quam facta fuerit inuestigatio supradicta [folio 12v] ¹quecumque dignitas sit.

Si autem contiguerit duas personas aut ²plures habuisse numerum uocum equalem oportet ipsas exire domum

most votes. Such a dot is marked in each of the figures existing at the distinct locations. If now one [person] has as many votes as another, then a dot is placed by both letters of this cell, and this [is done] in each of the figures.

After in this way [the pairwise comparison] has been examined in the first cell, namely in the cell with *b* and *c*, the same is done in the 2nd cell, namely that with *b* and *d*; and *c* must go back to his place and do what the other persons do, until again cells will be called in which his letter occurs. And this examination continues in the following order, namely that the examination is first extended over all cells in which *b* appears, and afterwards over those in which *c* appears, and then over those in which *d* appears, and this way over all [cells], in order.

Once the examination of all cells has been completed, the dots of each letter must be counted. And if in any of the letters or signs from which this figure is composed more dots are determined than in any of the other letters, the person for whom this letter or sign stands is elected to the dignity for which the examination that is described above has been conducted, whatever the dignity.

If, however, it happens that two persons or more have an equal number of votes, it is necessary that they leave

^d (AEP f.12r, l.17): *ipse* corrected from *ipsum*.

³et quod relique persone remanentes
 qui nequaquam tot uoces habuerint
⁴item de nouo iurent obseruando tria
 superius posita preheligere ⁵digniorem
 et magis conuenientem ad ipsam dig-
 nitatem habendam ⁶et quod illa in qua
 plures uoces erunt concordēs eligatur.
 Si autem contingat ⁷tot uoces concor-
 dari in una sicut in altera miscentur^e
 sortes super ⁸illas que in ista electione
 última equalem numerum uocum ha-
 bebunt ⁹et illa cui sors euenerit eli-
 gatur.

Si autem in principio inuestigationis
¹⁰predicte absens fuerit aliqua persona
 habens uocem in ipso capitulo ¹¹opor-
 tet quod attribuitur ei vna predictarum
 litterarum ipsius figure uel signiorum
¹²Si fuerint alia signia quam littere. Si
 uero plures absentes fuerint ¹³tribu-
 atur cuilibet littera vna uel signum. Et
 de ipsa uel de ipsis ¹⁴quemadmodum
 de presentibus inuestigetur secundum
 ordinationem predictam.

¹⁵Finis artificio electionis personarum.

the hall and that the other remaining
 persons, no matter how many votes
 they have, again take an oath to select,
 while observing the above-mentioned
 three things, the one who is more wor-
 thy and suitable for this dignity, and
 that the one for whom more votes are
 counted will be elected. If now it hap-
 pens [yet again] that as many votes
 are counted for one [person] as for
 another, lots are thrown over those
 who had an equal number of votes in
 the last election, and the one whose
 lot wins is elected.

If now at the beginning of the above
 examination a person who has a vote
 in this chapter is absent, it is neces-
 sary that he be assigned one of the
 said letters of this figure, or one of the
 signs if signs other than letters are
 used. If more are absent, each is assig-
 ned one letter or sign. And with the
 one or more [absent] as well as with
 those present the examination is con-
 ducted according to the rules describ-
 ed above.

This is the end [of our exposition] of a
 system for the election of persons.

^e (AEP f.12v, l.7): *miscentur* corrected from *mictantur*.

4. En qual manera Natana fo eleta a abadesa (Bayerische Staatsbibliothek, Cod. Hisp. 67, f. 32v-34r)

[folio 32v] ¹Nathana e totes les dones qui ha₂vien veu a elecció foren en lo capitol per ele₃ger abadesa. Natana dix a totes les dones que necessari₄tat es molt gran haver bo major, car en la bonitat ₅del major dona Deus virtut al menor. —On, con nostre ₆major sia passat d'esta vida en l'altra segons que ₇natura e rahó requer, neçessaria cosa es a nosaltres ₈que encerquem enfre nos qual de nos es major en ₉santa vida e en la amor de Deu; cor, aquel es digne ₁₀de esser nostre pastor, segons l'ordenament e la vo₁₁lentat de Deu.

Totes les dones volgueren eleger ₁₂abadesa segons la manera en la qual havien acustu₁₃mat a eleger, mas Nathana dix que ella havia en₁₄tesa novella manera de elecció, la qual está en art ₁₅e en figures, la qual art segueix les condicions del *Li₁₆bre del gentil e dels iij savis*, lo qual segueix la *Art ₁₇de atrobar veritat*. —Per aquella manera— dix Natana, —[folio 33r] ¹es atrobada veritat per la qual veritat podem atrobar ₂aquella dona qui es pus cuvinent e mellor a esser ₃abadesa.

Pregada fo Natana per totes les dones que ₄digués la manera segons la qual per art poguesen ₅atrobar e eleger la dona qui es millor a abadesa. ⁶Nathana respós dient estes paraules: —De

Natana and all the sisters who had a vote in the election gathered in a chapter to elect the abbess. Natana said to all the sisters that there was a very great necessity to have a good superior, for through the goodness of the superior God gives virtue to the subordinate. «Now, since our superior has passed from this life to the other as is required by nature and reason, it is needful for us all that we seek from among ourselves the one who is greatest in holiness of life and the love of God; for she is worthy to be our pastor according to the ordinance and the will of God.»

All the sisters wanted to elect the abbess according to the method to which they had been accustomed to elect. But Natana said that she had heard of a new electoral method based on a system and figures; this system follows the conditions of the *The Book of the Gentile and the Three Wise Men*, which follows *The Art of Finding the Truth*. «By this method,» said Natana, «is found the truth; by this truth we will be able to find the sister who is most suitable and best to be our abbess.»

Natana was asked by all the sisters to describe the method according to which, on the basis of the system, one can find and elect the sister who is best suited to be abbess. Natana replied

la art de elec₇ció vos diré breument los començamens. Aquella art ₈es departida en dues parts: la primera part es de e₉leger los elegendors qui elegen lur pastor; segona ₁₀part es en qual manera dejen eleger lur major; e, per ₁₁açó, primerament vos vull recomptar de la primera ₁₂part e puy de la segona.

Natana dix: –Nos som ₁₃xx dones en est capitol qui havem veu a eleger pas₁₄tor. Segons art se cové que elejam, d'estes xx dones, ₁₅nombre senar qui sia en *v* o en *vi*j, cor aquest nom₁₆bre es pus cuvinent a elecció que altre; e lo *vi*j nom₁₇bre es pus cuvinent quel *v*. On, primerament, sia ₁₈fet sagrament per totes les dones a dir veritat e sia ₁₉demanat secretament a la primera dona qual de les ₂₀xix dones son pus cuvinents a esser *vi*j qui elegen ₂₁major; e, après, sia demanada la segona dona, he ₂₂puxes la terça e axí per orde tro a la darrera. E cas₂₃cuna vegada, scriva hom ço que diu cascuna de les ₂₄dones; a la fi, sia vist quals son aquelles dones qui han ₂₅haudes mes veus; e aquelles que hauran haudes ₂₆mes de veus, aquelles sien les *vi*j dones qui degen ₂₇eleger abadessa.

«Segona part de elecció es con los ₂₈*vi*j elegendors elegen pastor. On, primerament, [folio 33v] ₁cové que los *vi*j elegendors se covenguen al eleger de ₂çert nombre e de çertes persones, segons quel[s] será vijares, ₃e que cas-

with these words: «I will tell you briefly the principles of the electoral system. The system is divided into two parts. The first part is to elect the electors who then elect their pastor; the second part concerns the method by which they should elect their superior. So I will first tell you about the first part, and then about the second.»

Natana said: «In this chapter we are 20 sisters who have a vote in electing our pastor. According to the system we must elect from these 20 sisters an odd number, say 5 or 7; for such a [odd] number is more convenient for the election than another [even number], and the number 7 is more convenient than 5. First let an oath be taken by all the sisters to tell the truth. Then let the first sister be asked in secrecy which of the other 19 sisters are most suitable to be among the 7 who elect the superior. Afterwards, let the second be asked, and then the third, and so on, in order, until the last. And on each occasion, let it be written down what each sister says. In the end, let it be seen who are the sisters who have received the most votes. And those who have the most votes shall be the 7 sisters to elect the abbess.»

«The second part of the electoral system is how the 7 electors elect the pastor. Firstly, it is necessary that the 7 electors agree upon a certain number and upon certain persons, according to what seems to them good, and that

cuna persona comparen ab l'altra, segons quatre ⁴condicions, ço es, a saber: qual ama e coneix mes Deu, ni ⁵qual ama e coneix mes virtuts, ni qual coneix e desa⁶ma pus fortment vicis; quarta es qual ha pus cu⁷vinent persona.

Cascú dels *vij* elegedors pot eleger ⁸una persona a esser en lo nombre del qual deu esser elet ⁹major; e cascú dels *vij* elegedors cové esser en aquel ¹⁰nombre on pusca esser elet major. E, per ço que pus ¹¹planament puschats entendre la art, sotsposem que ¹²lo nombre sert sia en *ix* persones de les quals sia triat ¹³e elet nostre pastor; on, primerament, cové que los *vij* ¹⁴sien devesits en dues parts: *ij* a la una part e *v* a l'al¹⁵tra e cové que los *v* encerquen quals dels *ij* deu ¹⁶esser elet e scrivas secretament aquell qui ha mes ¹⁷de veus. Aprés cové que ab la *i* qui ha mes de veus ¹⁸haudes sia comparat altre d'aquells *v* e que sia mes en lo ¹⁹loch de aquell qui es estat vençut per menors veus; ²⁰e aquell vençut sia mes en lo loch d'aquell qui es com²¹parat ab lo primer o ab lo segon. E açó mateix, per ²²orde, sia en tots los altres, e sien en est nombre ²³meses lo[s] *vijj* el *ix* qui no son dels elegedors. On ²⁴siguent aquest nombre, seran multiplicades *xxx*²⁵*vj* cambres en les quals aparran les veus de cas²⁶cú, e sia elet aquell qui haurá mes veus en mes ²⁷cambres.

they compare each person with every other according to four conditions, namely: which of them best loves and knows God, which of them best loves and knows the virtues, which of them knows and most strongly hates the vices and, fourthly, which is the most suitable person.»

«Each of the 7 electors can select a person to be among those from whom the superior will be elected, and each of the 7 electors necessarily is among this number from whom the superior is elected. And so that you can understand the system more plainly, let us suppose that this number consists of 9 persons from whom our pastor is to be elected. Firstly, it is necessary that the 7 are divided into two groups: 2 on the one side and 5 on the other; and then the 5 must decide which of the 2 should be elected; and in secrecy let it be written down who has the most votes. Afterwards, the 1 who has the most votes should be compared to another one of the 5, and that this sister be set in the place of the one who is defeated by fewer votes; and the one who is defeated is put in the place of the sister who is now compared with the first or with the second. And let this be done, in order, with all the others; and to this number are added the 8th and 9th persons who are not among the electors. Following this numbering, 36 cells are generated in which appear the votes of each; and let her be elected who has the most votes in the most cells.»

Con Nathana hac mostrada la art de e₂₈lecció, una dona demaná a Nathana: –Si s'esdevé que ₂₉en les cambres haja qui hagen eguals veus, quen [folio 34r] ₁mana fer la art? Respós Nathana: –La art mana que ₂sia sobre aquells *ij* o *ijj* o mes encerchat per art ₃tant solament; e sia encerchat qual d'aquells se cové ₄mils ab les *iiij* condicions demunt dites; e aquel qui ₅mills se cové ab les condicions, aquell es digne de ₆esser elet.

Molt plach la art e la manera de elec₇ció a totes les dones, e totes digueren que segons ₈aquella art no podia hom errar en elecció; e totes ₉feeren establiment que per tots temps elegisen per aquella art ₁₀e manera que Natana recomptá; e trameteren encerchar ₁₁la art e aprengueren aquella. Aprés poch de dies ₁₂feeren elecció segons la art e atrobaren per art que Na₁₃thana devia esser abadesa.

Eleta fo Nathana a a₁₄badesa; gran desplaer hac Natana de son honrament. ₁₅Deus beney qui la volch honrar sobre totes les altres. ₁₆Duptá que les dones haguessen errat en la art e ₁₇volch veer les *xxvij* cambres en que está la art, ₁₈per tal que si havien errada la art e ella no devia esser ₁₉abadesa, que elegisen aquella ab qui l'endreçament ₂₀de la art se covengués. Natana e les altres dones ₂₁qui no eren stades de les *vij* dones qui havien ele₂₂git veeren la manera que havien

When Natana had explained the electoral system, one of the sisters asked her: «If it turns out that in the cells there are some who have equal votes, in which manner does the system proceed?» Natana replied: «The system demands that among these 2 or 3 or more one decides solely by means of the system; and that [in this way] one decides who of them combines best the 4 conditions mentioned above. And she who combines the conditions best is worthy to be elected.»

All the sisters were very pleased with the system and the electoral method; and all said that according to this system an electoral error could not occur. They all established a rule that at all times they would elect using the system and the method which Natana had described; and they sent away to find out about the system and they learned it. After a few days they held an election according to the system, and by the system it was found that Natana was to be abbess.

Natana was elected abbess; [but] Natana felt great displeasure at being thus honored. She blessed God for intending to honor her above all the others, [yet] feared that the sisters had erred in the system. And she wanted to see the 36 cells of which the system consists so that, if they had made an error in the system and she should not be abbess, they should elect another one in keeping with the proper working of the system. Natana and the other sisters who had not been among the 7 sisters who

hauda, segons art, ²³en la elecció, e atrobaren que la art havien seguit²⁴da segons ques covenia.

En gran pensament entrá Na²⁵thana con pogués e sabés regir si mateixa e les do²⁶nes e tots jorns cogitava com pogués ordenar lo ²⁷monestir a bones custumes.

had participated in the election, reviewed the method which had been followed in the election, according to the system, and found that the system had been followed as stipulated.

Natana began to think deeply on how she could and should rule herself and the sisters, and contemplated every day how she could direct the convent so as to encourage good ways.

5. De arte electionis

(Sankt Nikolaus-Hospital/Cusanusstift, Cod. Cus. 83, f. 47v-48r)

<i>bc</i>	<i>cd</i>	<i>de</i>	<i>ef</i>	<i>fg</i>	<i>gh</i>	<i>hi</i>	<i>ik</i>
<i>bd</i>	<i>ce</i>	<i>df</i>	<i>eg</i>	<i>fh</i>	<i>gi</i>	<i>hk</i>	
<i>be</i>	<i>cf</i>	<i>dg</i>	<i>eh</i>	<i>fi</i>	<i>gk</i>		
<i>bf</i>	<i>cg</i>	<i>dh</i>	<i>el</i>	<i>fk</i>			
<i>bg</i>	<i>ch</i>	<i>di</i>	<i>ek</i>				
<i>bh</i>	<i>ci</i>	<i>dk</i>					
<i>bi</i>	<i>ck</i>						
<i>bk</i>							

[folio 47v] ¹ [Q]uoniam bona electio in sancta ecclesia est ²valde necessaria ad eligendum personas ³communes cum per ipsas ecclesia gubernetur ⁴et ipse pugnent contra ecclesie inimicos qui faciunt peccata ut^f ⁵infideles et scismatici. Et hoc persone communes

Evidently a good electoral procedure in the Holy Church is very necessary for electing office holders, since by them the church is governed and they fight against the church's enemies who commit sins like the infidels and schismatics. And the elected office holders

^f (DAE f.47v, l.4): Obscured by correction. Honecker [10, p. 308, n. 3] reads: *qui sunt peccatores*.

electe ⁶facere non possunt nisi bone^g sint et bene proporcionate matri ⁷earum que bona est et alta. Quarum mater est sacrosancta roma⁸na ecclesia que magnas habet passiones per illos qui se fingunt ⁹bonos esse filios qui boni non sunt sed mali matri derogantes ¹⁰et bona eius iniuste occupantes. Unde propter hoc doctrinam^h dare vo¹¹lumus ad elygendum communem personam secundum modum tercię figure artis ¹²generalis ita quod per artem suam sequendo processum poterunt si velint eligentes ¹³melioem eligere personam et hoc palam et si melioem non eligant erit ¹⁴omnibus in capitulo existentibus manifestum quod peyorem eligunt et ipsi sunt periuri sine ¹⁵aliquo colore excusacionis. Modus autem eligendi est iste.

Primo ut dispositio¹⁶ne apparetⁱ *b* autem primam personam significat que in ecclesia vacante prius fuit ¹⁷recepta *c'* significat secundam personam et sic deinceps usque ad *k* ita quod prima ¹⁸persona vacantis ecclesie vocetur *b* et secunda persona vocetur *c^k* et sic de aliis ¹⁹suo modo. Si vero in ecclesia plures sint quam *ix* persone multiplicentur camere ²⁰in figura suprascripta addendo *l*. Et si sint undecim addatur *m*. Si autem ²¹plures sint quam littere sint in alphabeto apponatur alius nu-

cannot do this unless they are good and in good relations with their mother who is good and noble. Their mother is the Holy Roman Church who endures great pains from those who pretend to be good sons, yet who are not good but evil, and who disparage their mother and unjustly take her goods. Therefore we want to give this explanation on how to elect an office holder, based on the Third Figure of the *Ars generalis*, so that in following this system the electors can, if they wish, elect the better person, and do so in public. And if they do not elect the better one, it will be manifest to all who exist in the chapter that they are electing an inferior one and they are perjuring themselves without any shadow of an excuse. The electoral method is the following.

Firstly, as appears in the [above] display, let *b* signify the person who was received first into the vacant church, *c* signifies the second person and so on to *k*, so that the first person of the vacant church is called *b*, the second person is called *c*, and so on with the others in the same way. If, however, there are more than 9 persons in the church, the cells in the figure shown above are increased by adding *l*. And if there are eleven, *m* is added. Now if there are more [persons] than there are

^g (DAE f.47v, l.6): *bone* corrected from *boni*.

^h (DAE f.47v, l.10): *doctrinam* duplicated.

ⁱ (DAE f.47v, l.16): Honecker [10, p. 308, n. 5] reads: *Primo ut discretioni vestre apparet ...*

^j (DAE f.47v, l.17): *c* corrected from *s*.

^k (DAE f.47v, l.18): *c* corrected from *s*.

merus scilicet unus vocetur ²²primus frater alius secundus etcetera et omnes sequuntur modum predictum.

In principio ²³omnes facient iuramentum quod personam eligent meliorem et magis ydoneam.^l ²⁴Deinde qui eligere debeant sedeant et *b c* sint stantes ad partem ita prope ²⁵quod audiant verba eligencium et ut omnes ipsos videant. Postmodum *d* petat ²⁶ab unoquoque sedente quem de *b c* plus voluerit pro abbate priore aut ²⁷episcopo et sic de aliis et tunc computentur voces singulorum eligencium^m et si *b* ²⁸plures voces habeat quam *c*ⁿ sedeat *c*^o in locum suum et *b* pedes remaneat vel ²⁹converso. Et mittatur *d* ad *b* et tunc surgat *c* qui ab unoquoque petat ³⁰quem de *b d* voluerit pro prelato et si *b* plures voces habeat sedeat *d* et ³¹vadat *e* ad *b* et tunc petat *c* vel *d* aut alius ab unoquoque coram omnibus ³²quem plus voluerit pro domino scilicet *b* aut *e* et si *e* vincat *b* tunc vadat ³³*f* ad *e* aut *e* contrario et si *b* sit devictus *c* petat ab unoquoque quem de *e f* [folio 48r] ¹plus voluerit pro domino et sic per ordinem usque ad *k* ita quod []^p in []^o *k* fiat ²determinacio electionis sive *k* devincat vel devincatur et sic per ordinem predictum

letters in the alphabet, some other number is taken, that is, someone is called the first brother, another the second, and so on, and all follow in the manner described above.

Initially all take an oath that they will elect the better and more suitable person. Next, those who must elect sit down, and *b* and *c* stand on the side near enough so they can hear the words of the electors, and that all see them. Then *d* inquires of everyone who is sitting whom of *b* or *c* he prefers for abbot, prior, or bishop, and likewise of the others. And afterwards the votes of all electors are added. And if *b* has more votes than *c*, then *c* sits down in his place and *b* remains sitting, or vice versa. Then *d* is set against *b* and afterwards *c* stands up and inquires of everybody whom of *b* or *d* he prefers for prelate. And if *b* has more votes, then *d* sits down, and now *e* goes up to *b*, and afterwards *c* or *d* or somebody else inquires of everybody and in the presence of all whom he prefers for master, that is, *b* or *e*. And if *e* wins over *b*, then *f* goes up to *e*, or vice versa. And if *b* is defeated, then *c* inquires of everybody whom of *e* or *f* he prefers for master, and so on, in order, up to *k*, so that with *k* the election comes to an end whether *k* wins

^l (DAE f.47v, l.23f): *deinde* duplicated.

^m (DAE f.47v, l.27): *eligencium* corrected from *elegencium*.

ⁿ (DAE f.47v, l.28): *c* corrected from *s*.

^o (DAE f.47v, l.28): *c* corrected from *s*.

^p (DAE f.48r, l.1): Erasure [].

^q (DAE f.48r, l.1): Erasure [].

³scilicet si in capitulo sint decem fiat determinacio in *l* et sic per ordinem ut iam ⁴dictum est.

Iste autem modus eleccionis utilis est valde et securus quia remotus ⁵est a scrutinio secreto et speciali compromissione per que plures fieri possent ⁶fraudes quam in modo predicto. Qui sic palam eligunt dispositi sunt quod ab eorum ⁷sociis magnam habeant verecundiam si male eligant illi vero qui secreta eligunt ⁸non.

Est etiam autem^r novus modus eleccionis bonus in quantum est tantum ⁹generalis^s esse non potest. Et hoc est quia de omnibus personis in capitulo existentibus ¹⁰in eleccione fit mensuracio quarum quelibet ad suam eligit voluntatem in qualibet camera ¹¹supradicte figure et sic de eleccione magis est contentus.

Item per hunc modum ¹²eleccionis quelibet persona capituli forte proponeret esse bona et honesta ¹³si in eleccionibus prelatorum modus iste esset vsitatus et procuraret amicos in [essen¹⁴cia]^t ecclesia et pacem acquireret et inimiciciam evitaret ut in tempore elec¹⁵cionis esset electus et socii se invicem []^u diligent ut in elec-

or is defeated, and this in the order described above. That is, if there are ten in the chapter then the end is reached with *l*, and in the order that has just been described.

This electoral method is very useful and secure, since it is far from the secret *scrutinium* and the election *per compromissum* wherein more fraud can be committed than in the above method. Those who elect publicly face great disgrace by their colleagues if they elect badly; those who elect secretly do not.

This new electoral method is also good in that it is as general as [no other] can be. And this is so because in the election a comparison is made between all persons who exist in the chapter. Each of them elects according to his will in each cell of the above figure, and thus is more content with the election.

Moreover, with this electoral method each person in the chapter presumably would strive to be good and honorable, if this method were used in the election of prelates; and [each would] procure friends in the church, bring about peace, and avoid animosity, so that at the time of the [next] election he might be elected. And the brethren would

^r (DAE f.48r, l.8): *etiam autem* corrected from *ecciam ante*.

^s (DAE f.48r, l.9): Honecker [10, p. 309, n. 15] inserts *quantum alius* before *esse non potest*.

^t (DAE f.48r, l.13f): *essencia* expunged.

^u (DAE f.48r, l.15): Erasure [].

cione unus^v staret ¹⁶pro alio et sic exaltatum esset capitulum scilicet per exaltacionem quam fratres haberent ¹⁷per caritatem iusticiam prudenciam et per alias virtutes. Si autem electio ¹⁸sit facienda de personis absentibus fiat electio secundum predictum etc.

Factus est iste ¹⁹modus electionis parvysius anno incarnationis domini nostri Jhesu Christi *Mo* ducentesimo ²⁰*xcix*o primo die Julii. Deo^w gracias.

show mutual esteem, so that in an election one would stand for the other. And so the chapter would be enhanced, that is, [it would gain] through the enhancement which the brethren would enjoy through charity, justice, prudence, and other virtues. If now an election of absent persons is to be made, the election should be carried out as described above, etc.

This electoral method was devised in Paris, on the first day of July in the year 1299 of the Incarnation of our Lord Jesus Christ. Thanks be to God.

6. Llull's electoral systems

6.1. *The trail to truth*

Llull's electoral systems in AEP, B24 and DAE have in common that they are intended for the election of church officials in clerical communities. In AEP there are 16 persons or a few more who elect a prelate, without any further indication as to who they are or how they are selected. In B24 it is 20 nuns of a convent who elect a new abbess. DAE has 9 persons or a few more electing an abbot, prior, or bishop.

In each of the three writings Llull quotes some of his prior work. AEP and B24 both mention the *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (Bo II.A.1: c. 1274), see [32]. In addition, AEP refers in a somewhat cursory fashion to the *Liber principiorum theologiae* (Bo II.A.6: 1274-8), the *Liber principiorum philosophiae* (Bo II.A.7: 1274-8), and the *Liber principiorum juris* (Bo II.A.8: 1274-8). For an edition of these along with the *Liber principiorum medicinae* (Bo II.A.9: 1274-8) see [21]. B24 quotes the famous *Llibre del gentil e dels tres savis* (Bo II.A.4: 1274-6), see [16].

^v (DAE f.48r, l.15): *unus* corrected from *unius*.

^w (DAE f.48r, l.20): *Deo* corrected from *De*.

In DAE, Llull says that the Third Figure is taken from the *Ars generalis*. Platzcek [30, vol. II, p. 34, n. 85] identifies this reference with the *Ars compendiosa* (Bo III.36: 1299). Bonner [1, vol. I, p. 22, n. 88] points out, however, that from 1294 on Llull used the term *Ars generalis* as a generic reference to his system, the final version of which appeared in the *Ars brevis* (Bo III.77: 1308) and the *Ars generalis ultima* (Bo III.80: 1305-8). A version of the Third Figure is reproduced on plate XVII in Bonner [1, vol. I, after p. 582].

Self-references of authors to their own works have been popular from the middle ages till today and, besides advertising the author's oeuvre, serve to claim an advanced level of competence. It would seem to us that, in the present case, Llull may want to send a more pointed message to his readers, emphasizing the ultimate function that he attributes to an electoral system. In our time we view an election as a fundamental building block of mass democracies, a means to collect the opinions of individual voters and to aggregate them across the entire society. This integrating function of popular elections in democratic societies would have appeared totally alien to Llull.

As a devoted Christian in his time, Llull's concern was not the aggregation of many individual truths, but the discovery of the one and only truth existing, the truth of God. We understand Llull's electoral systems as manifestations of his *Ars generalis*, and as such they are means to set mankind on a trail leading to the unique, divine truth: «By this method,» said Natana, «is found the truth; by this truth we will be able to find the sister who is most suitable and best to be our abbess.» (B24, f. 32v, l. 17 - f. 33r, l. 3).

6.2. The bookkeeping of sincerity

The Third Figure of the *Ars generalis* is displayed right at the beginning of DAE. It is an arrangement of the 36 pairs that can be formed from 9 candidates named *b, c, ..., k*. A larger version of the figure, for the 120 pairs from 16 candidates *b, c, ..., r*, is included on the first folio of AEP. The use of letters to indicate candidates serves a double purpose, of exhibiting the universal applicability of the system, and of producing a figure small enough to fit the limited space available.

The question arises, however, whether the sequence of letters is meant to indicate a ranking of the candidates. If so, the candidate with the first letter would hold the highest rank, and the candidate who is assigned the last letter would be ranked lowest. The other candidates would be ranked in-between, as determined by the order of the letters. If the letters were to indicate a ranking, then it is conceivable that Llull might have wished to design a biased electoral

system favoring candidates of higher merits at the expense of candidates of lower merits. We maintain that such hypothesis, that the assignment of letters presupposes a ranking by merits, is inconsistent with Llull's way of thinking.

Llull felt himself called upon to devote his life to spreading the Christian truth to the Muslim world. *Pindl* [16, p. 264] recalls a tragic incident from Llull's autobiography, the *Vita coetanea*, as an episode of lasting effect, see [19, p. 279] or [1, vol. I, p. 21]: Llull and his Saracen teacher of Arabic enter into a fierce argument. The teacher draws the sword against his master. Llull successfully defends himself, and imprisons the teacher. While Llull contemplates what to do next, the discouraged Muslim hangs himself. Thus powerful demonstration of authority has led to a double defeat: the infidel is lost to everlasting damnation, and Llull failed to convert the disbelieving soul to his Christian God. Henceforth Llull builds on the force of arguments, not on the power of authority. He wishes to convert his opponents to Christianity through dialogue, not to dictate.

To this end the combinatorial aids of the *Ars generalis* serve as a warranty of fairness, so that no contraposition of opinions is omitted. For the electoral systems, the Third Figure is used to implement a bookkeeping of sincerity, that is, to secure a complete comparison of all arguments. Furthermore, Llull uses combinatorial structures quite generally to organize his philosophical view. But nowhere does Llull imply that the assignment of letters presupposes a rank order of arguments, see *Platzeck* [30], *Pring-Mill* [33], *Hillgarth* [9], or *Bonner* [1]. Such a clandestine outmaneuvering of opponents is simply incompatible with a *protagonist of the cross-cultural dialogue*, as Llull is hailed by *Pindl* [16, p. 259]. We believe that it was entirely outside Llull's way of thinking that the assignment of the letters might bias his electoral systems in one way or the other.

Not surprisingly, the instructions of how to assign letters to persons turn out to be cursory and incidental. In addition, the relevant section in AEP (f. 11v, l. 11-14) is somewhat hard to decipher. We understand that somebody, a *primus* of whatever sort, takes the lead to randomly attribute letters to persons. A brief examination then makes sure that all electors remember their letters. B24 makes mention neither of the letters nor of the assignment process. We take this as an indication of how unimportant this step is, in Llull's view. In DAE (f. 48r, l. 9-10) Llull praises his electoral system *because in the election a comparison is made between all persons who exist in the chapter*; that is, because all chapter members are treated equally.

In the sequel our analysis is based on the assumption that all pairwise comparisons are of equal value, so that the decision between the first and the second candidates, *b* and *c*, enters the final evaluation with exactly the same weight as the decision between the first and the last candidates, *b* and *k* (or *b* and *r*).

6.3. *The evaluation of a single pairwise comparison*

All three variants of Llull's electoral system build on pairwise comparisons of two candidates at a time. They differ in whether an exhaustive, or a partial series of pairwise comparisons is stipulated. In the present subsection we discuss the evaluation of a single pairwise comparison.

The instruction in AEP (f. 12r, l. 9-10) is clearest: *[Then] a dot is placed by the letter assigned to the person who has the most votes*. Thus the victorious candidate scores one point, and what is recorded is this winning point and not the number of votes that led to the victory. We are reminded of an ordeal by judicial duel, in which the truth emerges on the side of the victor no matter how easy or how hard he had to fight. This way of arriving at a decision is concordant with Llull's belief in the uniqueness of the divine truth: among two candidates, one must be more worthy than the other.

The electors are humans tempted by sin, however, and it is not guaranteed that they recognize the truth in any case and at any time. Therefore Llull includes a rule for the situation when the electors fail to recognize the truth and two candidates are tied with the same number of votes (AEP, f. 12r, l. 11-12): *If now one [person] has as many votes as another, then a dot is placed by both letters of this cell*. By awarding a winning point to each of the two candidates, they remain equal between each other and yet gain an advantage over the other candidates.

The corresponding passage in B24 (f. 33v, l. 16-17) is briefer: *and in secrecy let it be written down who has the most votes*. We think that the meaning of the phrase is identical to the ruling in AEP. For at the beginning of B24 (f. 32v, l. 14-15), Llull claims to propose *a new electoral method based on a system and figures*. In the middle (B24, f. 33v, l. 3), he states that the electors *compare each person with every other*. Moreover (B24, f. 33v, l. 24-25), *a total of 36 cells are generated*. Clearly this points to the Third Figure, even more so since in the other two texts the figure is reproduced in its entirety. From this we conclude that 'written down' means 'marked': 'and in secrecy let the letter of the person be marked who has the most votes'. With this interpretation, B24 defines the same rule as does AEP. We cannot imagine that the quoted passage would support an extended meaning, to write down the number of votes of the victorious candidate, let alone two numbers, one for each candidate.

B24 does not contain a rule on how to break a tie. Llull may have hoped that his insistence on an odd number of electors (B24, f. 33r, l. 15) makes a tie-breaking rule superfluous. This is true for the majority of comparisons, when two of the seven electors are compared by the remaining five, or when the two additional candidates are compared by all seven electors. However, the other

cases are left dangling in the air. When one of the electors and one of the additional candidates are compared, then there are six electors and a tie with three votes for each candidate becomes possible. Such ties are not accounted for in B24.

Nor does the last text of the electoral trilogy, DAE, feature a tie-handling rule even though here it is needed most. DAE promotes a partial system of pairwise comparisons, based on successive eliminations. Therefore each pairwise comparison must leave a well-defined victor, who then proceeds to the next round. Other than in B24, no mention is made that an odd number of electors would be advantageous. Nor would the AEP rule, that tied candidates are treated equally, be of any help since just one candidate can proceed to the next round. In our view, the absence of a tie-breaking rule in DAE constitutes a fatal omission. If DAE was practiced as is, then the divine truth must have shone rather brightly in order to keep the electoral business on the road of decidability.

6.4. The overall evaluation of the election

The global evaluation of all pairwise comparisons is settled most clearly again in AEP (f. 12r, l. 20-21): *Once the examination of all cells has been completed, the dots of each letter must be counted.* The overall winner of the election is the one who scores the greatest number of winning points, that is, who wins most of the pairwise comparisons. Two extra rules take care of the possibility that two or more candidates are tied with the same number of winning points. Firstly, another election is to be conducted among those tied. Secondly, if yet again a tie emerges, lots are thrown.

The last rule sounds surprising since the Christian Church condemned the throwing of lots ever since the soldiers threw lots at the feet of the crucified Jesus to divide his garments among them (St John 19,24). *Maleczek* [23, p. 129] reports that the Church banned lots from electoral decisions in 1223. Did Llull realize that the inclusion of lots was detrimental to promoting his system to a clerical clientele? In any case, in B24 and DAE he does not follow up on the idea. Remarkably, in the political world of today, every electoral law we know of includes a final clause to break eventual ties - by drawing lots.

In B24 (f. 33v, l. 26-27) the winner of the election is the candidate *who has the most votes in the most cells.* We think that this ambiguous instruction is meant to set the same rule as in AEP, that the candidate with the largest number of winning points across all pairwise comparisons is the winner of the election. For the case of a tie between two or more candidates, only the first tie-handling rule of AEP is repeated, to conduct a further election among those tied.

In contrast to the exhaustive schemes in AEP and B24, of considering all pairwise comparisons, DAE advocates a partial system of successive eliminations. A candidate who loses in a pairwise comparison is eliminated from further consideration. Only the victorious candidate enters into the next round, and the last round's victor is the overall winner of the entire election. We are reminded of the devout Christian knight who, in Chapter 64 of *Blaquerna*, proves the Christian truth to the Saracen king by fighting duels with all the knights of the king's court, one after the other, see [31, p. 82] and [1, vol. II, p. 754, n. 44].

Today's understanding of electoral systems focuses on the freedom with which individuals cast their votes; then the exhaustive system of AEP and B24, and the DAE system of successive eliminations may lead to diverging results. However, Llull coped with devising a decision procedure that would unerringly converge to the one and only divine will. He may have hoped that his goal would not be hampered by changing some electoral details here and there. In fact, it is easy to propose some hypotheses under which he could rightly hope so.

6.5. *A hypothetical convergence of systems*

Formally, the exhaustive comparisons of AEP and B24 and the partial comparisons of DAE are different systems, possibly leading to different results. Under mild hypotheses, however, the differences vanish and the final conclusions coincide. For an illustration, let us agree on the following two hypotheses,

- (i) that the truth set by God is unique, and
- (ii) that, in any decision instance, it discloses itself to at least half of the electorate.

Llull would have emphatically supported our assumptions, or so we believe. Under hypotheses (i) and (ii), the electoral systems of AEP, B24, and DAE lead to the same result. We forgo a stringent proof of this claim, instead illustrating it by example.

Suppose there are nine electors $b, c, d, e, f, g, h, i, k$, each of whom also stands as a candidate. By hypothesis (i) we may assume that there is a unique *true ranking* (*) in which God sees the candidates. In this example, we suppose it is given as follows:

$$(*) \quad e < g < k < b < d < i < h < c < f$$

That is, e is the weakest candidate, g is the second weakest candidate, and so on up to c , the second most worthy candidate, and finally f , the worthiest candidate.

We assume that the six electors b, c, d, e, f, g wisely see the candidates in the same order that is determined by the true ranking (*). The other three electors, h, i, k , deviate from the divine will (*) and base their decisions on the following individual rankings:

Elector h : $d < i < h < k < e < f < g < b < c$

Elector i : $h < d < g < k < b < f < c < e < i$

Elector k : $h < e < k < d < i < f < c < g < b$

When two of the six wise electors are up for comparison, they are not permitted to vote. Therefore the least favorable decision instance still has four wise electors as opposed to three individualists, so that our assumptions satisfy hypothesis (ii).

Now the election begins. Round 1 features the pairwise comparison between b and c . The electors d, e, f, g check the ranking (*) to find that b ranks below c , and hence vote for c . So do electors h and i . Only elector k , upon checking his or her individual preference scheme, ranks b ahead of c , whence this vote goes to b . In total, c beats b by 6 to 1 votes. Candidate c records a winning point, and proceeds to the next round.

Following the rules of DAE, round 2 compares c and d . Everybody ranking c above d , candidate c wins with 7 to 0 votes. Thus d is eliminated. Candidate c enters round 3, together with e . It transpires that c beats e by 6 to 1 votes, whence e is out.

In round 4 the margin of victory turns out to be as narrow as possible. For, according to the electoral rules, candidates c and f are excluded from voting. This leaves just four electors blessed with the insight into the true ranking (*); they vote for f . When electors h, i, k check their individual preferences, each finds c ahead of f . Hence f beats c by 4 to 3 votes, and the victor of round 4 is f .

Moreover, f also wins rounds 5 through 8, against g, h, i, k . Thus eight pairwise comparisons, out of a total of 36 possible pairings, establish the end result: the overall winner is f , in agreement with the divine ranking (*).

Following the rules of AEP and B24, another 28 rounds are called for until all pairwise comparisons are exhausted. In each case the two candidates standing for comparison are banned from voting, and the remaining electors check the preferences peculiar to them before they cast their votes. Then *unus punctus* is marked near the letter of the winning candidate. In the end, the electoral record looks as follows:

$bc \bullet$	$\bullet cd$	$\bullet de$	$ef \bullet$	$\bullet fg$	$gh \bullet$	$\bullet hi$	$\bullet ik$
$bd \bullet$	$\bullet ce$	$df \bullet$	$eg \bullet$	$\bullet fh$	$gi \bullet$	$\bullet hk$	
$\bullet be$	$cf \bullet$	$\bullet dg$	$eh \bullet$	$\bullet fi$	$gk \bullet$		
$bf \bullet$	$\bullet cg$	$dh \bullet$	$ei \bullet$	$\bullet fk$			
$\bullet bg$	$\bullet ch$	$di \bullet$	$ek \bullet$				
$bh \bullet$	$\bullet ci$	$\bullet dk$					
$bi \bullet$	$\bullet ck$						
$\bullet bk$							

The final step is to count the number of winning points. Candidate f gains the largest number of winning points, 8, and hence is the winner of the election. Moreover, we may count the winning points for all other candidates, so as to arrange them in winning order: e is lowest with 0 winning points, g is second-lowest with 1 point, etc., thereby actually reproducing the true ranking (*). Thus Natana's promise is fulfilled that, by this method, is found the truth.

From our modern viewpoint it may seem overly simplistic to postulate hypotheses under which Llull's electoral systems cannot but find the truth. And evidently our two hypotheses are not exhaustive of Llull's thinking, because then he would not have added additional rules to handle ties. On the other hand it would seem anachronistic to accuse Llull, who lived seven centuries ago, of not providing a stringent argument that we find pleasing by today's standards. Llull may have well satisfied himself by checking a few sample situations, like the one we have discussed just now.

6.6. The reduction of complexity

For all of his life Llull endeavored to improve the structure of his *Ars generalis*, so as to make it more easily accessible to his audience. Llull's contemporaries were intrigued by the complexity of his philosophy, and presumably also felt that his electoral systems were fairly complicated and complex. We think that the changes from AEP over B24 to DAE may well have been motivated by Llull's desire to increase acceptability by decreasing complexity.

It is plainly evident that basing the electoral record on the Third Figure was overly demanding. None of its versions mentioned in the present paper is drawn

without error. In AEP the cells *bh* and *bi* are labeled incorrectly, in DAE the cell *ei* is misnamed, and so is the cell *EK* in plate XVII of *Bonner* [1, vol. I, after p. 582]. Perhaps this is why Llull requires multiple copies of the control figures (AEP, f. 11v, l. 20-21), and perhaps this is why Natana hopes that an electoral error spares her the burden of becoming abbess (B24, f. 34r, l. 16-24).

The first electoral system, from AEP, needs a considerable amount of time to be carried through. For every pairwise comparison

- (1) two candidates leave the electoral hall,
- (2) the remaining 14 electors submit their votes,
- (3) the votes are totaled,
- (4) a winning point is marked in the electoral records, and
- (5) the candidates are called in again.

Assuming that the electors declare their votes with appropriate deliberation, a single round may well have taken from 5 to 10 minutes. With 120 pairwise comparisons, the election then lasts from 10 to 20 hours. An adjournment overnight, however, counteracts Llull's concern to prevent fraud and simony, as expressed in AEP (f. 11r, l. 9) and DAE (f. 48r, l. 5-6).

B24 presents the accelerating idea of reducing the electoral community, by selecting a smaller electoral college. A college size of seven is taken to be optimum. In the least favorable case, two of the electors are up for comparison and hence cannot cast a vote themselves. This leaves five voters, and a winning majority must gather at least three votes. To claim legitimacy, a vote of three may have seemed sufficient to Llull, *for where there are two or three gathered together in my name, there am I in the midst of them* (Matt. 18,20), see also *Ganzer* [6, p. 76]. With an electoral college of seven, plus two additional candidates as in B24, the duration of the electoral business is shortened to last between 3 and 6 hours.

The third system, in DAE, does not decrease the number of electors. Instead it diminishes the number of pairwise comparisons. With a touch of ingenuity Llull turns away from an exhaustive scheme of pairwise comparisons, and replaces it by a partial system of successive eliminations. For n candidates, an exhaustive system needs $(n-1)n/2$ rounds, while a system of successive eliminations makes do with $n-1$ rounds. With 16 candidates, this is a spectacular reduction from 120 comparisons down to 15, with 9 candidates, from 36 down to 8. Since a system of successive eliminations does not require keeping a detailed electoral record, the election may need no more than one hour.

Curiously, though, Llull neglects the hazards of a successive eliminations system, which may suffer from a severe bias in favor of those who enter late at

the expense of those who enter early. In summary, we conclude that the changes from AEP via B24 to DAE entail a remarkable acceleration of the electoral business.

6.7. *The abandonment of saniority*

In medieval electoral systems it was neither time nor number that in the end constituted the binding effect of the electoral outcome. The crucial requirement is saniority, that is, the claim of the majority that in the face of God they are more sound of mind and more pleasing than the minority. *Maior et sanior pars* is the motto, see *Ganzer* [6] and *Schimmelpfennig* [40], [41]. The majority is well advised not to just celebrate their numerical victory, but to also claim a level of superior quality. If the minority succeeds in occupying this position, they may insist on having won the election on the grounds of better insight, even though they fall short numerically. With the result of the election contested, the way out is to take recourse to an arbitrator. Thus the notion of saniority necessitates an authority outside the electorate.

Llull never makes any mention of saniority, yet he shows a great concern that the more worthy and more suitable candidate be elected. Above and beyond the vow binding the electors as nuns (B24) or brethren (DAE), he makes them take an oath to rank the candidates according to pertinent properties. AEP (f. 11v, l. 15-19) stipulates that three things should be considered: honesty and holiness of life, knowledge and wisdom, and a suitable disposition of the heart. B24 (f. 33v, l. 4-6) defines four conditions: love and knowledge of God, love and knowledge of the virtues, knowledge of and opposition to vices, and greatest suitability. These attributes are similar to those that are characteristic of saniority, see *Maleczek* [23, p. 122]. We mention in passing that AEP, with three attributes, is from the quaternary phase of Llull's writings, while B24, with four attributes, is from the ternary phase.

In DAE (f. 47v, l. 23) the oath plainly demands to *elect the better and more suitable person* (personam meliorem et magis ydoneam). Thus Llull shifts the emphasis from worthiness of the electors (saniority), to worthiness of the candidates (idoneity). We take it that in Llull's writings the absence of the notion of saniority is a deliberate abandonment of the concept, not an accidental omission. Secret voting would have been another option to deal with the problem, and indeed was under consideration at that time. The 1283 Montpellier General Chapter of the Dominican Order introduced secrecy of the votes, see *Maleczek* [23, p. 129] and *Gaudemet et al.* [7, p. 332]. Secrecy does away with saniority, because a secret vote cannot be traced back to the voter and his or her state of

soundness. Llull remains somewhat undecided on whether he favors secret voting or not. In DAE (f. 48r, l. 6-8) he finally advocates open voting, welcoming the social control that comes with it.

We believe that Llull, designing his system so as to lead to the more worthy candidate, wants to shield it from saniority and outside intervention. The trail to truth envisioned by Llull needs no recourse to a higher worldly authority. When asked why in his electoral systems he mentions the notion of saniority not even once, Llull might have coined the phrase, half a millennium before Laplace: *Je n'ai pas besoin de cette hypothèse-là.*

7. Discussion

The credit for the discovery of DAE in Cusanus' library in Kues lies with Honecker. Regrettably, his comments on the electoral details are unreliable and have obscured the subject to date. We would like to correct his misjudgement of the overall evaluation of the election, his grossly misleading implication that all electoral systems lead to identical results, and his false statement on the transitivity of pairwise comparisons.

Honecker [11, p. 567] summarizes the global evaluation of a B24 election as follows: *Wer nun dabei in allen Wahlgängen zusammen die meisten Stimmen erhalten, das heißt in den meisten Einzelwahlen gesiegt hat, gilt als gewählt.* [«The one who among all pairwise comparisons has totaled the most votes, that is, has won most of the individual comparisons, wins the election.»] The conjunction *das heißt [that is]* is fatally misplaced, for the electoral system in the initial section of the sentence, building on vote totals, is different from the electoral system in the final section, counting victories. In our contemporary terminology the electoral system of adding votes is called the system of Borda, while the system of counting victories is named after Condorcet, see *McLean/London* [24, p. 106; 25, p. 34].

With his past as a courtier, Llull may have seen the electoral process as a voting tournament. His prescription that *unus punctus* is awarded to a duel's victor is most clearly formulated in the tract AEP edited here for the first time and not accessible to Honecker. Yet the texts that Honecker did have available should have prevented him from going astray. The evaluation of a single pairwise comparison is summarized correctly [11, p. 567]: *und es wird jedesmal geheim aufgeschrieben, wer bei jeder einzelnen Abstimmung die meisten Stimmen bekommt.* [«and each time it is recorded in secrecy who in each pairwise comparison gains the most votes.»] If in every round the name of the winner is recorded rather than the score of votes, then it is impossible to finally total those nonrecorded votes.

Honecker's misjudgment is presumably caused by the fact that in B24 the word *veus* stands for both the votes of the electors as well as the winning points of the candidates. Of course, it is irritating when one and the same word is used with distinct meanings. There are more examples, though, where Llull passes over a shift of meaning as he exposes his electoral systems in more and more detail: *persona* is a member of the convent as well as a member of the electoral college as well as a candidate, and *nombre* is the number of electors as well as the number of candidates as well as their numbering as well as the number of pairwise comparisons.

Honecker [11, p. 568] also erroneously equates the results from the electoral system in B24 with those from the system in DAE: *Im Vergleich zur Wahl im Libre de Blancerna stellt der Wahlmodus des Traktats De arte electionis einen abgekürzten Prozeß dar. Die Zuverlässigkeit des Verfahrens wird davon aber nicht berührt.* [«Compared to the election in *Blaquerna*, the electoral system of the tract *De arte electionis* presents a shortened process. The reliability of the procedure, however, remains untouched.»] Everything is lumped together, including the contributions of Cusanus. Peculiar to Cusanus is [11, p. 574] *die 'Punktwertung', die das Verfahren, wenn man von der ars electionis ausgeht, nicht nur erheblich vereinfacht, sondern zugleich auch eine zuverlässige zahlenmäßige Auswertung der Abstimmung gestattet.* [«the 'scoring scheme' that not only simplifies the procedure considerably, as compared with the *ars electionis*, but at the same time permits a reliable numerical evaluation of the voting system.»] We cannot understand these quotations other than that, to Honecker, these systems always lead to the same result and differ only in how to get there. This is grossly misleading. As a matter of fact, the electoral systems of Llull/Condorcet and of Cusanus/Borda occasionally lead to different results, though, of course, not always.

Finally, *Honecker* [11, S. 574, n. 34] makes a false or, at best, confusing statement on the transitivity of pairwise comparisons. Transitivity means that the following logical conclusion holds: if *b* beats *c* and *c* beats *d*, then *b* beats *d*. For a system of exhaustive pairwise comparisons, as in AEP and B24, this conclusion is false, as may be illustrated with an example of three electors *X*, *Y*, *Z*, and three candidates *b*, *c*, *d*, see *McLean/London* [25, p. 23]:

Electors *X*: $d < c < b$

Electors *Y*: $b < d < c$

Electors *Z*: $c < b < d$

Here *b* beats *c* by 2 to 1 votes and, with the same score, *c* wins against *d*. Yet the voting duel between *b* and *d* sees *b* not winning, but losing by 1 to 2 votes.

Thus the Llull/Condorcet system suffers from occasional intransitivity. In contrast, the Cusanus/Borda system is free from this defect.

Blinded by the similarity of the various electoral systems, Honecker creates the impression - though he never explicitly says so - that the systems differ only in procedural details, but in the end lead to identical results. As we have pointed out, this is not true and, in particular, it inappropriately belittles the originality of Cusanus' contributions. A more detailed discussion of Cusanus' electoral system will be presented elsewhere [35].

McLean/London [25, p. 27], upon referring to the inauguration of an electoral college in B24, propose the following view: «Llull seems to wish to compromise between democracy and giving a more decisive voice to better qualified electors. This may represent Llull's attempt to compromise between the rival principles of *maior pars* and *sanior pars*.» We disagree and believe, as detailed in Section 6.7, that idoneity of the winning candidate is in Llull's eyes superior to seniority of the supportive electorate. Moreover, a *democracy-Llull* who devises an electoral system in order to mediate between the equal rights of the many and the specific talents of the few is, in our opinion, light years remote from *Llull's Llull* whom *Bonner* [1, vol. I, p. xii] tries to present.

One question remains open, namely whether Llull's electoral systems are as free of bias as depicted in our Section 6.1. After all, Llull lived in a time when hierarchies were omnipresent in all parts of society, and honoring them might have gone without saying. The relevant paragraph in AEP (f. 11v, l. 11-14) remains somewhat enigmatic to us.

Nor does DAE (f. 47v, l. 16-17) provide a definite answer. The key passage says that the letter *b* signifies *primam personam ... que in ecclesia vacante prius fuit recepta*. What does this mean? *Honecker* [11, p. 568], *McLean/London* [25, p. 29, n. 4], and *Meuthen* [27, p. 5] all consider, with varying degrees of confidence, that the phrase implies a ranking by seniority. They rely on the words *in ecclesia vacante*, a technical term from canon law, designating the church community who have lost their leader; note that the crucial word *vacante* is missing from n. 4 in *McLean/London* [25, p. 29]. Then *prius fuit recepta* might mean that the letters are assigned in the sequence in which the electors became members of that church community. Cusanus, in 1428 a canon lawyer recently graduated from university, may well have understood the phrase in this way. Llull, however, was neither a canon lawyer nor did he enjoy a university education.

What else could Llull have had in mind? *Honecker* [10, p. 308, n. 6] suspects that the DAE version copied by Cusanus stems from a Catalan original. His evidence consists of four substitutions of a long whip-*s* for the letter *c*, though it is not clear to us why this would point to the Catalan language. Nevertheless, the expunged *essencia* (DAE, f. 48r, l. 13-14) is more easily misread from a Catalan

esglesia, than from a Latin *ecclesia* on its sixth occurrence. Did indeed Llull draft a Catalan original, 1299 in Paris, which somehow or other mutated into the 1428 Latin copy of Cusanus?

Perhaps an original Catalan wording would be supportive of an alternative interpretation proposed by *McLean/London* [25, p. 29, n. 4]. Before starting the election, the electors celebrate of course a mass, see *Viollet* [43, p. 70]. Might the quote from DAE then be interpreted so that after the service the electors leave the church, and that the letters are assigned as they re-enter the empty building in random procession? The location where the election is to be held is never specified by Llull. Only in AEP (f. 12r, l. 3-4) is a *domus* mentioned although it remains open what exactly is meant by it. According to *Schimmel-pfennig* [41, p. 191], the election of a bishop normally took place in the canon chancel of the cathedral, or in the chapter house. A linguistic analysis of Llull's oeuvre may shed more light on the problem. For instance in *Felix*, Dame Reynard appeals to a church building [1, vol. II, p. 783]: «*An election was once being held in a cathedral church, and in the chapter there was disagreement over the election of a bishop.*» Later, though, the hermit refers to the church community [1, vol. II, p. 1067]: «*Two clerics came before a bishop asking for a church position which was vacant.*»

A more detailed semantic study may be also profitable in other ways. For example, apart from early years, Llull reserved the notion of *dignitates* for the divine virtues attributed to God, see *Bonner* [2]. The changing usage of the word is also noticeable in the electoral trilogy under discussion. When searching the transcriptions in www.uni-augsburg.de/llull/ for the occurrence of the string *dign*, AEP scores seven hits, B24 two, and DAE none. Clearly, AEP was written before *dignitas* was restricted to its narrower meaning.

8. Résumé

Llull's electoral systems have in common that they are exclusively based on pairwise comparisons between two candidates at a time, but they differ in detail. AEP and B24 describe systems of exhaustive pairwise comparisons, whereby AEP accepts everybody in the community as an elector, while B24 comprises a preliminary step of first selecting a smaller electoral college. In both systems the winner of the election is the candidate who is victorious in most of the pairwise comparisons. In contrast, DAE proposes a system of successive eliminations; the victor in the last pairwise contest is the winner of the whole election.

The newly edited manuscript AEP precedes B24 and DAE. It is longer than the two later texts, and contains more detailed instructions. All three writings

reflect Llull's fundamental view that every person will be rewarded with the divine truth provided he or she trusts in God and researches honestly. Llull developed his systems for clerical communities and, having fought vehemently throughout his life for founding new monasteries specializing in missionary work, he may have aimed at such institutions. However, whether the electoral systems have actually ever been used is not known.

Nor is it known what triggered Llull's interest in the subject, and which sources he built on. In 1283 the Dominican Order held a General Chapter in Montpellier, and electoral matters were on the agenda, see *Ganzer* [6, p. 76]. In 1285 Guilelmus de Mandagoto (d. 1321), archdeacon in Nimes, published his influential *Tractatus de electionibus novorum praelatorum*; see *Schimmelpfenig* [40, p. 476]. *Viollet* [43, p. 88] points out that Mandagoto treats three systems, the elections *per scrutinium*, *per compromissum*, and *per inspirationem*, while the next generation canon Ioannis Andreae (1270-1348) recognizes only the first two methods. Llull fits in-between and anticipates Andreae, as DAE (f. 48r, l. 5) lists only *the secret scrutinium and the election per compromissum*.

Günter Hägele and Friedrich Pukelsheim
University Library and Institute of Mathematics
University of Augsburg
D-86135 Augsburg, Germany

Guenter.Haegele@Bibliothek.Uni-Augsburg.De
Friedrich.Pukelsheim@Math.Uni-Augsburg.De

References

- [1] BONNER, Anthony: *Selected Works of Ramon Llull (1232-1316)*. Volumes I and II. Princeton NJ, 1985. Internet: <http://www.ramonllull.net/catalogo.html> [= Bo = Bonner's Catalogue]
- [2] BONNER, Anthony: «Més sobre el mot i el concepte de *Dignitats* en Ramon Llull.» Pp. 5-14 in: *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes 23, Miscel·lània Germà Colón 5*. Montserrat, 1996.
- [3] COLOMER, Josep Maria: *Political Institutions - Democracy and Social Choice*. Oxford, 2001.
- [4] DRTON, Mathias / HÄGELE, Günter / HANEBERG, Dominik / PUKELSHEIM, Friedrich / REIF, Wolfgang: «A rediscovered Llull tract and the Augsburg web edition of Llull's electoral writings». *Le Médiéviste et l'ordinateur* 42 (2003) Issue 1.

- [5] FELSENTHAL, Dan Simon / MACHOVER, Moshé: «After two centuries, should Condorcet's voting procedure be implemented?» *Behavioral Science* 37 (1992) 250-274.
- [6] GANZER, Klaus: «Das Mehrheitsprinzip bei den kirchlichen Wahlen des Mittelalters.» *Theologische Quartalschrift* 147 (1967) 60-87.
- [7] GAUDEMET, Jean / DUBOIS, Jacques / DUVAL, André / CHAMPAGNE, Jacques: *Les Élections dans l'Église latine des Origines au XVI^e Siècle*. Paris, 1979.
- [8] GLORIEUX, Palémon: *La Faculté des Arts et ses Maîtres au XIII^e Siècle*. Paris, 1971.
- [9] HILLGARTH, Jocelyn Nigel: *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*. Oxford, 1971.
- [10] HONECKER, Martin: «Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Cues - Nebst einer Beschreibung der Lullus-Texte in Trier und einem Anhang über den wiederaufgefundenen Traktat *De arte electionis*.» *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Erste Reihe* 6 (1937) 252-309.
- [11] HONECKER, Martin: «Ramon Lulls Wahlvorschlag Grundlage des Kaiserwahlplanes bei Nikolaus von Cues?» *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 57 (1937) 563-574.
- [12] LLINARÈS, Armand: *Raymond Lulle - Philosophe de l'action*. Paris, 1963.
- [13] LLULL, Ramon: *Ars notatoria*. Introducción, edición, traducción y notas de Jordi Gayà. Madrid, 1978.
- [14] LLULL, Ramon: *Blanquerna*. Translated from the Catalan, with an introduction, by Edgar Allison Peers, 1926. Reprinted with a chronology and bibliography by Robert Irwin. London, 1986.
- [15] LLULL, Ramon: *Blaquerna*. Newly transcribed from Cod. Hisp. 67, Bayerische Staatsbibliothek, Munich, by Albert Soler i Llopart for NEORL. Personal communication.
- [16] LLULL, Ramon: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*. Translated and edited by Theodor Pindl. Stuttgart, 1998.
- [17] LLULL, Ramon: *Libre de Blanquerna - escrit a Montpeller devers l any M.CC.lxxxiiij*. Transcripció directa amb facsímils, proemi, mostres d'escriptura i variants dels més vells manuscrits per Mn. Salvador Galmés / Miquel Ferrà. Palma de Mallorca, 1914.
- [18] LLULL, Ramon: *Livre d'Evast et de Blaquerne*. Text établi et présenté par Armand Llinarès. Paris, 1970.
- [19] LLULL, Ramon: *ROL VIII. Opera Parisiis anno 1311 composita*. Edited by Hermogenes Harada. Turnhout, 1980.
- [20] LLULL, Ramon: *ROL XVII. Opera Parisiis annis 1297-9 composita*. Edited by Michela Pereira / Theodor Pindl-Büchel. Turnhout, 1989.

- [21] LLULL, Ramon: *Quattuor Libri Principiorum*. With an introductory note by R. D. F. Pring-Mill. Paris, 1969.
- [22] LOHR, Charles / BONNER, Anthony: «The philosophy of Ramon Lull: A survey of recent literature.» *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 68 (2001) 170-179.
- [23] MALECZEK, Werner: «Abstimmungsarten - Wie kommt man zu einem vernünftigen Wahlergebnis?» Pp. 79-134 in: *Wahlen und Wählen im Mittelalter*. Reinhard Schneider / Harald Zimmermann, Editors. Sigmaringen, 1990.
- [24] MCLEAN, Iain / LONDON, John: «The Borda and Condorcet principles - Three medieval applications.» *Social Choice and Welfare* 7 (1990) 99-108.
- [25] MCLEAN, Iain / LONDON, John: «Ramon Lull and the theory of voting.» *Studia Lulliana* 32 (1992) 21-37.
- [26] MCLEAN, Iain / URKEN, Arnold Bernard: *Classics of Social Choice*. Ann Arbor, 1995.
- [27] MEUTHEN, Erich: «Modi electionis - Entwürfe des Cusanus zu Wahlverfahren.» Pp. 3-11 in: *Staat und Parteien - Festschrift für Rudolf Morsey zum 65. Geburtstag*. Karl Dietrich Bracher / Paul Mikat / Konrad Repgen / Martin Schumacher / Hans-Peter Schwarz, Editors. Berlin, 1992.
- [28] PÉREZ MARTÍNEZ, Llorenç: «El *Ars notandi* y el *Ars electionis*, dos obras desconocidas de Ramon Lull.» *Estudios Lulianos* 3 (1959) 275-278.
- [29] PÉREZ MARTÍNEZ, Llorenç: *Los fondos lulianos existentes en las bibliotecas de Roma*. Rome, 1961.
- [30] PLATZECK, Erhard Wolfram: *Raimund Lull - Sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens*. Volumes I and II. Düsseldorf, 1962.
- [31] PLATZECK, Erhard Wolfram: *Das Leben des seligen Raimund Lull*. Düsseldorf, 1964.
- [32] PRING-MILL, R.D.F.: «Grundzüge von Lulls *Ars inveniendi veritatem*.» *Archiv für Geschichte der Philosophie* 43 (1961) 239-266.
- [33] PRING-MILL, R.D.F.: *Der Mikrokosmos Ramon Llulls - Eine Einführung in das mittelalterliche Weltbild*. Aus dem Katalanischen übersetzt von Ulli Roth. Stuttgart, 2001.
- [34] PUKELSHEIM, Friedrich: «Auf den Schultern von Riesen: Lull, Cusanus, Borda, Condorcet et al.» *Litterae Cusanae* 2 (2002) 3-15.
- [35] PUKELSHEIM, Friedrich: «Das Wahlsystem des Nikolaus von Kues.» In preparation.
- [36] ROTH, Ulli: *Die Exzerptensammlung aus Schriften des Raimundus Lullus im Codex Cusanus* 83. Cusanus-Texte III, Marginalien 4 [= Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 13]. Heidelberg, 1999.

- [37] ROTZOLL, Maike: *Pierleone da Spoleto - Vita e opere di un medico del Rinascimento*. Firenze, 2000.
- [38] RUYSSCHAERT, José: «Nouvelles recherches au sujet de la bibliothèque de Pier Leoni, médecin de Laurent le Magnifique.» *Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques: Bulletin, Troisième série* 46 (1960) 37-65.
- [39] SANTANACH I SUÑOL, Joan: «Notes per a la cronologia del cicle de l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*.» *Studia Lulliana* 40 (2000) 23-46.
- [40] SCHIMMELPFENNIG, Bernhard: «Das Prinzip der *sanior pars* bei Bischofswahlen im Mittelalter.» *Concilium* 16 (1980) 473-477.
- [41] SCHIMMELPFENNIG, Bernhard: «Papst- und Bischofswahlen seit dem 12. Jahrhundert.» Pp. 173-195 in: *Wahlen und Wählen im Mittelalter*. Reinhard Schneider / Harald Zimmermann, Editors. Sigmaringen, 1990.
- [42] SOLER I LLOPART, Albert: «Encara sobre la data del *Blaquerna*.» *Studia Lulliana* 31 (1991) 113-123.
- [43] VIOLLET, Paul: «Les élections ecclésiastiques au moyen âge d'après Guillaume de Mandagout.» *Revue Catholique des Églises* 4 (1907) 65-91.

SUMMARY

We present three writings of Ramon Llull on electoral systems: *Artifitium electionis personarum* (before 1283), Chapter 24 *En qual manera Natana fo eleta a abadessa* from the novel *Blaquerna* (about 1283), and *De arte eleccionis* (1299). The tract *Artifitium electionis personarum*, edited here for the first time, proves to be an independent work shedding new light on the two later sources. In all three cases the electoral system is based exclusively on pairwise comparisons between two candidates at a time. The first two texts describe exhaustive schemes: the candidate winning most of the pairwise comparisons is the overall winner. The last text proposes a system of successive eliminations: the winner of the last comparison also wins the election.

ZUSAMMENFASSUNG

Wir präsentieren drei Schriften von Ramon Llull, in denen er sich zu Wahlsystemen äußert: *Artifitium electionis personarum* (vor 1283), das vierundzwanzigste Kapitel *En qual manera Natana fo eleta a abadessa* aus dem Roman *Blaquerna* (circa 1283) und *De arte eleccionis* (1299). Der hier erstmals edierte Traktat *Artifitium electionis personarum* erweist sich als ein eigenständiges Werk, das dem Verständnis der beiden jüngeren Quellen neue Impulse gibt. In allen drei Fällen basiert das Wahlsystem ausschließlich auf paarweisen Vergleichen je zweier Kandidaten. Die ersten beiden Texte beschreiben Systeme Jeder-gegen-jeden: wer in den meisten paarweisen Vergleichen siegt, ist der Wahlsieger. Der letzte Text enthält ein K.-o.-System: wer im letzten Vergleich siegt, hat die Wahl gewonnen.

UN MODO NUOVO DI ESSERE AUTORE: RAIMONDO LULLO E IL CASO DELL'ARS AMATIVA

Le prospettive di studio ancora aperte intorno a Raimondo Lullo e le quasi trecento opere, composte o tradotte in catalano, latino o arabo nell'arco di tempo che va dal 1272 al 1315, sono innumerevoli, sia sul versante della produzione sia su quello della diffusione. Il proposito di questo studio è delineare uno degli aspetti che rendono l'esperienza lulliana profondamente originale e creativa: una sorta di *passione* per il libro che conduce Lullo autore ad essere 'editore di se stesso'; l'attenzione alla conservazione e diffusione dei testi caratterizza, infatti, lui e i suoi seguaci e si manifesta in atteggiamenti ricorrenti, le cui tracce si riscontrano nelle varie opere.

La peculiarità del legame tra autore ed opera, oltre a proporre un punto di vista privilegiato verso la figura di Lullo, così simile ad un caleidoscopio che offre infinite immagini, mi sembra che suggerisca anche una pista utile a chi vuol seguire la tradizione dei suoi testi fino ai nostri giorni. Proprio ai filologi, infatti, i dati storici ben documentati intorno ai manoscritti e alla loro destinazione, in relazione ai fondi e alle antiche biblioteche, possono fornire indizi intorno ai testimoni conservati per stabilire con maggior precisione i rapporti intercorrenti tra i testi tramandati.¹

Un'occasione di verificare l'ipotesi suddetta ad un caso concreto, all'interno della critica testuale lulliana, è offerta dallo studio della tradizione dell'*Ars amativa*, coinvolta in un variegato processo di trasmissione lungo i secoli, del quale resta traccia nella pur modesta tradizione, come vedremo più estesamente nella seconda parte.

¹ L'opportunità che la critica del testo tenga conto del dato storico accanto a quello testuale è prescritta già dalla prima pagina introduttiva del fondamentale testo di G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1952; e più avanti è indicata come dimostrazione migliore di dipendenza di un testo da un altro la prova esterna, codicologica (p. 30). L'osservazione delle caratteristiche fisiche dei testimoni, cioè codicologiche, grafiche, editoriali e d'uso, a vantaggio della ricostruzione storica della tradizione e della *recensio*, è adesso prassi consolidata e costituisce l'elemento caratteristico della 'filologia materiale'.

PARTE PRIMA – GENESI E TRASMISSIONE DEI TESTI LULLIANI

Il primo indizio rivelatore della personalità di Lullo come uomo passionale attaccato ai libri è offerto dalle sue ultime volontà. Egli lascia nel testamento, stilato il 26 aprile del 1313, un'eredità insolita, a beneficio dei suoi lettori: «De quibus quidem praedictis centum quadraginta libris et duobus solidis [...] uolo et mando, quod fiant inde et scribantur libri in pergameno in romancio et latino ex illis libris quos diuina fauente gratia nouiter compilauit».² Così, dopo aver messo al sicuro la sua anima e aver soddisfatto, con duecentocinque soldi, i doveri familiari e sociali più vincolanti, lascia ben duemilottocentodieci soldi per il lavoro di duplicazione e traduzione delle opere depositate a Maiorca, città natale dove Lullo torna a più riprese. Non troviamo preghiere ed esortazioni morali, nel testamento di Lullo, e nemmeno il sereno distacco dalle caduche aspirazioni della vita terrena: egli sogna che gli sopravvivano i suoi libri, raccolti in biblioteche ben allestite, che possano eguagliare quella già costituita a Palma di Maiorca, presso il suo genero Pietro de Sentmenat. Per realizzare il sogno indica ancora nel testamento che la raccolta dei suoi testi «mittatur per dictos manumissores meos Parisius ad monasterium de Xarcossa» e «apud Ianuam misser Persiual Espinola».³ Progetta quindi una distribuzione dei testi sul territorio europeo, secondo quanto esplicitato dalla narrazione biografica: «in tribus locis fecit eos [libros] praecipue congregari; uidelicet in monasterio Cartusiensium Parisius, et apud quandam nobilem ciuitatis Ianuae, et apud quandam nobilem ciuitatis Maioricarum».⁴

Il luogo prescelto a Genova è dunque la casa di Perceval Spinola; proprio dei testi lulliani da lui posseduti rimane notizia nella *Consolatio venetorum et totius gentis desolatae*: «Ipse [Spinola] te iuret ad consolandum venetos cum hoc libro et cum aliis libris, quos habet de me, qui boni sunt ad consolandum».⁵ La loro relazione è ancora testimoniata dai codici del fondo genovese attualmente a Monaco, tra i quali il Cod. hisp. 52, nel cui *colophon* troviamo: «hoc opus scriptum et finitum est de mandato nobilis viri Domini Presivallis Spinulae, civis Janue».⁶

² *Testamentum Raimundi Lulli*, ROL XVIII, 261-262.

³ *Ibid.*

⁴ *Vita coetanea*, ROL VIII, 304. Moltissime notizie e particolari delle vicende di Lullo sono contenute in questa sorta di 'autobiografia', composta durante la vita dell'Autore e probabilmente sotto la sua direzione. È tuttavia necessario valutare attentamente l'attendibilità dei dati offerti, ed elementi critici in tal senso sono indicati in A. Bonner, «Problemes de cronologia lul-liana», *EL* 21 (1977), pp. 35-58 e F. Domínguez Reboiras, «Idea y estructura de la Vita Raymundi Lulli», *EL* 27 (1987), pp. 1-20.

⁵ In M. Batllori, «El lulismo en Italia. Ensayo de síntesis», *Revista de Filosofía* 2 (1943), p. 295, si trova la trascrizione del testo, dal manoscritto Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 15145, che nei ff. 206-222 contiene l'opera lulliana ancora inedita.

⁶ I codici lulliani posseduti adesso dalla Bayerische Staatsbibliothek di Monaco sono descritti in J. Perarnau i Espelt, *Els manuscrits lul-lians medievals de la "Bayerische Staatsbibliothek" de Munic*, I.

La Certosa di Vauvert, dove Lullo ha soggiornato a più riprese, riceve in dono un manoscritto con la prima parte del *Liber contemplationis*, dove in copertina è scritto: «Ego, Raymundus Lul, do librum istum conuentui fratrum de Cartusia Parysius». ⁷ Non si tratta di un caso isolato, come è scritto in un altro codice, inviato alla Sorbona nel 1311: «multos alios libros fecit Raymundus qui sunt in monasterio Cartusiensi Parisius, de quibus quilibet poterit habere exemplar, ut puta Ars generalis, et cetera...». ⁸ Una diffusione mirata ed efficace delle opere è sancita dunque dal testamento, che sembra essere soltanto l'atto finale di una vita dedicata ai libri.

1.1. Una vocazione di scrittore per illuminazione

Raimondo Lullo è uno scrittore prolifico, un laico animato da forti ideali missionari a partire dalle visioni del Crocifisso, che lo spingono alla conversione, e dall'illuminazione avuta, secondo quanto narra la tradizione, sul monte Randa. Lì riceve da Dio la forma perfetta in cui disporre i contenuti della fede cristiana per ottenere la conversione di tutti gli uomini alla Verità: il sistema dell'*ars*. Quest'episodio segna l'apertura di Lullo all'ispirazione creativa che lo rende narratore non di idee originali, di elaborazioni concettuali o esperienze mistiche individuali, ma di una nuova rivelazione di Dio per l'umanità. L'*ars* costituisce, da quel momento, il tema ricorrente, il centro unificante della parola e dell'azione di una vita dedita interamente alla missione.

La strategia apologetica del neofita chiamato ad essere apostolo consiste prioritariamente nel comporre il miglior libro che possa esistere, che conduca alla conoscenza di Dio con le forze della ragione umana; ⁹ un prodotto per lettori colti ma privi di fede, per i *gentili*, protagonisti di opere scritte già negli anni 1274-1276, tra cui il *Llibre del Gentil e dels tres savis*: «un gentil molt savi en philosophia, (...) no avia conexenssa de Deu, ni creya en resurrecció, ni après sa mort no creya esser nulla cosa». ¹⁰ Lullo accredita maggiore incisività e continuità alla parola scritta, perché il libro lulliano è dono di Dio, *scrittura sacra*; ma a differenza della Bibbia è un'unità flessibile, la cui sacralità si realizza non nella fedele conservazione ma nell'esposizione della dottrina in articolazioni

Volums amb textos catalans. II. Volums amb textos llatins, Facultat de Teologia (Studia, Textus, Subsidia, III e IV), Barcelona 1982-1986.

⁷ Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 3348 A.

⁸ Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 16111, f. I°. Sulla collezione della Certosa di Vauvert cfr. L. Delisle, «Testaments d'Arnau de Villeneuve et de Raimond Lulle. 20 juillet et 26 avril 1313», *Journal des savants*, Parigi 1896, in particolare pp. 348-351.

⁹ Cfr. *Vita coetanea*, ROL VIII, 275.

¹⁰ *Llibre del Gentil e dels tres savis*, NEORL II, 6.

successive, in progressivo accrescimento. L'ispirazione compositiva si trasforma presto in una follia dello scrivere sulla terra ferma e in viaggio, da giovane e fino agli ottant'anni, con periodi in cui si tocca una media di due libri al mese.¹¹

Lullo adotta una parola concreta per identificare il suo libro, una parola di uso corrente, elevata a 'nome proprio' della dottrina: il termine *ars* e i suoi derivati *artista*, *artificium*... *Ars* significa innanzitutto ambizione di *mathesis* universale, tanto che i libri lulliani si dividono in 'arti generali', per lo studio dei principi generali, e 'arti speciali', per l'applicazione della dottrina a tutti i campi del sapere e dell'agire umano. Ma *ars* racchiude anche il significato di *techne*; infatti, l'ideazione del meccanismo combinatorio, che riconduce il ragionamento umano ad abbinamenti automatici, è il nucleo formale dello schema espositivo dei diversi libri. Così, pur assumendo un'accezione specifica, l'*ars* di Lullo è riconducibile alle definizioni contemporanee, dove essa vale, a differenza delle *scientiae*, come principio normativo dell'attività pratica: «ratio recta aliquorum operum faciendorum»,¹² o ancora «collectio preceptorum, quibus ad aliquid faciendum facilius quam per naturam informamur». ¹³ E ciò è applicabile sia alle arti liberali sia alle arti meccaniche.

E l'attenzione all'aspetto *artigianale* dell'attività intellettuale caratterizza proprio gli uomini di cultura del tardo Medioevo, gli 'artigiani' che con la parola creano opere e, al pari degli altri mestieranti, aspirano a veder circolare il loro prodotto nel mondo. Essi non possono essere ancora debitamente chiamati *intellettuali*, ma ne vivono lo stile di dedizione ad un sapere non fine a se stesso, bensì offerto al pubblico.¹⁴

Lullo incarna questa figura di intellettuale, per nulla chiuso nel pensatoio, che per venire incontro alle variegata esigenze del pubblico si dedica alla continua rielaborazione dell'*ars*. La dottrina lulliana, proprio in vista della divulgazione, è una e molteplice, si evolve e semplifica, si fa speculativa ed applicativa, razionale e mistica. E tale continua rielaborazione è anche *ri-scrittura*: le numerose opere riprendono sovente temi già trattati e li applicano ad ambiti diversi del sapere, secondo la distinzione in arti generali e speciali; così

¹¹ Colpisce in particolare la vastità della produzione negli anni 1312-1313 a Maiorca e a Messina, come emerge dal catalogo in *OS II*, 539-589.

¹² Tommaso D'Aquino, *Summa theologiae*, I-II*, q. 57, a. 3.

¹³ Testo del *Tractatus quidam de philosophia et partibus eius*, Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 6570, in M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Freiburg 1909-1911, trad. ital. *Storia del metodo scolastico*, Firenze 1980, vol. II, p. 63.

¹⁴ Per uno sguardo sulla differenziazione e specializzazione delle classi nella società urbana medievale cfr. *Historia de España y America, social y económica*, dirigida por J. Vicens Vives, Barcelona 1972, in particolare il volume secondo: S. Sobrequés, *Baja Edad Media Peninsular*. Tra gli studi sulla figura dell'intellettuale segnalo qui soltanto il classico J. Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Age*, Parigi 1957, e il più recente M. Fumagalli Beonio Brocchieri, «L'intellettuale», *L'uomo medievale*, a cura di J. Le Goff, Roma-Bari 1997¹⁰, pp. 203-233.

accade anche che l'intera dottrina, esposta nelle lunghe pagine dell'*Ars generalis ultima*, sia succintamente riassunta nell'*Ars brevis*, un manuale di destinazione universitaria.

Ma per abbracciare una dimensione di universalità e raggiungere i confini della missione apostolica di portata europea e mediterranea, la parola scritta deve giocare la carta vincente per l'interculturalità: la versione plurilingue. Per questo motivo il codice linguistico diviene oggetto di non trascurabili attenzioni da parte di Lullo, che investe ben nove anni nell'apprendistato dell'arabo e del latino, che utilizza poi negli scritti, accanto al nativo catalano.¹⁵

Dalle dichiarazioni riportate in alcune opere veniamo a conoscenza delle diverse stesure dei testi; troviamo ad esempio: «Acabada e complida és aquesta translació del *Libre de Contemplació* d'aràbic en romanç...»¹⁶ oppure «Istum transtulit librum in uulgari Raimundus de libro, quem composuit in arabico».¹⁷ È tradotta invece all'arabo l'*Ars inventiva*, come è detto nella *Vita coetanea*: «...uenit ad Ianuam. Vbi moram faciens non multam praedictum librum, scilicet Artis inuentiuae, transtulit in arabicum».¹⁸ La *Disputatio Raimundi Christiani et Homari saraceni*, già scritta in arabo e persa durante un naufragio, è riscritta in latino: «Et ille existens Pisis recordatus fuit praedictarum rationum quas habuit cum praelibato Saraceno, et ex illis composuit hunc librum in latino»;¹⁹ altrove si trovano affermazioni come: «Translatus est iste tractatus de uulgari in latinum non tamen in pluribus de uerbo ad uerbum, sed ad sensum, ut rationes multiplicarentur»,²⁰ oppure «he fet aquest libre e e-ll fet posar en latí, emperó no letra a letra, mas sen a sen».²¹ Sappiamo con certezza che Lullo non arriva a tradurre in prima persona tutte le opere quando richiede la collaborazione di Simó de Puigcerdà a Tunisi, perché, con parole di Giacomo II d'Aragona, «Raimundus significauit se plurimum indigere persona idonea quae dictos libros

¹⁵ L'autenticità della produzione di Lullo in lingua araba è oggetto di interessanti studi, a partire da A. Rubio y Lluh, «Ramon Lull», *Estudis Universitaris Catalans*, (1910), in particolare *Llengua en que R. Lull escrigué les seves obres*, parte I, C, pp. 285-286 e S. Garcias Palou, *Ramon Lull y el Islam*, Palma de Mallorca 1981, in particolare *Las obras que Ramon Lull compuso en arabe*, pp. 93-106; più recente è lo studio di S. Trias Mercant, «Arabismo e islamología en la obra de Ramón Lull», *La Ciudad de Dios* 208 (1995), pp. 125-138, che abbraccia le più moderne acquisizioni anche sulle relazioni culturali con il mondo islamico. Sulla questione della conoscenza del latino, anch'essa controversa, cfr. S. Bové, «Ramón Lull y la lengua latina», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 8 (1915), pp. 65-88 e soprattutto il caso emblematico di testo scritto in latino e successivamente volto al catalano analizzato in P. Villalba i Varneda, «Ramon Lull: "Arbor scientiae" o "Arbre de sciencia"», *Faventia* 17, 2 (1995), pp. 69-76.

¹⁶ *Libre de Contemplació*, OE II, 1258.

¹⁷ *Liber de secretis sacratissimae Trinitatis et Incarnationis*, ROL XVI, 324.

¹⁸ *Vita coetanea*, ROL VIII, 284.

¹⁹ *Disputatio Raimundi Christiani et Homari saraceni*, ROL XXII, 262.

²⁰ *Compendiosus tractatus de articulis fidei catholicae*, ROL XIX, 504.

²¹ *Libre dels articles de la fe*, NEORL III, Epileg, 10-15.

et Artem scribat et transferat de Romantio in Latinum».²² Tuttavia non si può più mettere in dubbio l'autenticità di *tutti* i testi latini e neppure fidarsi dell'autoconfessione «quia grammaticus non sum neque rethoricus»: ²³ se pur si constata una maggiore abbondanza e uniformità, dal punto di vista stilistico, delle opere catalane, è necessario affrontare la questione linguistica caso per caso e valutare con profondità la conoscenza delle lingue da parte di Lullo.²⁴

Ad ogni modo qui interessa rilevare la consapevolezza della necessità del prodotto multilingue per la diffusione della dottrina dell'*ars*. Nel prologo dell'*Ars amativa* è contenuta quasi una 'dichiarazione programmatica' che parla dell'utilità della versione catalana «ut hii qui latino nesciunt uti artem habeant et doctrinam alligandi uoluntates suas ad amore bono diligendum». ²⁵ D'altra parte essa è utile anche ai colti che parlano il latino, affinché «uiam et modum inueniant descendendi ad expressam locutionem in uulgaribus utentes uulgariter uocabulis propriis huius Artis». ²⁶ Per facilitare ulteriormente il superamento della barriera linguistica si trova, al termine del testo, la *Taula d'esta Art*, un dizionario lulliano che spiega il senso di numerose parole ricalcate sul lessico latino e di difficile comprensione.²⁷

Dunque il progetto culturale di Lullo è volto a raggiungere le diverse componenti sociali, parlando la lingua di ciascuno, e ad innestarvi la terminologia dell'*ars*, perché le diverse lingue siano plasmate dai nuovi concetti di cui sono veicolo. Il fatto che egli, dopo secoli, riscopra la possibilità di trasporre nella propria lingua madre contenuti tradizionalmente riservati ad un pubblico limitato è un indice della modernità, dell'investimento culturale rivolto al popolo, in un'epoca in cui la Chiesa guarda con sospetto i laici che disputano in

²² *Jacobus II ad guardianum domus fratrum minorum Ilerdensis. Barcelona, 5 Augusti 1315, ROL II, 402.*

²³ *Declaratio Raimundi, ROL XVII, 401.*

²⁴ Fondamentale per l'approfondimento della 'questione della lingua' nell'ambito della produzione lulliana è il moltiplicarsi delle edizioni che recentemente hanno reso possibile l'accostamento delle versioni in catalano e latino; ciò accade ad esempio con il *Liber de virtutibus et peccatis*, edito in *ROL XV* e *NEORL I*; il *Libre del gentil e dels tres savis*, in *NEORL II* e la *Lògica Nova*, in *NEORL IV*, nelle cui introduzioni sono offerti i risultati del confronto.

²⁵ Per il testo latino dell'*Ars amativa*, di cui sto curando l'edizione, mi servo in questa sede del manoscritto Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 10496; il passo citato è al f. 2'.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Quest'operetta si autodefinisce così: «Taula es de les paraules que son en latí en esta Art» (*ORL XVII, 389*), ed è associata nei manoscritti che la tramandano —esclusivamente in lingua catalana— alla *Tabula generalis* o all'*Ars amativa*. Già Eimeric nel *Dialogus contra Lullistas* del 1389 afferma: «In libro de arte amancia ibi in fine omnia illius doctrine inusitata uocabula reperi exposita et clare intellexi illa» (manoscritto Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 1464, ff. 92^v-93^r). Ma le più recenti indagini rilevano che sette parole non sono mai citate in forma latina nella *Tabula generalis* (opera *sub proelo* per *ROL XXVII*, a cura di V. Tenge-Wolf), e io stessa mi accorgo che ad esempio 'contiguitat', 'contingencia' e 'superficies' non compaiono nell'*Ars amativa*.

materia dottrinale.²⁸ Anche Arnaldo da Villanova percorre questa strada così impervia, e sono associati e insieme diffamati dai contemporanei: «illiteratus vel ydiota et ignarus grammaticalium» dicono di Lullo; «fantasticus erat et temerarius et fitonista vel nigromanticus» affermano di Arnaldo.²⁹

Ma l'apertura alle lingue e culture in particolare orientali costituisce una priorità naturale soprattutto dell'azione missionaria di Lullo, che desidera porsi programmaticamente al livello della lingua e cultura dei suoi interlocutori e si fa *islamologo*, oltre che missionario: «ipse [Mahoma] peccator homo fuit, et (...) in eorum lege posuit multas trufas. Et de hoc sunt experti aliqui arabici christiani; unus inter quos possum dici».³⁰

Le vaste proporzioni del progetto missionario richiedono che non solo Lullo ma anche molti cristiani crescano nella comprensione delle ragioni della fede e della mentalità dell'interlocutore pagano. È un obiettivo cui Lullo dedica grandi energie, scrivendo opere destinate più specificamente alla preparazione catechetica dei predicatori;³¹ e per accelerare il processo di diffusione del messaggio egli vede necessari dei centri di formazione nei transiti obbligati di cultura: «Studium unum fiat Rome, quia est caput Ecclesie; studium autem aliud unum fiat Parisius, cum ibi sit plus de scientia quam in aliquo alio loco et quia plures studentes conveniunt ibi, et gaudebunt scolares de modo studii et de intentione et de rationibus necessariis quas videbunt circa infideles; aliud studium fiat in Yspania propter Sarracenos; aliud Janue, aliud Venicie, quia vadunt plus inter Sarracenos et Tartaros quam alii homines, et aliud in Pruscia; aliud in Ungaria, aliud in Capha; aliud in Herminia; aliud Taurus et in pluribus aliis locis competentibus ad addiscendum linguas diversas et ad disputandum».³²

²⁸ Cfr. A. Soler i Llopart, «Espiritualitat i cultura: els laics i l'accés al saber a final del segle XIII a la Corona d'Aragó», *SL* 38 (1998), pp. 3-26.

²⁹ *Tractatus quidem* (sic) in quo respondetur obiectionibus que fiebant contra tractatum Arnaldi de adventu anticristi, cit. in M. Battlori, «Dos nous escrits espirituals d'Arnau de Vilanova», *Analecta Sacra Tarraconensia* 28 (1955), p. 68. Sia Lullo sia Arnaldo, insieme a Pietro Giovanni Ulivi, partecipano in misura diversa della temperie di riforma spirituale che nasce dall'interno degli ordini mendicanti.

³⁰ *Liber de fine*, *ROL* IX, 256. La raccolta di S. Garcias Palou, *Ramon Llull...*, cit. n. 15 supra, insieme a D. Urvoy, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'Art de Lull*, Parigi 1980 costituiscono la base per l'approfondimento della reciproca influenza tra il pensiero lulliano e il mondo islamico, oggetto di altra bibliografia successiva.

³¹ Gli scritti rivolti alla formazione dei predicatori e dei cristiani, analizzati nelle loro peculiarità all'interno della tradizione medievale da F. Domínguez Reboiras in occasione dell'edizione della *Summa sermonum*, *ROL* XV, in particolare pp. xxxv-liv, dettagliano l'applicazione dell'arte lulliana alla morale cristiana.

³² *Tractatus de modo convertendi infideles*, ed. J. Rambaud-Buhot, in *Miscellanea Lulliana, Opera latina III*, Palma de Mallorca 1954, pp. 102-103. Dal XIII secolo nascono in Europa le prime scuole di lingue orientali, promosse dagli ordini mendicanti. La bibliografia fondamentale di studi e testi su così vasto argomento è suggerita nel saggio storico di S. Stelling-Michaud, «La storia delle università nel Medioevo e nel Rinascimento», *Le origini dell'Università*, a cura di G. Arnaldi, Bologna 1974, pp. 153-217.

1.2. Il mercante di Dio

L'attenzione rivolta da Lullo alle fasi di produzione, affinché l'offerta possa soddisfare pienamente le aspettative della domanda, dei lettori cui si rivolge, è un segno della sua consapevolezza delle dinamiche di mercato. Il culto del libro influisce profondamente anche sulla ricerca di strategie originali e vincenti per facilitare la circolazione dell'*ars*, in armonia con la vocazione apostolica. E in questo Lullo abbraccia e supera le figure del *magister* e del *praedicator*, del cristiano istruito che propaga la fede servendosi dei canali tradizionali, quali l'insegnamento universitario e la catechesi.

È pur vero che Lullo insegna a Montpellier e per tre volte alla Sorbona e ottiene il titolo di *magister in artibus* nel 1287-89, ma le sue lezioni non raggiungono il successo, per via della terminologia astrusa e la complessità delle tecniche dimostrative; incompreso e deluso, così si sfoga rispondendo ad un interlocutore fittizio: «Clerice, uerum est me cum ipsis Parisii disputasse. Sed disputatio quandoque procedit secundum opiniones, quandoque secundum certitudinem siue quoad rem. Parisiense autem studium quasi in opinionibus uersum est. Ego uero non disputo, nisi secundum modum intelligendi et quoad rem, cum intelligibile sit obiectum philosophiae». ³³ Solo nel 1310 una quarantina di dottori, baccellieri e studenti delle facoltà delle Arti e di Medicina di Parigi dichiarano che l'*Ars brevis* è «bona, utilis, necessaria». ³⁴ Ma gli scritti di Lullo non entreranno a pieno titolo nei programmi universitari di Parigi prima del XVI secolo, nel momento in cui fioriscono le edizioni di J. Lefèvre d'Étaples e C. Bouvelles. ³⁵

L'esposizione orale è il momento in cui l'*ars* scende in campo nel tentativo pratico di persuadere l'infedele: «Nam cum ego sciam arabicum, etiam disputare cum ipsis, propono redire ad ipsos, ut cum eis disputando ignis diuini lumine dictos infideles ab errore possim retrahere et ad fidem Christi et uiam reducere ueritatis». ³⁶ Ma questa possibilità, da sempre desiderata e attesa, viene concessa a Lullo saltuariamente e dopo i sessant'anni: solo allora si imbarca alla volta di Tunisi, ove si prodiga nella predicazione ai mori, rischiando il martirio; si reca poi a Cipro e in Armenia, e nuovamente a Bugia, nel Nord Africa. ³⁷ Nei territori

³³ *Disputatio Petri et Raimundi siue Phantasticus*, ROL XVI, 18.

³⁴ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. Denifle & Châtelain, Parigi 1889, vol. II, p. 141.

³⁵ Sull'insegnamento delle dottrine lulliane cfr. Ca II, pp. 25-26 e lo studio più recente sullo sviluppo del lullismo europeo di G. Tonelli Oliveri, «Ideale lulliano e dialettica ramista», *Annali della scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia, serie III* XXII, 3 (1992), pp. 885-929.

³⁶ *Supplicatio Raimundi venerabilibus et subtilibus professoribus ac baccalaureis studii parisiensis*, ROL VI, 236.

³⁷ Troviamo notizia dei viaggi missionari in *Vita coetanea*, ROL VIII, 294-300. L'ipotesi di una permanenza di Lullo anche a Rodi e Malta è suggerita dalle indicazioni geografiche fornite, come per esperienza diretta, nel *Liber de fine*, ROL IX, 281.

della cristianità, Lullo ottiene licenza il 1° febbraio 1294 dal re Carlo II di predicare ai saraceni raccolti a Lucera e il 12 maggio il salvacondotto reale per trattare con i musulmani prigionieri nel Castel dell'Ovo a Napoli.³⁸ Nel 1299 riceve anche il permesso da Giacomo II d'Aragona di predicare nelle moschee dei saraceni e nelle sinagoghe dei giudei in tutti i suoi domini.³⁹

Quanto agli ordini mendicanti, egli gravita già dal 1275 nell'orbita dei francescani, e Raymond Gaufredi, generale dell'Ordine, il 26 ottobre 1290 lo autorizza ad insegnare nei propri conventi italiani. Si parla anche del desiderio di Lullo di entrare nell'Ordine come terziario, anche se non c'è notizia che lo abbia fatto veramente; è interessante notare che nella narrazione biografica l'adesione all'ordine francescano è descritta enfaticamente come scelta ardita e significativa, attribuita al desiderio di diffusione dell'*ars* più che alla salvezza eterna della sua anima, dato che una visione gli aveva comandato di entrare piuttosto nei domenicani.⁴⁰

Tuttavia non sono questi i canali privilegiati di Lullo che non affida l'efficacia della sua vocazione missionaria alla parola, ma piuttosto predica *scrivendo*.⁴¹ Amante e promotore della parola scritta, apprende ed applica ai fini apostolici le strategie professionali del *manager* del libro, combinando le esigenze di produzione con quelle di diffusione, secondo efficienti criteri di moltiplicazione delle risorse. Questa è l'occupazione non già dell'artigiano ma del mercante, figura emergente nella società urbana del XIII secolo che mette in crisi il precedente modello di società trifunzionale, di oranti, guerrieri e aratori. Alla luce dell'evoluzione sociale poi avvenuta possiamo utilizzare la moderna terminologia ed affermare che il mercante medievale è il primo che analizza il mercato per prevedere la domanda potenziale in termini di qualità e quantità; sulla base di tale previsione può così commissionare il prodotto agli artigiani, spesso specializzati e distribuiti in botteghe diverse, immagazzinarlo ed immetterlo sui mercati. Dunque il mercante pianifica e dirige l'intero processo produttivo, delegando l'esecuzione di alcune fasi a terzi, ma assumendosi in prima persona i rischi

³⁸ Cfr. Pietro Egidì, *Codice diplomatico dei saraceni di Lucera*, Napoli 1917, pp. 32-33.

³⁹ Cfr. A. Rubió y Lluch, *Documents per la història de la cultura catalana mig-èval*, Barcelona 1908, vol. I, p. 13-14, cit. in F. Domínguez Reboiras, Introduzione al *Dictatum Raimundi et eius commentum*, ROL XIX, xv.

⁴⁰ L'episodio è raccontato in *Vita coetanea*, ROL VIII, 287.

⁴¹ È uno dei tre modi, insieme alla parola e all'esempio, indicati da Alano da Lilla nella *Summa de arte praedicatoria in Patrologiae Latinae Cursus Completus*, t. 210, col. 113. Proprio nel tardo Medioevo assistiamo ad una nuova transizione dall'oralità alla scrittura, anche a causa dei centri di insegnamento sempre più specializzati: cfr. W. Ong, «Orality, Literacy and Medieval Textualization», *New Literary History* 16 (1984-1985), pp. 1-12 e Id., *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London 1982, trad. ital. *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Bologna 1986, in particolare pp. 169-195.

dell'insuccesso.⁴² Lullo, che si rammaricava un tempo di non aver conseguito profitti duraturi nella giovinezza dissoluta con le parole «no som estat savi mercader»,⁴³ mette in gioco tutto se stesso per la realizzazione della vocazione ricevuta e diviene *mercante di Dio*, gestore, non proprietario, di un prodotto sacro. Intorno al libro egli crea dunque un'attività imprenditoriale, volta al perfezionamento e coordinamento della fase artigianale, in funzione dell'apertura al mercato.

Sebbene il messaggio e il suo latore fondino l'autorità direttamente in Dio, ispiratore esclusivo dell'*ars*, hanno però bisogno della certificazione pubblica ed ufficiale affinché il prodotto possa entrare in circolazione.⁴⁴ I poteri universalmente riconosciuti sono ancora il *sacerdotium* e l'*imperium*, adesso in contrasto tra loro per l'egemonia, nella crisi dell'istituzione teocratica. Accanto ad essi emerge inoltre lo *studium*, rappresentato dalle università, che assumono spesso parte attiva nelle lotte tra stati e Chiesa, con il peso della loro autonomia politica. Tra questi poli oscillano gli intellettuali, vincolati ad una forma equivoca di libertà, giacché l'aiuto materiale ed economico necessario allo svolgimento del mestiere si ottiene in cambio della sottomissione al potere: alla monarchia, alla Chiesa o al mecenate.⁴⁵

Lullo non si esclude dai circoli di potere consolidati, anzi in diversi modi cerca di penetrare negli ambienti più interessanti per la diffusione del suo prodotto culturale, ed instaura una fitta rete di relazioni con diversi personaggi da cui ottiene, di volta in volta, un 'sigillo di garanzia', testimoniato dalle dediche, poste in rilievo all'interno dei testi.⁴⁶

⁴² La figura del mercante medievale, protagonista di grandi evoluzioni che avvengono nella prassi sociale del XIII secolo, è argomento ampiamente studiato. Basti in questa sede un riferimento a U. Santarelli, *Mercanti e società tra mercanti*, Torino 1998¹, pp. 35-47, per l'aspetto economico-politico e ad A. Ja. Gurevic, «Il mercante», *L'uomo medievale*, cit. n. 14 supra, pp. 273-317 per una descrizione attenta all'aspetto psicologico e sociologico di questa nuova figura emergente.

⁴³ *Libre de Contemplació*, OE II, 351-352.

⁴⁴ Nei testi lulliani spicca per la sua assenza il ricorso argomentativo alle *auctoritates* abitualmente citate nel Medioevo, come dettaglia A. Bonner, «L'art lul·liana com a autoritat alternativa», *SL* 33 (1993), pp. 15-32.

⁴⁵ Per una panoramica intorno ai rapporti tra strutture educative e potere nel Medioevo per il periodo in questione cfr. J. Bowen, *A History of Western Education*, London 1975, trad. ital. *Storia dell'educazione occidentale*, Milano 1980, in particolare vol. II, *La civiltà dell'Europa dal VI al XVI secolo*, e *Il cristianesimo medievale*, a cura di J. Le Goff, J. Leroy, O. Clément, Roma-Bari 1981², in particolare pp. 83-109.

⁴⁶ L'incremento dei riferimenti autobiografici in rapporto all'elaborazione di una immagine pubblica di Lullo è delineato in A. Bonner, «Ramon Llull: Autor, autoritat i il·luminat», *Actes del Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, (Palma, 8-12 de setembre de 1997), Palma de Mallorca 1998, pp. 35-59 e L. Badia, «La ficción luliana en los orígenes de las letras catalanas», *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano. Actas del Simposio sobre Ramon Llull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994*, ed. F. Domínguez Reboiras y J. de Salas, Tübingen 1996, pp. 59-76.

I re di Maiorca sono i protettori di famiglia. È grazie a Giacomo I che Lullo, nel 1275, ha per la prima volta la possibilità di incontrarsi a Montpellier con un predicatore francescano che esamina ed approva la dottrina dell'*ars* così come è esposta nel *Libre de contemplació*. Mantiene i buoni rapporti, nelle alterne vicende politiche, anche con Giacomo II d'Aragona, nipote di Giacomo I, che si fa carico di provvedere all'invio di Simó de Puigcerdà nelle lettere indirizzate al priore dei frati minori di Lleida e al ministro della provincia di Aragona, Romeo Ortiz;⁴⁷ a lui va il riferimento esplicito nel *Dictatum Raimundi*: «Placeat autem ualde nobili regi Aragonum Jacobo audire tunc nostrum modum, quem habemus in disputatione contra infideles...»⁴⁸ e nel *Libre d'oració*: «lo qual libre es fet a requesta del molt noble senyor en Jacme rey de Aragó, et de la molt alta dona Blanca Reyna de Aragó, sa muyler».⁴⁹

Da buon conoscitore del mondo, Lullo punta a Parigi come sede di una possibile scuola interculturale: «Parisius, ubi fons divine scientie oritur, ubi veritatis lucerna refulget, populis christianis fundaretur studium Arabicum, Tartaricum, et Grecum, ut nos linguas adversariorum Dei et nostrorum docti, predicando et docendo illos, possimus in gladio veritatis eorum vincere falsitates et reddere populum Deo acceptabilem et inimicos convertere in amicos».⁵⁰ A tal fine cerca anche l'appoggio di Filippo IV di Francia, detto il Bello, come narrato nel *Libre de meravelles*: «Fill –dix lo ermità– .i. hom qui lonch temps havia trebayllat en la utilitat de la Sgleya romana, vench a París, e dix al rey de França e a la Universitat de París que en París fossen fets monestirs hon fossen apreses los lenguatges de aquells qui són infaels, e que hom en aquells lengatges treledàs la *Art demostrativa*; e que ab aquella *Art demostrativa* hom anàs als tartres, e que a aquells hom preycàs e la *Art mostràs*».⁵¹ Ed è probabilmente Pierre de Limoges, uomo di chiesa ed intellettuale, a facilitare nel 1289 il primo accesso di Lullo nell'ambiente ancora estraneo della corte e l'università di Parigi.⁵² In seguito rimane suggellato il vincolo di amicizia con Filippo il Bello dall'appassionata dedica dell'*Arbre de filosofia d'amor*: «E la dona d'amor dix a Ramon que presentàs *Filosofia d'amor* en latí al molt noble senior, savi e bo, rey de Fransa, e en volgar a la molt nobla, sàvia e bona Reyna de Fransa, per so

⁴⁷ I testi delle lettere sono contenuti in *ROL* II, 402-405.

⁴⁸ *Dictatum Raimundi et eius commentum*, *ROL* XIX, 406.

⁴⁹ *Libre d'oració*, *ORL* XVIII, 392.

⁵⁰ *Epistola Raymundi ad Universitatem parisiensem* in *Chartularium Universitatis Parisiensis*, cit. n. 34 supra, vol. II, p. 84.

⁵¹ *Libre de meravelles*, *ENC*, Barcelona 1934, vol. IV, 107-108.

⁵² Per le poco numerose informazioni che possediamo su Pierre de Limoges e le sue relazioni con Lullo cfr. A. Soler i Llopart, «Els manuscrits lul·lians de Pere de Llemotges», *Llengua i Literatura* 5 (1992-1993), pp. 447-470 e Id., «Ramon Llull and Peter of Limoges», *Traditio* XLVIII (1993), pp. 93-105; cenni si trovano già in *HLF*, t. XXVI, pp. 460-467 e Ca II, pp. 20-25.

quel multipliquen en lo regne de Fransa»;⁵³ dell'*Ars Dei*: «Et ipsum [librum] per consequens patri sanctissimo domino Clementi V, et venerabilissimis dominis cardinalis recommendo; et excellentissimo Philippo, Francorum regi, domino»;⁵⁴ e del *Liber de possibili et impossibili*: «Qui inceptus est et finitus in nemore de Vicenes iuxta Parisius, ad honorem illustrissimi principis ac Francorum regis serenissimi, domini Philippi, culmine laudum dignissimi».⁵⁵ Anche la copia di rappresentanza del *Liber natalis pueri parvuli Iesu*, con la miniatura che mostra Lullo in atto di offrire il libro a Filippo il Bello nel 1311, si trova ancora a Parigi.⁵⁶

Del tentativo di instaurare rapporti di intesa con la città di Venezia, dove Lullo presumibilmente non si recò mai di persona, rimane traccia nel manoscritto miscelaneo, inviato al doge Pietro Gradenigo, durante il primo soggiorno parigino, con la dedica forse autografa: «Vobis, illustri domino Petro Gradonico, inclito Venetiarum duci, et honorabili vestro consilio et communi vestro Venetiarum, ego, magister Raymundus Lul, cathalanus, transmitto et do istum librum ad laudem Dei, honorem vestrum et communis vestri Venetiarum et exaltationem fidei catholice et confusionem omnium infidelium».⁵⁷

L'interesse di Lullo per gli ambienti siciliani, dove trascorre un periodo di produttività al termine della sua vita, è forte: confida particolarmente sulla sintonia da creare con Federico III, fratello di Giacomo II, sovrano intento a realizzare la riforma dello stato aragonese in Sicilia e a promuovere la crociata e l'insegnamento delle lingue orientali, secondo le linee prospettate da Arnaldo da Villanova. A Federico III Lullo invia alcune opere, tramite Perceval Spinola. Il suo nome è inoltre presente nella dedica di altre opere composte tra il 1312 e 1313 tra Montpellier e Maiorca;⁵⁸ a lui, «fons deuotionis», si rivolge anche nel *Liber de participatione Christianorum et Sarracenorum*, dove lo invita ad intercedere, insieme al re di Tunisi, per lanciare una sorta di confronto culturale con i saraceni del Nord Africa «quod cristiani bene litterati et lingua arabica

⁵³ *Arbre de filosofia d'amor*, ENC, Barcelona 1980, 175.

⁵⁴ *Ars compendiosa Dei (= Ars Dei)*, ROL XIII, 331.

⁵⁵ *Liber de possibili et impossibili*, ROL VI, 448.

⁵⁶ Cfr. Manoscritto Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 3323, *incipit* ed epistola riprodotti in OE, vol. II, pp. 1280-1281.

⁵⁷ Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. 200, VI; la trascrizione della dedica, insieme all'analisi delle circostanze che vincolano Lullo con la città di Venezia, sono trattate nell'intero studio di A. Soler i Llopart, «“Vadunt plus inter sarracenos et tartaros”»: Ramon Llull i Venècia», *Intellectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana*, ed. L. Badia i A. Soler i Llopart, Barcelona 1994, pp. 49-63, che completa e corregge le informazioni sull'argomento di M. Batllori, *El lulismo en Italia*, cit. n. 5 supra.

⁵⁸ Esse sono: *Liber de locutione angelorum*, *Liber de participatione christianorum et sarracenorum*, *Liber de differentia correlativorum divinarum dignitatum*, *Liber de quinque principiis quae sunt in omni eo quod est*, *Liber de novo modo demonstrandi* e *Liber per quem poterit cognosci quae lex sit magis bona, magis magna et etiam magis vera*.

habituati uadant Tuniciam ad ostendendum ueritatem de fide, et quod saraceni bene litterati ueniant ad regnum Siciliae disputatum cum sapientibus christianis de fide eorum». ⁵⁹

Seppur buona accoglienza riceve tra i sovrani dell'Europa, sono tuttavia i pontefici gli interlocutori potenzialmente più capaci di mobilitare la cristianità a favore dei progetti missionari. Dopo aver già ottenuto, il 16 novembre 1276, con la bolla *Laudantia quorum progenitorum* l'approvazione della scuola di lingua di Miramar, da parte di Giovanni XXI, il celebre logico Pedro Hispano, Lullo svolge una lunga serie di visite alla corte papale, cui segue l'esposizione scritta del progetto di crociata con le armi della ragione, come le parole rivolte a Niccolò IV nel 1292: «Adhuc sit de predicto ordine unus magister in theologia qui habeat secum et de ordine suo viros sanctos et devotos qui addiscant diversas linguas in aliquo loco vel locis continue, scilicet arabicam linguam (sic), persescam, comanicam et guscam et alias linguas sismaticas. Isti sint scientes in theologia et philosophia (...); habeant etiam libros deputatos ad hoc». ⁶⁰ Nel 1294 ritorna alla carica con parole audaci rivolte a Celestino V nella *Petitio Raymundi pro conversione infidelium*: «multum esset conveniens quod vos, supreme sancte Episcopo Coelestine Quinte, qui per sanctum Spiritum estis electi in Papam et Domini honorati et discreti Cardinales aperiretis thesaurum sanctae ecclesiae ad procurandum quomodo illi qui sunt in errore et Deum non cognoscunt neque amant, venirent ad lumen veritatis et sequerentur finem propter quem sunt creati», ⁶¹ rivolta, negli stessi termini a Bonifacio VIII, nel 1295. Nel 1308 compone l'*Ars Dei*, dedicata anche a Clemente V, come abbiamo visto sopra, per conquistare le sue simpatie.

Questa fitta rete di rapporti facilita la circolazione delle opere, poiché Lullo le dedica, le invia, ne reca in dono delle copie, lungo i suoi numerosi viaggi in Spagna, in Italia e in Francia. Per fare ciò l'elaborazione dei testi originali deve essere accompagnata dalla moltiplicazione seriale, cioè dalla produzione delle copie e dalla distribuzione. A tal fine egli raccoglie attorno a sé diversi generi di collaboratori, ad esempio i copisti Simó de Puigcerdà, per le opere degli anni 1314-1315, e Guillem Pagés, che trascrive i manoscritti del *Libre de contemplació*, adesso Biblioteca Ambrosiana A 268 inf. e D 549 inf. ⁶² La copiatura di alcuni codici, come anche la traduzione in francese del *Blaquerna*, sono stati

⁵⁹ *Liber de participatione Christianorum et Sarracenorum*, ROL XVI, 246.

⁶⁰ *Epistola summo pontifici Nicholau IV o Quomodo Terra Sancta recuperari potest*, ed. J. Rambaud-Buhot, in *Miscellanea Lulliana. Opera latina I*, Palma de Mallorca 1952, p. 96.

⁶¹ *Petitio Raymundi*, MOG II, iv, 50 (174). L'edizione del testo catalano si trova in J. Perarnau i Espelt, ATCA I (1982), pp. 9-46.

⁶² Cfr. Ca II, pp. 16-23 e J. Perarnau i Espelt, «El manuscrit lul·lià "Princeps": el del Llibre de contemplació en Déu de Milà», *Studia Lullistica et philologica, Miscellanea in honorem Francisci B. Moll et Michaelis Colom*, Palma de Mallorca 1990, pp. 53-60.

attribuiti alla cerchia di Pierre de Limoges, che si interessò delle opere, pur non divenendo un vero e proprio discepolo di Lullo, come si desume dal fatto che la sua collezione non contiene opere successive al 1289.⁶³ Guillem Mestres compone la versione latina del *Liber de quinque principiis*: «Et in eadem ciuitate transtulit ipsum de uulgarì in latinum Guillelmus Magistri presbyter, regens studium grammaticale capituli Maioricensis, anno Domini 1316»⁶⁴ e del *Liber secretis sacratissimae trinitatis et incarnationis*: «Verumtamen Guillelmus Magistri presbyter, regens studium grammaticale capituli Maioricarum, presentem librum transtulit de romancio in latinum, mense Aprilis in ciuitate praedicta, anno Domini 1316 incarnationis Domini nostri Iesu Christi».⁶⁵ Un fedele ammiratore e discepolo è invece Thomas Le Myésier che si vota a proseguire il progetto lulliano, con modalità di copiatura e rielaborazione dei testi innovative, come vedremo più avanti.

Così i percorsi dei manoscritti lulliani, dagli anni della composizione fino ai giorni nostri, rispecchiano le intenzioni dell'Autore, rivelate dalle dichiarazioni personali all'interno dei testi. La creazione di depositi decentrati, cui si riferiscono le parole del *Testamentum*, costituisce, dunque, l'ultima fase di una catena editoriale *ante litteram*, voluta da Lullo e proseguita in diverse forme dai suoi seguaci, come nel caso emblematico e complesso dell'*Ars amativa*.

PARTE SECONDA – LE SORTI DELL'ARS AMATIVA TRA ESTIMATORI E DENIGRATORI

L'*Ars amativa* è un testo ampio e complesso che tratta della seconda tra le potenze dell'anima, intelletto, volontà e memoria, cui è accordato dall'Autore particolare rilievo: «prout dolor de mundo, quo modo in peruerso statu est propter defectum uoluntatis; eo quia nesciunt uti ipsa, et hoc secundum suas nobiles dignitates sibi a Deo attributas».⁶⁶ Per questo motivo, secondo le parole dell'Autore, è necessario che il sistema dell'*ars* si applichi distintamente alle tre potenze «Numquid adeo bonum esset Artem edere memoratiuam, qua praeteritorum memoria fulciretur, sicut Artem inuentiuam et amatiuam ad inueniendum

⁶³ Cfr. A. Soler i Llopart, «Ramon Llull...», cit. n. 52 supra, pp. 104-105.

⁶⁴ *Liber de quinque principiis*, ROL XVI, 314.

⁶⁵ *Liber de secretis sacratissimae Trinitatis et Incarnationis*, ROL XVI, 337. Altri scritti di più ampia divulgazione conoscono riscritture e traduzioni a catena in varie lingue, come nel caso del *Llibre d'Amic i Amat*, studiato ampiamente da A. Soler i Llopart nell'introduzione all'edizione critica (Barcelona 1995). Dettagli interessanti sulla peculiare relazione con l'originale d'autore nella tradizione dei testi lulliani sono raccolti in A. Bonner, «Ramon Llull i l'elogi de la variant», *Actes del Novè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, (Alacant/Elx, 9-14 de setembre de 1991), Montserrat 1991, pp. 20-25.

⁶⁶ *Liber de uoluntate*, ROL XX, 246.

et amandum ea quae sunt et erunt? Numquid tantus honor est amato ipsum recoli quantus eum intelligi et amari?».⁶⁷ L'ambizioso progetto di sviluppare l'arte di conoscere, amare e ricordare Dio viene realizzato solo parzialmente, con la stesura dell'*Ars inventiva* e dell'*Ars amativa* a Montpellier nel 1290;⁶⁸ sembra invece che un'*Ars memorativa* non sia stata composta da Lullo ma da Bernat Garí nel 1338.⁶⁹ L'*Ars amativa* costituisce dunque il secondo anello di una mancata trilogia di primaria importanza, testimoniata anche dal numero di volte in cui essa e l'*Ars inventiva* vengono citate in altre opere dallo stesso Lullo, cioè rispettivamente undici e quindici.⁷⁰

2.1. La prima diffusione delle copie

Il testo dell'*Ars amativa* è conservato nella duplice stesura, in catalano e in latino. In questo caso la stesura iniziale è quella in lingua catalana.⁷¹

Nel prologo troviamo l'espressione di un chiaro progetto di propagazione del testo in altre lingue: «Aquesta art preposam a metre en latí, e si plaser es de Deu quens vulla sostener a vida, a onrar lo seu nom, preposam la translatar en aràbich».⁷² Non sappiamo quando Lullo abbia realizzato la prima traduzione, ma nel testo latino si fa riferimento ad essa come ad un fatto compiuto in prima persona, cioè il testo si 'autocertifica': «Etiam ars ex vulgari nostro in latinum translata est, sic, Dei gratia mediante, si ad laudandum et honorandum nomen suum dignetur nobis Deus praesentem uitam tanto tempore sustinere, proponimus eandem in arabicum transferre».⁷³ E l'utilizzazione del testo latino fin dai primi tempi testimonia un'attendibilità concessa a questa stesura, che è seconda solo cronologicamente, dato che la lingua latina svolge un ruolo preponderante

⁶⁷ Monaco, Clm. 10496, f. 80r.

⁶⁸ L'*Ars amativa* è la prima opera di Lullo a recare la data; nell'*explicit* del manoscritto Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hisp. 65, è annotato «Anno natiuitatis domini millesimo CC.XC., in uigilia Sancti Laurentii fuit ars ista inventa gratia domini nostri Iesu Christi». Tale datazione, pur assente negli altri manoscritti ed in contrasto con le abitudini scrittorie di Lullo in quegli anni, è tuttavia valida come riferimento cronologico.

⁶⁹ Cfr. l'Introduzione al *Liber de memoria*, ROL XX, 285-286.

⁷⁰ Altre opere citate più di dieci volte sono: *Ars compendiosa inueniendi veritatem* (17); *Tabula generalis* (15); *Ars demonstrativa* (13); *Arbor Scientiae* (11); cfr. A. Bonner, «La situación del Libre del Gentil dentro de la enseñanza luliana en Miramar», *Actas del II congreso internacional de lulismo (Miramar, 19-24 octubre 1976)*, Palma de Mallorca 1979, p. 49 e, per il *Libre del Gentil e dels tres savis* (16); Id., *NEORL* II, xvii.

⁷¹ Dobbiamo la prima edizione critica del testo catalano a S. Galmés, *Art amativa*, ORL XVII. Essa si basa sul manoscritto Parigi, Bibliothèque Nationale, Esp. 234 del XIV secolo, con il confronto dei manoscritti di Monaco, Cod. hisp. 65 e Clm. 10538, del XIV-XV secolo, incompleti.

⁷² *Art amativa*, ed. cit., p. 7.

⁷³ Monaco, Clm. 10496, f. 2r.

all'interno della cultura, in particolare filosofica e teologica: il testo latino si conserva intero in due antichi codici, adesso a Monaco e Città del Vaticano, completi e sopravvissuti in ottimo stato di conservazione, e ne sono riportati degli estratti nelle due opere di Le Myésier ed Eimeric, poco posteriori.

Il primo è il manoscritto Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 10496, membranaceo, della fine del XIII secolo, che contiene esclusivamente il testo completo dell'*Ars amativa*.⁷⁴ La scrittura è una gotica libraria, di area francese, di tre mani, chiara e nitida; sono frequenti gli interventi per correggere le ripetizioni o i salti per omoteleuto all'interno stesso del testo, in fase di scrittura. Sembra una copia destinata alla lettura, con già tracciato il segno per i commenti marginali; non è però rifinita quanto alle illustrazioni, infatti le figure inserite a inizio testo sono incomplete, rimane bianco lo spazio per quasi tutte le iniziali e i segni di paragrafo sono di piccole dimensioni. È dunque un codice antico e legato direttamente all'ambiente di Lullo o dei suoi più prossimi seguaci a Parigi. Le note di lettura di diverse mani successive denotano una certa circolazione del codice in vari ambienti, che in parte possono essere identificati, come vedremo più avanti.

Il secondo codice è adesso nella Biblioteca Apostolica Vaticana, lat. 7199 e contiene il testo dell'*Ars amativa* nei ff. 1-64^v, membranacei, del XIV secolo, accanto ad altre componenti.⁷⁵ La scrittura è anch'essa gotica, con parole e lettere separate chiaramente, di due mani, e i segni marginali del rubricatore riportano ai primi anni del secolo. Le iniziali miniate, di colore rosso e blu chiaro, non sono particolarmente pregiate, tuttavia si impongono sulla parte testuale. L'area di provenienza può essere definita largamente provenzale e, in ragione di grandi similarità con manoscritti provenienti da Parigi, è stata ipotizzata la provenienza francese.⁷⁶

Entrambe le copie sono dunque molto antiche e non è da escludere che siano state effettuate sotto la direzione personale di Lullo in una delle sue ultime permanenze a Parigi; anche la qualità dei codici, entrambi molto pregiati, suggerisce di collocarli cronologicamente durante la vita dell'Autore o immediata-

⁷⁴ Una descrizione del codice è in J. Perarnau i Espelt, «Consideracions diacròniques entorn dels manuscrits lul·lians medievals de la "Bayerische Staatsbibliothek" de Munic», *ATCA* 2 (1983), pp. 123-169, e Id., *Els manuscrits lul·lians...*, cit. n. 6 supra, Vol. II, pp. 24-26.

⁷⁵ La prima descrizione del codice è L. Pérez Martínez, *Los fondos lulianos existentes en las bibliotecas de Roma*, Roma 1961, p. 37, adesso superata dallo studio del codice e dei testi ivi contenuti in J. Perarnau i Espelt, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric. Els fragments de l'"Ars amativa" de Llull en còpia autògrafa de l'inquisidor Eimeric integrats en les cents tesis antilul·lianes del seu "Directorium Inquisitorium"*. *Lliçó inaugural del Curs Acadèmic 1997-1998*, Barcelona 1997.

⁷⁶ Ad esso è stato paragonato lo stesso manoscritto Clm. 10496 e il Clm. 10501, scritto in una gotica libraria che accentua i *fracta*, di certa provenienza parigina: cfr. J. Perarnau i Espelt, *Els manuscrits lul·lians...*, cit. n. 6 supra, vol. II, pp. 125-127.

mente dopo, fin quando rimangono i soldi dell'eredità destinati alle copie delle sue opere, secondo quanto egli comanda nel *Testamentum*.⁷⁷

Le successive vicende del testo dell'*Ars amativa*, come di molti altri, sono legate al fenomeno del lullismo e anti-lullismo, che si può riassumere nell'azione dei grandi estimatori della dottrina lulliana e nella reazione dei grandi denigratori, non esclusi interventi inquisitoriali non sempre legittimi, che tentano di togliere dalla circolazione i testi ritenuti nocivi. Un fattore posteriore che determina massicci spostamenti di fondi e biblioteche, è la grande raccolta di manoscritti operata dagli editori di Magonza nel '700 per l'edizione di tutte le opere latine di Lullo.

Il testo latino dell'*Ars amativa*, coinvolto all'interno di questi fenomeni, conosce dunque una forma particolare di diffusione grazie a tre personaggi importanti, diversi tra loro per situazione culturale e intenti: si tratta di un lullista parigino, di un tenace inquisitore e di un gruppo di pignoli editori settecenteschi. Il loro contributo è interessante, perché costituisce una fonte indiretta del testo e inoltre consente di raccogliere notizie utili proprio intorno ai due testimoni diretti.

2.2. L'*Ars amativa* nelle compilazioni di Le Myésier

L'intreccio tra l'*Ars amativa* e Le Myésier, *socius* della Sorbona, è un segno dell'attenzione rivolta alle opere lulliane nell'ambiente universitario parigino e testimonia l'importanza del testo latino dell'*Ars amativa*.⁷⁸

Thomas Le Myésier conosce Raimondo Lullo dal tempo della sua prima venuta a Parigi, tra il 1287 e il 1289.⁷⁹ Ma è nel luglio 1299 che Le Myésier, fortemente stimolato dall'*ars* lulliana e divenuto ormai discepolo, interroga Lullo riguardo all'applicazione concreta del meccanismo; alle domande di Le Myésier, allora canonico ad Arras, Lullo risponde nelle *Quaestiones Attrebatenses*, con parole affettuose: «dilectissimo suo Magistro Thomae Attrebatensi, Raymundus Lullus suus deuotus salutem et amorem. Vidi, Domine, litteras uestras, in quibus continebatur quod soluerem uobis aliquas quaestiones...».⁸⁰ Le Myésier ha la chiara percezione delle difficoltà di penetrazione della dottrina lulliana nell'ambiente intellettuale, a causa sia dell'elevata quantità di opere sia dell'oscurità del nuovo linguaggio filosofico e rimprovera Lullo di non aver

⁷⁷ Cfr. *Testamentum Raimundi Lulli*, ROL XVIII, 261.

⁷⁸ Lo studio fondamentale sul personaggio e sul suo ruolo nello sviluppo del primo lullismo è in Hillg, pp. 186-320. Del prezioso testo di Hillgarth è uscita la traduzione catalana aggiornata: *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, ed. A. Soler i Llopart, trad. A. Alberni e J. Santanach, Barcelona 1998.

⁷⁹ Cfr. Hillg, p. 159.

⁸⁰ *Liber super quaestiones magistri Thomae Attrebatensis* in *Opera Parua*, Antoni Capó, Palma de Mallorca 1746, int. IV, f. 1.

inteso che «moderni gaudent brevitate considerabilium».⁸¹ Proprio per facilitare l'accesso al sistema lulliano Le Myésier semplifica e riordina in un quadro unitario i termini fondamentali dell'*ars*, affiancandovi elementi più familiari alla cultura universitaria dell'epoca che favoriscano un impatto graduale al nuovo sistema.⁸² Le conclusioni del suo lavoro si materializzano, negli anni 1321-1325, nella stesura di quattro compilazioni antologiche successive e via via più sintetiche: «Patet numeri et nomina librorum Raimundi, ex quibus omnibus elegi opus praesens, quod voco Electorium, quia electus est magna multitudine magnum, et ex isto medium, et ex medio parvum, et <ex> parvo minimum»:⁸³ l'*Electorium magnum*, il *medium*, il *parvum*, e il *minimum*. Di tali compilazioni sono rimaste soltanto la prima, chiamata comunemente *Electorium*, e la terza, il *Breviculum*. Sembra che l'iniziativa editoriale di Le Myésier non prenda le mosse da indicazioni espresse di Lullo; piuttosto può essere dovuta all'interessamento della regina di Francia e Navarra, Giovanna de Évreux, cui Le Myésier offre il *Breviculum*, come illustra l'ultima miniatura biografica ivi contenuta.

L'opera maggiore di Le Myésier, l'*Electorium*, è la rielaborazione più completa e personale del materiale lulliano, per la finalità indicata nell'*Epitome*: «Et de tota arte universaliter dat breve et optimum modum applicandi ad practicam».⁸⁴ Il manoscritto originale dell'*Electorium* è Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 15450 (già Sorbonne 767), un codice membranaceo del XIV secolo.⁸⁵ In esso figurano testi integrali di Lullo e altri in estratto, oltre alle introduzioni e i prologhi di Le Myésier. L'*Electorium* costituisce una fonte indiretta per alcuni passi dell'*Ars amativa*, inseriti nella seconda parte dell'opera, nei ff. 153^v-156^v, basata principalmente sull'*Ars generalis*, cui l'autore affianca altre opere per mostrare l'applicazione dell'*ars*. Anche nel *Breviculum*, al f. 33th, è presente un passo tratto dall'*Ars amativa*, copiato dal manoscritto parigino dell'*Electorium*.⁸⁶

⁸¹ Il testo si trova nella penultima delle miniature contenute nel manoscritto del *Breviculum* di Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, St. Peter perg. 92, ff. 1^r-12^r. Uno studio su di esse è J. Rubió, «El Breviculum i les miniatures de la vida d'En Ramon Lull de la Biblioteca de Karlsruhe», *Bulleti de la Biblioteca de Catalunya* (1916), pp. 73-89 e il più recente T. Pindl-Büchel, «Ramón Lull, Thomas Le Myesier und die Miniaturen des Breviculum ex Artibus Raimundi electum», *Aristotelica et lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*, ed. F. Domínguez Reboiras, R. Imbach et alii, Steenbrugis 1995, pp. 501-516.

⁸² Tra i testi di studio e di riferimento, nella sua biblioteca erano presenti opere di Aristotele, Avicenna, Averroè, Alberto Magno, Tommaso d'Aquino e altri, come si evince dal catalogo edito in Hillg, pp. 321-334.

⁸³ Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 15450 (già Sorbonne 767), fol. 90^r.

⁸⁴ *Epitome Electorii*, edita in Hillg, p. 401.

⁸⁵ Per la descrizione del codice e maggiori notizie sull'opera si possono confrontare Hillg, pp. 162-163, pp. 348-397 e p. 447; e J. Perarnau i Espelt, *Consideracions diacròniques...*, ATCA 2 (1983), p. 145.

⁸⁶ L'edizione del *Breviculum* è: *Breviculum seu Electorium parvum Thomae Migerii (le Myésier)*, ROL, *Supplementum Lullianum I*. Nell'Introduzione è offerta un'interessante tabella delle corrispondenze tra l'*Electorium*, il *Breviculum* e le opere lulliane in essi riportate.

Ma quali sono i manoscritti da cui Le Myésier trae gli estratti per le sue compilazioni? Sappiamo che egli possiede una copia dell'*Ars amativa*, grazie all'elenco dei centoventiquattro manoscritti lulliani della collezione di Vauvert, sul quale egli appone dei segni marginali per indicare i testi che possiede.⁸⁷ Egli, nella manifattura delle compilazioni, adopera codici in suo possesso, tra cui l'*Ars demonstrativa*, il *Liber chaos*, l'*Ars inventiva*, l'*Ars compendiosa*, l'*Ars generalis ultima* e l'*Ars brevis*;⁸⁸ infatti in alcuni manoscritti miscellanei, adesso alla Biblioteca Nazionale, si leggono le indicazioni di Le Myésier rivolte ai copisti sull'ordine in cui riportare i passi nella compilazione.⁸⁹ Sappiamo inoltre che la biblioteca di Le Myésier perviene alla Sorbona, in parte alla sua morte, nel 1336, in parte attraverso Henri Pistor, i cui *ex libris* si trovano in ben trentasette manoscritti adesso alla Sorbona.⁹⁰ Il fondo lulliano della Sorbona, dove convergono le eredità dell'Autore, di Pierre de Limoges e di Le Myésier, è ancora integro nel 1668, quando Vernon pubblica una lista di ottanta opere. Tale fondo diventa un'importante fonte di codici durante la raccolta preparatoria all'edizione di Salzinger: infatti il bibliotecario del principe Elettore, Büchels, scrive a proposito di circa trecento trattati lulliani che sono arrivati a Düsseldorf da Parigi, in particolare dalla Sorbona, dove furono lasciati da Thomas Le Myésier.⁹¹

Dunque la ricostruzione dei movimenti dei testi nel corso degli anni permette di formulare l'ipotesi che un codice dell'*Ars amativa*, da cui Le Myésier abbia potuto attingere, sia quello di Monaco, ivi infine pervenuto insieme al fondo di Magonza.

2.3. La persecuzione di Nicolau Eimeric

La tradizione indiretta legata a Nicolau Eimeric riguarda il suo *Directorium Inquisitorum*, un'opera della campagna antilulliana svolta durante il suo mandato di inquisitore generale della Catalogna, che raccoglie cento proposizioni tratte dalle opere di Lullo e accusate di eterodossia.⁹² Gli articoli numero 82-87

⁸⁷ Cfr. Hillg, pp. 192-193. Il catalogo si trova nel codice dell'*Electorium*, ff. 89-90, edito in Hillg, pp. 335-343.

⁸⁸ Cfr. Introduzione al *Breviculum*, ed. cit., p. xi.

⁸⁹ Essi sono Bibliothèque Nationale, lat. 16116, al f. 69^v e 16115, al f. i^r: cfr. Hillg, pp. 194-195.

⁹⁰ Cfr. R. D'Alòs-Moner, «Antics fons lul·lians a París», *La Paraula Cristiana* 118 (1934), p. 332.

⁹¹ Cfr. A. Gottron, *L'edició maguntina de Ramón Lull, amb un apèndix bibliogràfic dels manuscrits i impresos lullians de Maguncia*, Barcelona 1915. Il testo della Lettera del 6 gennaio 1713 è riportato a p. 71.

⁹² Notizie sull'inquisitore in A. Madre, «Die theologische Polemik gegen Raimundus Lullus: eine Untersuchung zu den Elenchi auctorum de Raimundo male sententium», *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* Neue Folge 11 (1973), e nella bibliografia ivi indicata a p. 71 n. 1, oltre all'intero studio di J. Perarnau i Espelt, *De Ramon Lull a Nicolau Eimeric...*, cit. n. 75 supra.

sono tratti proprio dall'*Ars amativa* e, seppur non sono riprodotti in tutte le edizioni dell'opera, compaiono nel manoscritto Mallorca, Biblioteca Bartolomeu March 104-II-7 (già 15-III-6), f. 76^v.⁹³ Si tratta di un caso fortunato perché è facilmente identificabile la base testuale dell'opera. La parte finale del manoscritto Vaticano lat. 7199, nei ff. 64^v-66^v, contiene, infatti, trentotto *Articuli ex Arte Amativa Raimundi Lulli extracti*, copiati da Eimeric dal testo lulliano dello stesso manoscritto, come si vede dai segni lasciati lungo i margini del testo e gli estratti numero 34, 33, 2, 3, 16, 31, nell'ordine, corrispondono al testo del *Directorium Inquisitorum*.⁹⁴

Generalmente è priva di attendibilità la fonte testuale costituita dall'inquisitore che, come osservavano già i contemporanei, rielabora i testi «modo per additionem, modo per abstractionem, modo per mutationem intentionis praedicti Doctoris, falso modo assumendo seu interpretando ipsam, modo per positionem truncatam verborum dicti catholici Doctoris, haeresi et erroribus maculati». ⁹⁵ Dal preciso confronto letterale tra testo lulliano, autografo eimericiano nel codice vaticano e manoscritto di Maiorca si può osservare che i primi due differiscono solo per un paio di omissioni e variazioni;⁹⁶ il passaggio dagli estratti alla nuova composizione di Eimeric comporta, invece, una trasformazione radicale del testo che, astratto dall'originario contesto sintattico, assume significati diversi: la formulazione condizionale viene letta come assertiva, sono invertiti o fraintesi i soggetti... Si tratta dunque di una lettura superficiale se non faziosa. Eimeric, lontano dal comprendere la terminologia e la logica dell'*ars*, manipola i testi lulliani per armarsi in una battaglia di dimensioni più vaste, volta ad estirpare correnti spiritualiste e profetico-apocalittiche vicine al lullismo caratteristico di quelle coordinate spazio-temporali.

Se dal punto di vista testuale il *Directorium Inquisitorum* di Eimeric non costituisce una fonte nuova dei brani dell'*Ars amativa*, poiché se ne è conservato proprio l'antigrafo, tuttavia l'insieme di circostanze storiche colloca la copiatura

⁹³ È il testimone più antico, già descritto in J. Perarnau i Espelt, «Tres nous tractats de Nicolau Eimeric en un volum de les seves 'Opera omnia' manuscrites procedent de Sant Domènec de Girona», *Revista Catalana de Teologia* IV (1979), pp. 79-100.

⁹⁴ Il merito di questa identificazione va a Perarnau, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric...*, cit. n. 75 supra, pp. 25-27 e pp. 59-68: il cardinale bibliotecario Francesco Zelada aggiunge nel 1780 dei fogli all'inizio del codice vaticano, ove scrive che segue il testo un 'index rerum... iuxta ordinem articulorum' ed ancora in L. Pérez Martínez, *Los fondos lullianos...*, cit. n. 75 supra, p. 37 si afferma che dopo il testo lulliano c'è un 'índice de letra algo posterior al texto'. L'unico altro testo lulliano con annotazioni marginali di Eimeric finora noto è il già citato manoscritto Milano, Biblioteca Ambrosiana D 549 inf. del *Libre de contemplació*.

⁹⁵ Relazione della Comissió Ermengol, ed. J. Custurer in *Disertaciones históricas del culto inmemorial de B. Raymundo Lulio*, Miquel Capó, Ciutat de Mallorca 1700, p. 239.

⁹⁶ Cfr. lo schema espositivo della *collatio diversitatum* in J. Perarnau i Espelt, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric...*, cit. n. 75 supra, pp. 76-83.

autografa di Eimeric dei trentotto estratti nel codice Vaticano in un lasso di tempo compreso tra la bolla di Gregorio XI, *Nuper dilecto*, del 5 giugno 1372, da cui ha inizio la campagna inquisitoria antilulliana, e il 25 gennaio 1376, data di composizione del *Directorium Inquisitorum*, cui Eimeric aggiunge di suo pugno gli articoli antilulliani nel manoscritto adesso a Maiorca. E il codice Vaticano lat. 7199 rimane presumibilmente nelle mani di Eimeric ad Avignone, fin quando non viene spostato a Roma, per motivi inerenti all'azione censoria.⁹⁷ È possibile che lo stesso Gregorio XI abbia voluto esaminare, tra i vari testi, anche l'*Ars amativa*: «quos [libros], cum habueritis, quamcito commode poteritis curetis nobis fideliter destinare, ut ipsos simili examini subicere valeamus».⁹⁸

Sappiamo dalle note dello stesso manoscritto che la sua collocazione, prima che nel 1780 fosse portato alla Biblioteca Vaticana, era «in superiori loco sub tecto Palatii Sancti Officii, indicante me et jubente Ssmo Dno. nostro Pio VI die 25 Februarii MDCCLXXX translatus est in Vaticanam Bibliotecam»,⁹⁹ in conformità con le disposizioni di Paolo IV dopo la pubblicazione dell'*Index librorum prohibitorum* del 1558, relative ai libri eretici, che cioè fossero conservati in delle sale a parte, nei sacchi, presso il Santo Uffizio.¹⁰⁰ L'intervento censorio sottrae i testi alla diffusione e alla fruizione ordinaria, ma pare che la requisizione prevista per le opere lulliane nella bolla del 1376, non abbia ottenuto l'effetto sperato, secondo le sconsolate parole dell'inquisitore: «...non sunt deducti nisi pauci, et de Parisius et aliis partibus mundi nulli (...) etenim a tenentibus et diligenter zelantur et absconduntur».¹⁰¹ Piuttosto, nel caso concreto dell'*Ars amativa*, possiamo affermare che la conservazione accurata del manoscritto a Roma lo ha preservato dalla dispersione delle varie epoche e che probabilmente lo ha sottratto alla grande raccolta di Salzinger, se possiamo adoperare le parole del cardinale Zelada sulla storia dell'opera come *argumentum ex silentio*.¹⁰²

⁹⁷ I libri del palazzo papale di Avignone furono trasportati a Roma durante il XVI secolo e inizi del XVII, come appare in A. Maier, «Der Handschriftentransport von Avignon nach Rom im Jahre 1566», *Mélanges Eugène Tisserand* VII. Bibliothèque Vaticane 2^{ème} partie (Studi e Testi, 237), Città del Vaticano 1964, pp. 9-27 e EAD, «Zu einigen Handschriften der päpstlichen Bibliothek von Avignon», *Archivum Historiae Pontificiae* 2 (1964), pp. 323-328, suggeriti già da J. Perarnau i Espelt, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric...*, cit. n. 75 supra., p. 26.

⁹⁸ Bolla *Conservationi puritatis catholicae fidei*, del 25 gennaio 1376, in cui il papa riserva per sé il processo inquisitoriale. Il testo è contenuto nella pars II, q. 26 del *Directorium Inquisitorum*, ed. F. Peña, Venezia 1595.

⁹⁹ Nota del cardinale Zelada, nel Vaticano lat. 7199, f. 1^{ra}.

¹⁰⁰ Cfr. J. Bignami-Odier, *La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Recherches sur l'histoire des collections de manuscrits*, (Studi e Testi, 272), Città del Vaticano 1973, p. 50.

¹⁰¹ *Dialogus contra lullistas*, citato in Ca II, p. 39.

¹⁰² Un ultimo particolare interessante del codice è che ne è stata ritagliata la prima pagina, perché probabilmente conteneva sul *recto* la prima e la seconda figura dell'*Ars amativa*; ciò deve essere opera della stessa persona che, tra il XVI e il XVII secolo, ricopia su un foglio aggiunto la parte testuale contenuta nel *verso*, nella misura in cui non abbiamo notizia di altri testimoni a sua disposizione.

2.4. L'edizione di Salzinger

Ivo Salzinger, clerico, studioso ed editore nato in Austria nel 1669, ha il merito di aver contribuito alla diffusione dei testi lulliani dando alle stampe quarantotto opere latine di Lullo, di cui trentasei allora inedite.¹⁰³ Il progetto iniziale, ad indicare i suoi più vivi interessi, prevedeva ben settantasette opere alchemiche, adesso definite pseudo-lulliane, ma nessuna di esse fu poi effettivamente pubblicata.¹⁰⁴ L'operazione di Salzinger ha inoltre una grande importanza per la trasmigrazione dei fondi lulliani che provoca. Nella *Dedicatio* del primo volume, infatti, Salzinger afferma di aver ricevuto dalla Spagna una gran quantità di manoscritti: è probabile che, per il reperimento dei manoscritti, si sia servito dei cataloghi di opere lulliane pubblicate da Hauteville e Vernon, che indicano Roma, Barcellona, Maiorca e alcune biblioteche di Parigi. Nel 1710 indaga alla Sorbona e alla Certosa di Vauvert e raccoglie i manoscritti a Düsseldorf. Da Düsseldorf egli poi trasferisce i manoscritti con sé a Magonza e costituisce un fondo per l'edizione, poi trasferito a Mannheim nel 1761, alla fondazione della Biblioteca Elettorale Palatina. Nel 1803 poi i codici passano a Monaco con la maggior parte della Biblioteca della corte e adesso, dopo i numerosi traslochi della biblioteca del seminario di Magonza nel XVIII secolo e i danni della guerra, si sono persi la maggior parte dei manoscritti lulliani ed anche numerose copie dell'edizione di Salzinger.

Il testo dell'*Ars amativa* è contenuto nel sesto volume dell'edizione maguntina, edito posteriormente alla morte di Salzinger, quando l'incarico di dare compimento alle stampe «partim jam luci edita, partim (...) ad typum praeparata» è affidato dall'Elettore Lotario Francesco a Franz Philipp Wolff e Johann Melchior Kurhummel.¹⁰⁵

Occorre subito precisare che si tratta di una nuova traduzione dal catalano e non una *editio princeps*.¹⁰⁶ L'editore, che ha tra le mani dei testimoni sia latini sia catalani dell'*Ars amativa*, manifesta diffidenza riguardo alla stesura latina, quando inserisce nel testo il brano che risulta adesso contraddittorio: «Hanc artem proponimus ponere in Latino, et si placeat Deo, quod nobis tamdiu velit sustentare vitam ad honorandum suum nomen, proponimus illam transferre in Arabicum»,¹⁰⁷ perché, come afferma in una nota aggiunta, riferendosi al progetto di traduzione espresso dall'Autore nel prologo «ipsemet Illuminatus Doctor pro-

¹⁰³ Informazioni dettagliate sulla formazione e il lavoro di edizione di Salzinger si possono trovare nell'approfondito studio di A. Gottron, *L'edició maguntina...*, cit. n. 91 supra.

¹⁰⁴ Cfr. *Catalogus librorum magni operis lulliani*, *MOG* I, ii, 1-28 (47-74).

¹⁰⁵ Cfr. Lettera del 1 luglio 1728 in A. Gottron, *L'edició maguntina...*, cit. n. 91 supra, p. 78.

¹⁰⁶ È già indicato da F. Stegmüller nell'indice di *MOG* VI.

¹⁰⁷ Così in *Ars amativa boni*, *MOG* VI, ii, 3 (9).

posuerat facere, quod, an fecerit, ignoramus». E più avanti offre la spiegazione delle scelte editoriali e delle sue perplessità: «quia translatio non sapit stylum Authoris, nec ubique exprimit genuinum sensum; tum quia notae additae terminis Artis a Traduttore (v. g. quid sit Amatus, Amicus etc.) multoties, imo plerumque sunt contra mentem Doctoris».¹⁰⁸

Queste osservazioni pongono interessanti sfide per la valutazione della genuinità dei testi latini e fanno emergere la necessità di chiarire quali siano i testimoni latini raccolti da Salzinger –si parla di *exemplaria*–, per poter smentire puntualmente le affermazioni dell'editore riguardo all'autenticità del testo.

La traduzione elaborata per l'edizione di Salzinger si basa presumibilmente sul manoscritto catalano Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hisp. 65, del XV secolo, come si osserva dalla coincidenza del testo della *Tabula que est de explanatione vocabulorum huius artis*, con quello della *Taula*, che segue l'*Art amativa* anche nel detto manoscritto.¹⁰⁹ Galmés, sulla base del confronto effettuato per costituire il testo dell'edizione critica catalana, afferma però che la traduzione di Salzinger è basata su un altro manoscritto progenitore di esso.¹¹⁰ Le diversità rispetto alla versione catalana a noi nota, le apparenti aggiunte, insieme alle numerose identità lessicali con il testo latino dei codici potrebbero, però, lasciare spazio ad un'altra ipotesi, che cioè sia stata elaborata una traduzione dalla versione catalana, servendosi però anche dei manoscritti latini, tra i quali non è da escludere ancora il codice che, dopo tante vicissitudini, è adesso conservato a Monaco.

Non sarebbe peraltro l'unica stravaganza della pratica editoriale di Salzinger; troviamo, infatti, altri casi in cui egli preferisce 'purificare' i testi, rielaborando o ritraducendo la versione catalana, considerata originale, pur trovandosi in presenza di manoscritti o edizioni latine. I criteri adottati da Salzinger e i suoi collaboratori nel rielaborare la lingua e lo stile dei testi lulliani andrebbero esaminati caso per caso; tali innovazioni sono indubbiamente delle *riscritture*, operate per rendere più leggibile il testo, così come tante traduzioni operate già precedentemente dai lullisti.

¹⁰⁸ *Notae in praecedentem tractatum*, *MOG* VI, ii, 152 (158).

¹⁰⁹ Già lo osservava Galmés nell'Introduzione all'*Art Amativa*, *ORL* XVII, p. xv; la *Taula* è edita da Galmés a continuazione dell'*Art amativa*, come in *MOG* VI, ii, 149-151 (155-157), in traduzione moderna.

¹¹⁰ L'editore, a p. xv dell'Introduzione, cita come determinanti le discordanze nelle condizioni 190, 203, 773 ed altre omissioni del Cod. hisp. 65.

CONCLUSIONI

Così, secondo i presupposti di partenza, abbiamo seguito da vicino le vicende di un testo, l'*Ars amativa*, di particolare rilievo nelle intenzioni di Lullo, come si vede dal posto che occupa all'interno del sistema dell'*ars* e dalla frequenza dell'autocitazione, che vive le diverse fasi del processo editoriale lulliano.

Il testo latino è infatti già una riscrittura dell'originale catalano, destinato alle esigenze del pubblico colto, e di esso vengono eseguite copie pregiate, di cui almeno una già durante la vita dell'Autore. È una circostanza inaspettata che si siano conservati soltanto i due testimoni menzionati, ma probabilmente il testo non conobbe un'ulteriore diffusione in copie, come non fu protagonista delle iniziative editoriali fino al Settecento, forse a causa della tempestiva censura da parte dell'Inquisizione, forse perché ad esso viene preferito, tra le opere mistiche, il *Liber contemplationis in Deum*, edito, se pur parzialmente, da Lefèvre a Parigi nel 1505.¹¹¹

Ad ogni modo le copie conosciute sono riferibili alle aree di maggiore influenza del primo lullismo, le stesse previste ed indicate dal testamento di Lullo: Francia e Spagna. Ancora i fondi manoscritti dell'Italia, terza località prescelta da Lullo, possono nascondere qualche esemplare anche se, data l'ampiezza del testo, la chiarezza dell'*incipit* e del titolo, è improbabile che l'opera possa non esser stata riconosciuta nei censimenti. Naturalmente non si può presumere di incasellare la tradizione del testo dentro i confini angusti della prevedibilità statistica: la diffusione delle opere, pianificata e voluta da Lullo, contiene in sé, pur sempre, un germe di dispersione e la storia della trasmissione dei testi prosegue secondo direzioni imprevedute. I possessi personali sono infatti donati, alla morte di Lullo, al convento di Nuestra Señora la Real;¹¹² dal ricco deposito di Maiorca numerosi manoscritti passano alla nascente scuola lulliana di Barcellona, a Madrid ed anche a Roma; i due fondi accumulati a Parigi migrano a più riprese verso Monaco; la dispersione del fondo di Genova è totale: vi si trova adesso un solo manoscritto mentre essi passano alle biblioteche italiane più importanti di Milano, Roma, Venezia, Firenze...

Ma l'*Ars amativa* costituisce un caso emblematico nella tradizione lulliana perché conosce anche il fenomeno della rilettura interpretativa, nel variegato panorama della tradizione indiretta: il discepolo premuroso sceglie alcuni brani

¹¹¹ Cfr. G. Tonelli Oliveri, *Ideale lulliano e dialettica ramista*, cit. n. 35 supra, p. 921.

¹¹² Dallo studio di J. N. Hillgarth, «Una biblioteca cisterciense medievale: la Real (Mallorca)», *Analecta Sacra Tarraconensia* 32 (1959), p. 134, si vede che nell'anno 1386 sono presenti solo le seguenti opere di Lullo: *Ars mystica*, *Amicus et Amatus*, *De oracione* e un generico 'opere di Lullo'. Tali opere, condannate dall'inquisitore Eimeric, poi non sono più citate. La documentazione storica complessiva sull'argomento è raccolta in Id., *Readers and Books in Majorca, 1229-1550*, 2 voll., Parigi 1991.

da sottrarre all'oblio, secondo la sua logica promozionale; l'inquisitore cerca e trova le frasi che, più o meno deformate, possano essere lette come eretiche; il lullista, per zelo verso la dottrina del maestro, si preoccupa di dare alle stampe il testo migliore, forse anche al di là dell'originale stesso, e ritraduce, cioè riscrive, l'opera.

In questo, come in qualsiasi altro caso in cui si conserva il testo, seppur frammentario, della tradizione indiretta, appare chiaramente la necessità di valutare il modo in cui esso è stato rielaborato, in relazione alle finalità e alle abitudini dei *ri-scrittori*, che i dati storici permettono almeno di abbozzare; tali conoscenze, accanto all'osservazione dei codici e dei singoli passi di testo, possono infatti suggerire la successione cronologica e le relazioni di dipendenza tra i manoscritti. Si vede in tal modo come le conoscenze storiche concorrono con quelle propriamente ecdotiche a delineare, con sempre maggior precisione, il quadro complessivo della tradizione lulliana, che può essere molto proficuo anche al momento di realizzare le singole edizioni dei testi.

MARTA M.M. ROMANO
Palermo (Italia)

RESUM

The first part of this study, using historical documentation and authorial statements, analyzes the unusual dynamics of Lull's production as a writer, distinguishing between a phase of a theoretical type of creation (conception, writing, multilingual translation...) and one of a mercantile type of dissemination of the product (investment, distribution, propaganda...), which delineates an editorial process *ante litteram*. The second part studies the involvement of the Latin version of the *Ars amativa* in such an editorial market, in relation to the two copies preserved in Munich and in the Vatican Library, and to its reception in Le Myésier's compilation, in Nicholas Eimeric's inquisitorial proceedings, and finally in the Mainz edition of the eighteenth century.

CULTE A RAMON LLULL: DISCÒRDIES I CONTROVÈRSIES¹

Ramon Llull (1232/3-1316) neix a la Ciutat de Mallorca. Després d'una vida cortesana, de caire escandalós, es casa amb Blanca Picany i forma una família cristiana; tingué dos fills, Domènec i Magdalena. La maduració del seu ideal religiós el du al servici de Déu per uns altres camins, concretament dins l'àmbit del tercer orde franciscà instituit pel Xerafi d'Assís per a santificar els seglars que vivien dins el món. Després dels seus pelegrinatges per Europa per donar a conèixer el seu ideal –l'extensió del regne de Jesucrist–, dels seus estudis i dels seus escrits, de les seves persecucions, com la que sofrí a Bugia, vingué a morir a l'estimada Mallorca.

La fama de la seva santedat es propagà per tot Mallorca i altres punts així com el culte a la seva memòria amb el reconeixement de les seves virtuts. Aquesta veneració ha estat constant sobretot a Mallorca i és necessària considerar-la bé, perquè malgrat els alts i baixos que la història demostra, el poble ha valorat i significat la gesta de Ramon Llull. Per a seguir l'evolució d'aquesta realitat considerarem els següents períodes: el culte durant els segles XIII-XVII i amb més detenció al segle XVIII, objecte del nostre estudi.

I – CULTE A RAMON LLULL ALS SEGLES XIII - XVII

L'inici començà gairebé poc després de la seva mort (1316), és a dir, dins els anys següents a una fita que és difícil de fixar, però dins el mateix segle XIV. Ho proven diversos arguments:

– L'adversari més destacat que ha tingut Ramon Llull i la seva doctrina fou el dominic Fr. Nicolau Eimeric, autor del *Directorium Inquisitorum* (1376)² on

¹ El present estudi està basat en la conferència pronunciada per l'autor a Calvià el 12 de novembre de 1996; el text ha estat ampliat i encara completat amb el document que es publica. El senyal // indica el final d'una pàgina en el document original.

² L'obra fou escrita el 1376 i el 1503 s'imprimí a Barcelona.

concretà les proposicions que segons ell eren heterodoxes. A l'esmentada obra diu textualment: «quod Raymundus praedictum et in coelis beatus, et pro talis habendus a suis sectatoribus et nominandus».³

És a dir, expressa clarament que els seus seguidors el consideraven sant, puix tenia culte i l'anomenaven Beat. És un argument indirecte, així com succeeix a un altre llibre d'Eimeric titulat *Tractatus qui dialogus contra Lullistas appellatur* (1389) on es tracta de contradir «la santedat de Ramon».

– A l'església de Sant Francesc de Palma hi havia una capella l'any 1375 dedicada «a Sant Llull». Era la primera⁴ i aleshores la protegien les famílies Cabaspre, Sunyer i Pueyos.⁵

– Gerald Llull, possiblement rebesnét del Beat, féu un llegat a favor de la Causa Pia o Canonització del Beat Ramon Llull el 1343.⁶

Endemés al segle XV poden citar-se altres proves com és el rés de l'*Officium Gloriosissimi et Beatissimi Martyris Magistri Raymundi Lulli* que es conserva a la diòcesi de Mallorca almanco el 1481; i tota la iconografia del martiri, singularment el famós retaule dels trinitaris de Palma i les proves escrites documentals del martiri.

També proven el manteniment i encara l'increment del culte, la construcció del sepulcre de Ramon Llull a l'església de Sant Francesc de Palma (1448), obra del lul·lista Joan Llobet, i la fundació del benefici a la Seu de Mallorca per D^a Beatriu de Pinós, entre altres.

Al segle XVI la devoció a Ramon Llull entre el poble era ben viva fins i tot a l'òrbita intel·lectual. Els jurats de Mallorca expressaren el desig d'escriure al Papa Alexandre VI (Borgia) mitjançant els jurats de Barcelona i el rei d'Aragó per aconseguir la canonització de Mestre Ramon.

La popularitat del culte la prova el certamen celebrat a l'església de Sant Francesc de Palma (1506) per a commemorar l'èxit obtingut pel fervent lul·lista Pere Deguí a Roma en les discussions que tingué contra l'inquisidor el dominic Guillem Caselles; l'edició feta de l'*Officium*, abans esmentada per Alfonso de Proaza (1506; RD 36); la processó organitzada l'any següent com a rogativa

³ És a dir: «perquè Raymond ha estat proclamat benaventurat al cel, i com a tal ha estat tingut i anomenat pels seus seguidors».

⁴ A l'església de Sant Francesc de Palma i des del segle XIV, Ramon Llull ha estat venerat a tres capelles: la de «Sant Llull» on es venerà la imatge primitiva, mentre les despulles de Llull es guardaven a la sagristia; la del «Beato Ramon vell», on es deposità el seu sepulcre el 1448, i la del «Beato Ramon nou», erigida el 1611 gràcies a la munificència del canonge D. Bartomeu Llull. (Vid. José Miralles Sbert, «Hacia las pruebas del martirio de R. Llull», *BSAL* 27, 1937, p. 257).

⁵ Ho prova l'escrit que hi ha al *Llibre de Antiqüetats de la Isglesia del Real Convent de Sant Francesch de la Ciutat de Mallorca* (1785), p. 13 i ss., que és obra de Ramon Calafat; també hi ha diversos testimonis que mencionen alguns testaments.

⁶ Vid. Arch. de Protocolos. (José Miralles Sbert, ob. cit. p. 258, n. 2).

impetrant la pluja per la intercessió de Ramon Llull. Tant és així que fins i tot es va dir que el Papa Lleó X l'havia canonitzat el 1562 i així s'instaurà una festa a la Seu de Mallorca, el mes de juny, en honor seu; l'any 1571 consta que se celebraven freqüentment misses a l'altar dedicat al Beat a l'església de Sant Francesc de Palma.

Això no obstant, no tot era un camí de roses. Com ja sabem, a l'edat mitjana l'inquisidor Fr. Nicolau Eimeric havia elaborat el *Directorium Inquisitorum*, on es condemnaven cent proposicions lul·lianes que li semblaven herètiques i el 1503 fou editada la citada obra a Barcelona (RD 31). Al concili de Trento s'intentà condemnar les obres de Llull, però la intervenció del rei d'Espanya Felip II i els esforços de dos teòlegs, el Dr. Joan Lluís Vileta i el jesuïta mallorquí P. Jeroni Nadal, que era company de Sant Ignaci, ho impediren. Però la cosa s'enverinà de bell nou el 1578, quan es publicà a Roma (RD 123) l'edició del *Directorium* juntament amb una butlla condemnatòria del Papa Gregori XIII que prohibia oposar-se al text d'Eimeric.

Al segle XVII l'entusiasme vers el culte de Ramon Llull es dirigí a obtenir el reconeixement de l'ortodòxia dels seus escrits i l'esperada canonització. L'any 1604 els jurats de Mallorca elegiren el notari Pere Ribot per aconseguir la resolució d'aquestes qüestions i de tal manera Ribot procurà la publicació de la *Sentència Definitiva* de 1419, elaborada per acabar amb els efectes negatius del *Directorium Inquisitorum* d'Eimeric (RD 153). Diversos fets confirmen l'avançada produïda a la causa lul·liana: la formació del procés referent a miracles obtinguts per la intercessió del Beat, el reconeixement oficial de les despulles de Llull (1611) i la composició del primer procés de beatificació (1612-1613). Altres fets foren contraris, ja que a l'any 1620 una comissió de teòlegs presidida per Sant Robert Bellarmino S.I. no entengué la filosofia ni la teologia de Llull i declararen el pensament lul·lià almenys inútil, afirmant que no havia d'esser corregit el que decretà el Sant Ofici.

Cal fer constar que el rei Felip III, com abans ho havia fet son pare Felip II, deixà sentir la seva gran influència a favor de la causa lul·liana des de principis de segle i això explica en gran part el manteniment de la causa en aquesta centúria. Els mallorquins també hi col·laboraren, com ja hem vist, i a l'acabament de l'esmentat segle es distingiren els canonges Drs. D. Gabriel Mesquida i D. Pere Bennàsser, que impulsaren força la devoció al Beat, instant els rectors de les parròquies de Mallorca perquè la fomentassin. Aquesta actitud els va dur contradiccions i disgusts. Al segon, Pere Bennàsser, el Sant Ofici li condemnà l'obra per ell escrita: *Breve ac compendiosum rescriptum nativitatem, vitam, naufragium, cultum immemorabilem pii heremite ac venerabilis martyris Raimundi Lulli* impresa a Mallorca l'any 1688.

II – EL CULTA AL SEGLE XVIII

1. La situació de Mallorca en aquest segle

En aquesta centúria Mallorca experimenta un canvi institucional profund degut a la implantació del Decret de la Nova Planta (1715).⁷ Fou com a conseqüència del triomf de Felip V de Borbó i la pèrdua dels drets a la corona d'Espanya de Carles d'Àustria, que havia estat recolzat per Mallorca i els estats que antigament formaren la Corona d'Aragó. La revolució administrativa que provocà el citat decret i els trastorns ocasionats per la intervenció de Mallorca en aquestes lluites (Guerra de Successió a la corona d'Espanya, 1700-1713) motivaren commocions de caràcter polític i social.

Dins l'orde religiós la situació de la diòcesi no era gaire millor quant a tranquil·litat i pau. Aquest malestar obeïa a causes diverses que intentarem resumir:

– El 1700 comença la Guerra de Successió al tron d'Espanya i els quinze anys de lluita entre Felip de Borbó i l'Arxiduc Carles d'Àustria dividiren la societat mallorquina entre *botiflers* i *maulets*, partidaris els primers de Felip V de Borbó i els segons de Carles d'Àustria. És convenient recordar que el segle anterior, ja s'havien experimentat fortes lluites familiars i socials entre els grups de Canamunt i Canavall, dirigits ambdós pels Anglada i Rossinyol que comptaren amb el suport d'altres famílies de la noblesa i dels respectius entorns socials. Les lluites foren intenses i malgrat les reconciliacions de 1632 i 1645, endemés de la benemèrita labor de la Companyia de Jesús, establint la pau mitjançant les seves predicacions, es mantenien rivalitats agudes i perilloses.

– Malgrat el rejuveniment que significa per a tot Espanya la instauració de la nova dinastia de Borbó i la promoció econòmica que es dona de forma generalitzada, la població viu encara arrelada a les antigues estructures agràries. Tot i això, les mesures de govern filles del Despotisme Il·lustrat, endemés de la divulgació de les noves idees econòmiques, foren molt beneficioses, però no es pot negar l'anquilosi estructural de la població, malgrat el creixement que experimenta, encara que sigui valorat justament l'esforç de protecció industrial que es planifica.

– Dins l'orde religiós, la intranquil·litat era manifesta deguda precisament a la qüestió lul·liana concretada al culte del Beat, i també a l'enemistat de les escoles teològiques i filosòfiques dividides per una problemàtica diversa: lul·lisme, qüestió de la Immaculada Concepció de Maria entre altres. Els ordes religiosos estaven enfrontats: dominics per una banda; franciscans, per l'altra. De la

⁷ Es començà l'elaboració del Decret esmentat el 30-VI-1715; es conclougué el 16-III-1716, encara que la signatura és del 28-XII-1715.

resta, unes seguien als dominics mentre que altres, sobretot jesuïtes i mínims, mostraven simpaties cap als franciscans. El clero secular estava dividit i seguí una actitud intervencionista d'acord amb les seves preferències personals.

2. Les controvèrsies i lluites entre teuladers i marrells

Els entusiasmes dels lul·listes i la fermesa dels seus enemics en la defensa de les seves posicions produïren acaraments al llarg del segle XVIII. Els lul·listes foren anomenats *teuladers* o *gorrions* i els contraris *marrells*.⁸ A aquestes controvèrsies virulentes i nombroses formaven el cos de les discussions diversos elements. A la tradicional oposició entre les escoles tomista i escotista, s'hi afegien punts concrets sobre qüestions que eren aleshores matèries opinables com la doctrina de la Immaculada Concepció de Maria, per exemple, o la santedat de Ramon Llull i el culte que li pertocava. Per a esmentar figures representatives d'ambdós grups, recordem entre els primers el benet P. Jerònim Feijoo i Montenegro (1676- 1764), autor de les *Cartas Eruditas y curiosas*,⁹ el mallorquí Joan Roca, autor de *Comentarios al decreto del 18 de Junio de 1763 dado a favor del culto u doctrina de Reymundo Lulio* (1763). És un folletó insultant per als mallorquins on pren clara posició en contra del culte del Beat. Altre escrit, encara més verinós, és el titulat *Breve y humilde insinuación de los motivos que asisten al Real Convento de Santo Domingo para mantenerse en una pura y negativa suspensión respecto de los actos de público religioso culto que suelen tributarse al V. Raymundo Lulio*. És anterior (1750) i l'autor és un dominic mallorquí, Sebastià Rubí (1734-1762), que es distingí en la defensa de la seva causa i ocasionà que altres lul·listes l'atacassin fortament, com el seu homònim P. Bartomeu Rubí, franciscà i autor de *Las cinco piedras de David, contra el Goliat arrogante ó La verdad sin reboço, en defensa del culto y doctrina del B. Raymundo Lulio*.

El grup dels defensors de Llull fou nombrós. Citem sols les figures cabdals: El franciscà P. Bartomeu Fornés (1691-1788), autor de *Dialogus inter amatorem veritatis et discipulum lullianae doctrinae* (1740), *Theologia demonstrativa universa plana et perfecta B. Raymundi Lulli*; el P. Antoni Ramon Pasqual (1708-1791), monjo del Císter, tal volta la figura principal en la defensa de

⁸ El nom de *gorrions* era degut a la semblança del plomatge d'aquestes aus amb el color dels hàbits dels franciscans i els *teuladers* són uns gorrions que precisament tenen les plomes d'aquest color. El nom de *marrells*, referit als antilul·listes, procedeix del segon llinatge de Fr. Nicolau Eymeric que era Marrell, el més gran adversari de les doctrines lul·lianes.

⁹ Madrid, 1742. La XXII la titula *Sobre la Arte de Raymundo Lulio*. El 1745, en publicar la segona edició, hi insereix la Carta XIII *Sobre Raymundo Lulio*, per ventura més important que l'anterior.

l'obra de Llull. Les seves obres més importants són les *Vindiciae Lullianae* i *Examen de la crisis del padre don Benito Gerónimo Feijoo sobre del arte luliana* (1748 i 1750) en el tema que ens ocupa. Altres figures completen el quadre dels paladins de Llull, com Pere Antoni Riera (1712-1757), també franciscà i autor de *Positiones et articulos ad probandum Raymundo Lullio exhiberi et exhibitum fuisse cultum et venerationem a tempore immemorabili* (1746); Agustín Antich de Llorach (1698-1752) (*Corto diseño de los justos, relevantes motivos que tuvo la ciudad de Palma para el hazimiento de gracias que hizo a su adorado patricio el B. Raymundo Lulio*.1750). Com a obra anònima cal recordar: *Informatio super dubio beatificationis et canonizationis Raymundi Lulli* (1753). I endemés Sor Anna del Santíssim Sagrament, monja dominica de Santa Catalina de Sena.

No és possible dins l'àmbit d'aquest treball relatar ni la totalitat dels autors amics i enemics de Llull ni tots els incidents que tingueren lloc a Mallorca. Intentarem resumir-los, tota vegada que la seva coneixença és indispensable per entendre com als pobles d'Andratx i Calvià va agafar tanta virulència. Considerarem tres períodes:

- Començament de les tensions (1748-1761).
- Els anys de les grans controvèrsies (1762-1772)
- Les persecucions del culte (1772-1778).

2.1. Començament de les tensions (1748-1761)

Dins el primer terç del segle XVIII es reanima la defensa de la causa lul·liana i a partir de 1727 la Causa Pia,¹⁰ que havia entrat dins un període d'inactivitat, torna a començar les gestions per a assolir l'ansiada canonització. Endemés el Col·legi de la Sapiència des de 1727 fomenta amb entusiasme la devoció al Beat, el que es tradueix amb un augment de les almoines dels feels, la institució de llegats piadosos, testaments a favor de la causa del Beat així com la donació de finques urbanes i rústiques al mateix fi. El 1747 la Causa Pia demanà a Roma la declaració del culte immemorial a Ramon Llull i un any després el bisbe Josep Antoni de Cepeda –com després veurem– pronuncia la *Sentència Definitiva* declarant que Ramon Llull comptava amb culte públic més de cent anys abans de la butlla *Coelestis Hierusalem* (1634).

¹⁰ La Causa Pia Lul·liana fou creada el 15 de juliol de 1610 per a cuidar de la canonització de Ramon Llull i d'ella formaven part 14 persones. Vid. Llorenç Pérez Martínez: *La Causa Pia lul·liana. Resum històric*, Publicacions del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca, 13 (Mallorca, 1991).

La Causa Pia pagava aleshores la festa per la qual es commemorava el martiri del Beat i que dedicava la Universitat Literària. Endemés abonà les despeses de l'edició de llibres lul·lians i d'estampes del Beat per a propagar la devoció. Aquests entusiasmes a favor de Llull provocaren lluites i avalots que foren molt intensos i dificultaren l'aprovació del procés a Roma. En elles hi prengué part el poble amb freqüents aldarulls, unes vegades amenaçant els dominics, i altres, rompent els contraris les mostres del culte al Beat. Culpa n'hi hagué per ambdues parts, puix uns no volien professar culte públic a Llull i altres –els lul·listes– no volien de fet complir el manat per Roma: edició crítica de les obres lul·lianes i l'estudi subsegüent de la seva ortodòxia.

L'any 1748 per ventura es pot indicar com el que assenyala l'inici d'aquesta qüestió que ens ocupa, ja que el 9 d'octubre el bisbe Josep de Cepeda i Castro (1742-1750)¹¹ decideix que sigui verificat el reconeixement de les despulles de Ramon Llull, per a remetre a Roma l'oportú escrit a favor de la desitjada beatificació. L'any següent, el bisbe declarà vàlid el culte i no comprès en el decret del papa Urbà VIII.¹² Això donà lloc que els lul·listes organitzassin festes esplendoroses d'alegria, sobretot als convents de franciscans, jesuïtes i mínims.

El bisbe Cepeda fou destinat a Sòria el 7 de desembre de 1749 i l'1 de gener de l'any següent se celebraven rogatives per a implorar les pluges, que eren molt necessàries, a la Immaculada Concepció de Maria i a Ramon Llull. Vingué la pluja i a l'acte d'agraïment celebrat a Sant Francesc de Palma hi acudiren les comunitats religioses masculines, exceptuant la dels dominics, els quals consideraren aquell acte com a culte públic a Ramon Llull. Als mesos successius s'encrespà l'ambient, i el capítol decidí publicar un edicte prohibint els insults a Ramon Llull que els dominics intentaren anul·lar. Les lluites entre tomistes i lul·listes s'encoratjaren i el poble es posà a favor de Llull. Es destruïren imatges del Beat, s'editaren pasquins anomenant-lo heretge. Això motivà festes i homenatges com a desagravi i especialment destacaren les de Sant Francesc i Santa Clara. Una ordre del Consell dirigida als dominics, que havien sofert humiliacions pel poble, ordenà que Ramon Llull rebés un culte honest i això donà lloc a començar de bell nou les discussions. Així mateix el Consell va determinar que es pogués cridar lliurement *Viva Raimundo* (1751).¹³

¹¹ Josep de Cepeda i Castro nasqué a Puebla de Montalbán a 1687 i morí a Madrid a 1750. Fou bisbe de Mallorca uns vuit anys.

¹² El papa Urbà VIII publicà la butlla *Coelestis Hierusalem* (1634) que contenia uns decrets manant suspendre el culte als servents de Déu si no hi havia constància d'un culte immemorial, és a dir, de més de cent anys.

¹³ Hi havia endemés ambient contra el culte. El 7-I-1752 fou pres a la presó episcopal Josep Moyà per posseir més de 30 exemplars d'unes gloses contra la Immaculada Concepció de Maria i Ramon Llull.

L'any 1752 sorgí el problema de les càtedres a la Universitat. Foren proveïdes eventualment les de Prima, Vespres¹⁴ i Filosofia, mentre que es verificaven les prescrites oposicions a altres (Retòrica, Escriptura i Moral). L'any 1754 el Consell, comptant en la relació enviada pel fiscal del rei, autoritzà la provisió de càtedres de les quals havien estat privats els dominics per la seva posició antil·lista. Per altra banda, es disposà que sols s'ensenyàs Gramàtica a la Universitat, al Convent de Sant Francesc i al Col·legi de Montis-ion.

Els anys següents continuaren les discòrdies dins un clar ambient d'enfrontament i si en 1755 es queixava la Causa Pia dels desperfectes produïts a les imatges del Beat, també és ver que les rogatives al Beat se celebraven quan ho demanava una necessitat evident (1757).

La qüestió de les càtedres no acabà fins a 1761, quan pel decret del 7 d'abril s'ordenà que es reintegrassin a les seves càtedres els dominics que havien estat separats d'elles i així ho feren el dia 17 obrint-se endemés l'escola de Gramàtica de Sant Domingo. Però l'Ajuntament de Palma, el Capítol, la Universitat literària i la Causa Pia Lul·liana decidiren enviar un síndic a Madrid –el trinitari P. Llorenç Reynés– per a fer les gestions oportunes per tal que el rei revocàs el decret. Per impediments del capità general D. Francesc de Bucarelli Ursúa, el trinitari no va poder sortir cap a Madrid.

La concessió pel Papa del patronat de la Puríssima Concepció de Maria per a tot Espanya encengué més els ànims, ja que els franciscans observants s'alegraren molt i decidiren celebrar una doble commemoració: l'esmentat patronatge i la figura de Ramon Llull que havia estat el gran defensor de la Immaculada Concepció de Maria.¹⁵ Les autoritats, obeint el manament reial, seguiren defensant els drets dels dominics i l'agreuement de les lluites fou un fet. Aparegueren cobles contra Llull:

si ets catòlic guardet [sic]

per acabar dient:

*aquesta casta de Sants
la Iglesia no los admet [sic].*

El bisbe D. Llorenç Despuig condemnà aquests excessos, però diversos lul·listes foren molestats. El P. Antoni Pasqual, monjo del Císter, fou expulsat de Madrid i de Palma ho foren els jesuïtes Miquel Canyelles i Antoni Ramis per haver lloat als seus sermons la figura de Llull. Altres vegades estàtues del Beat

¹⁴ Els noms de *prima* i *vespres* aplicats a càtedres es refereixen a les assignatures que s'explicaven a la primera hora del matí i a la darrera, respectivament.

¹⁵ Molts d'anys després, el 1854, el papa Beat Pius IX per la butlla *Inefabilis Deus* declarà dogma de fe el misteri de la Immaculada Concepció de Maria.

varen esser destruïdes i fins i tot s'ordenà al Bisbe que retiràs els edictes publicats contra els antilul·listes.

2.2. *Els anys de les grans controvèrsies (1772-1778)*

L'any 1772 assenyala els inicis d'uns temps en els quals el culte a Ramon Llull sofrirà uns forts embats per a desarrelar la devoció al Beat de la pietat dels feels. Aquesta realitat és deguda al zel mal entès del bisbe Joan Díaz de la Guerra que regí la diòcesi de Mallorca fins a 1777.

2.2.1. *El bisbe Joan Díaz de la Guerra (1772-1777)*

Dins aquest ambient encrespat i ple de tensió ocupà la seu mallorquina el bisbe Joan Díaz de la Guerra, nascut a Jerez de la Frontera el 1727. Home d'il·lustre família, rebé una formació tomista al convent de pares dominics d'aquella ciutat. Amb sòlida formació filosòfica i teològica, i encara en Dret Canònic, exercí la docència a la Universitat de Granada; oposità a diverses canongies i formà part d'algunes comissions. Fou auditor de la Sagrada Rota Romana i després gaudí d'importants beneficis (mestrescola de Ciudad Rodrigo i Prior de la Col·legiata de Santa Anna de Barcelona).

Designat bisbe de Mallorca el 1772, des de Roma es traslladà a Nàpols on embarcà cap a la nostra illa. Era home d'estudis i de gran cultura, com ho prova la seva formació eclesiàstica i els coneixements que tenia del grec, de l'àrab i de l'hebreu. Endemés era bon complidor dels seus deures i de gran puresa en els costums de la seva vida. Ambdues coses foren sempre un bon exemple per als seus col·laboradors.

El 25 de setembre d'aquest mateix any (1772), féu la seva entrada solemne, i una vegada assabentat de la situació de la diòcesi,¹⁶ decideix elaborar un programa d'actuació coherent i dirigit a posar ordre fins on fos possible. La seva pastoral tindrà tres punts essencials:

- Formació adequada del clero mitjançant la preparació intel·lectual i promovent una ordinació idònia del seminari.

¹⁶ Sembla que va tenir tot d'una contactes amb els dominics: «Dijose que desde su llegada hasta este día (el bisbe arribà el 5 de setembre i féu l'entrada solemne el 25 d'octubre) había ido por las noches al Convento de Santo Domingo, donde con la concurrencia de otros Tomistas, se proyectó y se resolvió la persecución de los Lulistas y de la doctrina y culto del Beato Ramon Llull, hasta extirparlas completamente de esta isla», diu un cronista (Vid. Álvaro Campaner y Fuertes, *Cronicón Mayoricense*, Palma, 1881, p. 529).

– Minorar la greu situació del poble més humil millorant la beneficència i impulsant la dignitat de la dona.

– Posar ordre a la inquieta societat religiosa imposant la llei rigorosament.

L'àmbit d'aquest treball sols ens permet tractar l'última qüestió i concretament la problemàtica del culte lul·lià. Díaz de la Guerra no era pròpiament un antilul·lista, malgrat la seva formació tomista, la qual desitjà imposar als estudiants del seminari simplement per raons pastorals, car la creia la més convenient per a la formació dels futurs sacerdots. El que passà fou que, consegüent amb el seu pensament, decidí limitar el culte a Ramon Llull als condicionaments que tenia abans que els lul·listes extremassin l'exaltació del Beat; aquests ho feren de bona intenció amb els seus entusiasmes, explicables pels obstacles que experimentà el culte durant segles, però no justificaven certs fets als ulls dels antilul·listes. El bisbe Díaz decidí fer observar les disposicions de la Santa Seu del document *Avendo noi* del papa Benedict XV. Aplicà, massa fredament, per raons jurídiques, els decrets respecte al culte, ja que els jurats de Mallorca interpretaven a favor de l'aprovació de la causa els dos decrets del papa Climent XIII de 1763 i 1768, quan en realitat toleraven just el culte, prohibint afegir-hi res més i advertien que no suposaven res nou quant a la beatificació normal.

L'entusiasme popular encoratjat pels jurats de Mallorca i els afanys dels lul·listes era molt viu i renoueres les seves manifestacions; així provocaren enfellonides lluites amb els dominics i altres partidaris de respectar les disposicions eclesiàstiques. Les mesures del bisbe relatives al culte de Ramon Llull no foren ben rebudes i en lloc d'aclarir la situació incrementaren la tensió social i religiosa.

2.2.2. *El bisbe Díaz de la Guerra i el culte lul·lià*

Les disposicions que el Bisbe va dictar respecte al culte a Ramon Llull engegaren els ànims i el poble i el clero formaren dos grups com abans hem dit: Uns, els *teuladers*, addictes al culte a Llull i altres, els *marrells*, més que enemics, partidaris de limitar-lo fins que la Santa Seu es decidís a reconèixer la santedat del servent de Déu. Els frares franciscans, els monjos del Císter i jesuïtes, en gran part, eren *teuladers*. Més que ningú eren *marrells* els dominics.

La veritat és que quasi tot el poble era *teulader*, a causa de l'increment que s'havia donat al culte a Ramon Llull, i endemés per la defensa que aquest últim féu de la Immaculada Concepció de Maria, veritat que després fou declarada dogma de fe i que el poble mallorquí defensà sempre amb gran coratge. Altra ment per esser Llull una figura mallorquina tan destacada dins les òrbites de santedat i ciència. Per altra banda, s'ha de tenir en compte que la posició més

oficial dels dominics i del bisbe Díaz de la Guerra no era gaire ben vista pel poble.

El bisbe de Mallorca ordenà el gener de 1776 unes disposicions contra alguns aspectes del culte a Ramon Llull. Les principals eren les següents:

- Prohibició d'exhibir estampes del Beat si duïen l'expressió de Doctor il·luminat i màrtir.

- Impossibilitat que als batiaments es designàs el neòfit amb el nom de Ramon Llull.

- Es prohibia que a les processons es dugués la imatge de Llull damunt unes andes.

- A les festivitats de Ramon Llull no era permès exposar el Santíssim Sacrament.

- No es permetia que el seu nom figuràs devora els dels sants reconeguts als catàlegs.

Les mesures anunciades tenien un fonament legal i era el Decret de la Sagrada Congregació de Ritus del 26 de setembre de 1759, que prohibeix el culte a les persones que no han estat formalment canonitzades, si bé s'exceptuava, a la disposició 12, aquells que tenien culte des de temps immemorial (més de cent anys) com era el cas de Ramon Llull.¹⁷ Tant el bisbe com els dominics es fonamentaven sobre aquest text per a justificar les seves postures. Els dominics invocaven l'expressió *nihil innovetur*, és a dir, que no hi hagi cap mena de modificació. Pensaven que el culte s'havia desorbitat i per tant quedaven justificades les mesures restrictives. Els lul·listes pensaven que com el culte era immemorial no eren inclosos en la prohibició segons deia la disposició 12.

2.2.3. *Les primeres incidències*

Díaz de la Guerra havia estat designat bisbe de Mallorca el 18 de juny de 1772 i com sabem arribà a l'illa el 5 de setembre. Com també ja hem dit, elaborà un programa ben clar d'actuació on es contenien les idees principals que tenia respecte al culte a Ramon Llull.

¹⁷ Textualment diu: «Sacra eadem Congregatio praesentibus, declarare et jussione remove non intendit Cultum Beatis, per communem Ecclesiae consensum vel per immemorabilem temporis cursum, . aut per Patrum virorumque sanctorum scripta, vel temporis centum annorum excedentes: scienciam ac toleranciam Sedis Apostolicae ac Ordinariorum actuens praestitum, aut certis modo et forma ab eo tempore sit exhibitum. Verum si a centum annis extra, cultus hujusmodi, aliqua ex parte constituerit auctus et extensus, ob casu, Sacra eadem Congregatio, eundem in pristinum statum reduci jubet, prout quodvis cultum extra casus predictus, ad expressa tantum verbaliter in Apostolicis indultis, omnino revocari mandat sub poenis excommunicationis...» (Vid. Juan Bta. Enseñat y Pujol, *Historia de la Baronía de los señores obispos de Barcelona en Mallorca* (Palma, 1920), T.II, p. 247.

Tot d'una es veren les conseqüències de les mesures referents al culte del Beat (1773), al temps que la Universitat passava a esser anomenda Reial i Literària en lloc de Lul·liana, i el Col·legi de la Sapiència, un dels baluards del lul·lisme, era adscrit al Seminari Conciliar,¹⁸ per concessió d'una Reial Cèdula en aquest sentit. Això provocà un conflicte amb l'Ajuntament que opinava que aquesta cèdula es fonamentava en una documentació falsa. Aquesta qüestió tornà a complicar les coses, quan l'any següent el Bisbe pretengué suprimir els oratoris de Sant Cristòfol de la Bosseria i el de la N^a S^a de la Pau.

El 1774 ja fou manifesta l'obstaculització del culte per part del bisbe, ja que prest manifestà la intenció de comunicar a la Causa Pia els seus punts de vista en relació al culte del Beat i per això comissionà el Sagristà D. Joan Togores, membre de la Causa Pia Lul·liana, que convocàs els altres membres de l'entitat. Togores contestà al bisbe que s'havia d'entendre amb l'Ajuntament de Palma que representava la citada institució, ja que la Causa Pia depenia d'ell. L'Ajuntament demanà el llibre de la Causa Pia –probablement el llibre d'actes– que guardava el seu secretari, el notari D. Joan Salvà. Un germà d'aquest –és de suposar que per encàrrec seu, ja que el secretari era a Sineu–, l'entregà a l'arxiver de l'Ajuntament, però es veu que l'esmentat germà el va poder agafar, entregant-lo al bisbe (23 de juliol). El capità general, veient el caire que prenién les coses, decidí procedir a la custòdia de les despulles del Beat a Sant Francesc. Poc després, al desembre, en preparar-se la gallofa¹⁹ de l'any següent (1775), el vicari general ordenà la supressió de les festes del 25 de gener i el 30 de juny dedicades al Beat. La Ciutat va recórrer i el regent de l'Audiència, per ordre del Consell Suprem de Madrid, decidí que no hi hagués cap modificació aquell any a l'almanac i que es procuràs evitar qualsevol mena de controvèrsia en relació al culte del Beat.

L'any 1775 es presentà conflictiu, puix en aquest el bisbe prohibí la recollida d'almoines a favor del culte de Ramon Lull.²⁰ Per altra banda, els devots del Beat, el dia 13 de gener posaren pasquins anunciant la novena del Beat anomenant-lo «Doctor Iluminado». El bisbe manà retirar el quadre del Beat que, procedent del Col·legi de la Sapiència, hi havia en el Seminari Conciliar, i també va fer llevar de la sagristia de la Seu un altre quadre del Beat. El Capítol i l'Ajuntament acudiren a la Reial Audiència reclamant la restitució del quadre i manifestant que el bisbe s'havia d'atendre als decrets del papa Urbà VIII respecte al culte i que el que havia decretat estava en oposició al que havia disposat el seu antecessor, el bisbe Cepeda.

¹⁸ El bisbe Díaz de la Guerra decidí l'adscripció del Col·legi de la Sapiència al Seminari Conciliar per raons econòmiques i de formació.

¹⁹ L'almanac o directori de les festes litúrgiques.

²⁰ Des de temps enrere es recollien moltes almoines. Ja el 1727 existien persones honorables encarregades d'aquesta missió que es deien *els baciners del pla* i *els baciners de la muntanya*.

La cosa s'engrescà ràpidament amb motiu de la festa, ja que sembla que el Bisbe simulà una petició fiscal perquè se suprimís la festa que la Universitat Literària dedicava al Beat a Sant Francesc i una altra que se celebrava a la par-ròquia de Sant Miquel, i per tant manà que no es fessin. Recorregueren el Capítol i la Universitat a la Reial Audiència, i aquesta ordenà el mateix 24 que es podia celebrar la festa. Efectivament aquesta tingué lloc amb gran solemnitat i hi acudiren molts de feels. És de notar que ja a la tarda del mateix 24, s'ornaren les moltes capelles dedicades al Beat a diverses parts amb flors, llumeneres i festers. Endemés el capità general havia rebut ordre del govern central perquè manifestàs al bisbe que en lo referent al culte del Beat s'atengués al que havien ordenat els papes i particularment Climent XIII.

Les coses quedaren de moment tranquil·les i el 15 d'abril arribà una R.O. comunicada al bisbe, a la Reial Audiència i al comandant general, desaprovant l'actuació del bisbe Díaz de la Guerra. Però la pau durà poc, ja que el bisbe prohibí la festa que el 30 de juliol se celebrava a Calvià en honor del Beat Ramon Llull, que de seguida tractarem amb més detall per la importància que té.

La resta de l'any 1775 la política del bisbe gairebé no experimentà variació de cap mena. El 3 d'octubre el visitador de Sant Antoni de Viana ordenà que es retiràs el quadre del Beat i ho féu mogut pel bisbe, però la cosa no prengué arrel, perquè en anar-se'n el visitador, el quadre fou de nou col·locat al seu lloc primitiu; igualment el 13 de novembre es va haver de llevar el retaule del Beat Ramon de l'església de Sant Nicolau, i un altre quadre lul·lià de Sant Nicolauet Vell²¹ fou romput a la cara del Beat, concretament als ulls. Tot això motivà la queixa de l'Ajuntament al regent de la Reial Audiència, suplicant que posàs fi als atropellaments del bisbe i a la vegada declinava tota responsabilitat si succeïen disturbis i avalots. El prepòsit de l'Oratori de San Felip Neri ordenà també retirar un quadre del Beat.

Molestes les institucions per aquesta manera de procedir del bisbe, dirigiren les queixes al rei, sobretot el Capítol i l'Ajuntament, i encara aquest ho va fer al papa enviant-li un extens recurs el 6 de novembre.

No hi ha dubte que les tensions ocasionades amb aquesta política, promogueren que alguns ànims més exaltats duguessin les coses per la via judicial. Potser que un dels testimonis que proven objectivament la importància d'aquestes controvèrsies i lluites, la participació que hi va tenir el poble i l'apassionament amb què foren defensades les respectives posicions, aparegui en els nombrosos expedients que es troben a l'Arxiu de la Reial Audiència a favor o en contra de Ramon Llull.²²

²¹ Sant Nicolauet Vell era una petita església que estava pràcticament on avui es troba la plaça del Rosari a la ciutat de Palma. Fou derruïda el 1836.

²² Insertam les signatures corresponents dels principals expedients de la Reial Audiència (ARM): *Declaraciones de religiosos dominicos sobre Te Deum, antífonas y oraciones del Beato Ramon Llull* (Leg. XI.576); *Inquisicion fiscal Real sobre ciertos pasquines lulianos y ultraje a los dominicos* (Leg.

2.2.4. Els conflictes a Calvià i Andratx

La veritat és que els entusiasmes dels jurats de Mallorca i de les institucions de l'Església mallorquina havien assolit que la devoció a Ramon Llull no sols fou viva a la capital, Palma, sinó també a gran part de l'illa on tenien lloc de forma diversa cultes a Ramon Llull que per altra banda eren expressió feel de la devoció del poble.

Calvià a la segona meitat del segle XVIII era relativament petit dins l'entorn de llavors, encara que tan rioler com ara. El poble tenia una estructura urbana molt simple, gairebé incipient del que després amb el temps arribarà a esser. Estava dividit en dos nuclis bàsics bastant separats un de l'altre. Un havia sorgit vora l'església, integrat per diverses cases que no formaven un poble unit i constituït per carrers tal com avui ho veim. Només hi havia un carrer ben delimitat, que era el principal on es disposaven algunes d'aquestes construccions,²³ és a dir, el camí per on s'arribava a l'altre nucli que era conegut per *el Cap d'allà*. Aquesta disposició la coneixem per l'obra escrita per D. Geroni Boix de Berard de Solà de la Cavalleria i de Magarola (1742-1795), home il·lustrat que formà part de la *Reial Societat Econòmica Mallorquina d'Amics del País*, on va dirigir

XIII.1035); *Riña del hornero de la calle del Estudio General, José Valens, sobre testigos de haberse arrancado una estampa del Beato R. Llull en la casa de la Universidad Literaria* (Leg. XVII.2029); *Expediente sobre el papel o pasquín que en el día 10 de marzo de 1750 se encontró en la esquina de la casa del doctor Gaspar Dureta cuando se va a la del Conde de Montenegro* (Leg. 96.Exp.14); *Sobre pasquín antilulista en la esquina de la Casa del Arcediano, en el que se injuriaba además al canónigo D. Joan Ferrer del que se levantó acta como Notario apostólico Guillermo Terrasa Escribano* (Leg. XII.108); *Originale informationis recepte super scandalis et tumultuosis procedimentis causatis per ecclesiasticam curiam ob censuras fulminatas in regios consiliarios Regiae Audientiae Majoricarum et propter interdicti, capturam Raymundi Lulli juris doctor* (Leg. 29.2109.); *Cinco expedientes sobre aparición en la ciudad de pasquines lulianos que contenían injurias al obispo de Mallorca.1775.* (Leg. XVIII.2032); *Alaro. Sobre haberse fijado «imágenes del Beato Raymundo Lulio y bajo la efigie y sobre los gozos papel manuscrito con la copia de la R.O. del Consejo al Regente de Mallorca 1774» sobre novedades en la impresión de almanaques y calendarios respecto a Santoral.* (Leg. 93. 55); *Certificado de disturbios ocurridos en Andratx, con motivo de haberse quitado al Cura Párroco de la parroquia de dicha villa un cuadro del B. Ramón Llull que había en la Iglesia Parroquial.* (Leg. XVII.2029). *Expediente en que el Cabildo de esta Santa Iglesia se queja de los procedimientos del Ilmo. Obispo por haver prohibido imponer el nombre del Beato Raimundo Lulio a los bautizados* (AA0766/011); *Expediente de recurso interpuesto por el Ayuntamiento de la villa de Andratx contra el Ordianrio Eclesiastico de resultas de un sumario instruido por haverse notado la falta de la antiqúisima figura del B. Raimundo Lulio* (AA/0769/013); *Incidentes en la villa de Deià* (Título resumido). (AA0760/006); *Certificación del Escribano del Crimen de la Audiencia del hecho de haberse disparado armas de fuego con motivo de las fiestas que se celebraron en el convento de franciscanos de Soller en honor del Beato Raymudo Lulio el año 1777* (Leg. XXVII.2034).

²³ «La villa se dispone en dos poblaciones, que la mas cercana (a) la iglesia, aunque no forma plano de calles y casas continuadas, tiene algunas junto al camino a modo de una no bien formada calle». Vid. Gerónimo De Berard, *Viaje a las villas de Mallorca*, 1789 (Palma, 1883), p. 10.

l'Escola de Dibuix. Després d'haver recorregut Mallorca dues vegades, escrigué l'esmentada obra tan curiosa i útil.²⁴

A un temps no gaire anterior sabem que la població de Calvià era d'uns 1.450 habitants²⁵ que formaven uns 150 fogatges (això, el 1778), segons les dades de Berard. Pel que fa al temps que ens interessa, hi havia una població que practicava una vivència religiosa notable. L'església (1789) era de capacitat: uns 35'53 metres de llargària, dels quals 10'4 corresponien al presbiteri. Les capelles de l'esquerra tenien una fondària de 4'5 metres i les de la dreta eren menys profundes (1'6 m). A l'altar major hi havia un Sant Crist. A la dreta entrant pel portal major s'hi trobava la capella de l'Assumpta que endemés comptava amb un quadre del Descendiment, obra de Bestard.²⁶ Seguia després la trona i la capella del Sant Crist i a la fi, és a dir, devora el presbiteri, una altra capella dedicada a Ramon Llull.²⁷ D'aquesta manera podem afirmar que la devoció a Ramon Llull era ben arrelada, ja que a l'església i a lloc preferent hi havia una capella a ell dedicada. Possiblement el rector d'aquells anys, que era el binissalmer D. Joan Ferrer, lul·lista convençut, fou el gran impulsor de la devoció al Beat.²⁸

Dins el condicionament assenyalat s'explica com es produí el començament del conflicte referent al culte lul·lià. Als mesos d'estiu de 1775 es preparava a Calvià la celebració de la festa a Ramon Llull. Es veu que amb ella es commemorava la memòria del Beat, almenys des de 1756, és a dir, feia ja denou anys. La festa tenia lloc dins el mes d'agost i s'organitzava una processó portant la imatge del Beat. Assabentat el bisbe Díaz de la Guerra de tal fet, prohibí el 30 de juliol d'aquell any la celebració i el vicari general així ho comunicà al rector D. Joan Ferrer.²⁹ El rector assabentà tot d'una els regidors de la vila.

²⁴ Aquesta obra, citada a la nota precedent, es degué elaborar a l'entorn de 1784 o poc després; aporta notícies de tota mena molt interessants. Fou editada per l'Ajuntament de Palma el 1983.

²⁵ La visita pastoral del bisbe Pedro Rubio Benedicto i Herrero fou efectuada els anys 1778-1779, molt poc després dels fets que relatom i consigna una població de 1.457 habitants. El cens ordenat pel ministre Comte de Floridablanca és de 1786-1787 i pràcticament dóna la mateixa dada: 1.458. Vid. Miguel Ferrer Flórez, «La població de Mallorca a fines del siglo XVIII», *BSAL* 48 (1992), 116-128.

²⁶ Joan Bestard Terrassa (1587-1659). Pintor nascut sembla que a Santa Maria del Camí. És l'autor dels quadres *Lapidació de Ramon Llull a Bugia* i de *Visita de Ramon Llull al papa Climent V en el Concili de Vienne*.

²⁷ Les capelles de l'esquerra estaven dedicades una, sense acabar, a la Mare de Déu del Roser (més fonda), l'altra a Sant Antoni Abad, altra al Roser, la quarta a Sant Sebastià i la cinquena era utilitzada com a porta d'accés al temple.

²⁸ Recordeu que a partir de 1750 és quan té lloc l'extensió important del culte a Ramon Llull per obra dels jurats de Mallorca i del Capítol de la Seu com a conseqüència de la publicació de la Sentència Definitiva (1749; RD 344).

²⁹ És possible que aquesta comunicació es fes perquè a la Cúria arribà la notícia de la preparació de la festa mitjançant un capellà que el 2 d'agost s'assabentà del que es preparava.

Com les sangs anaven molt remogudes, comptant amb el degut assessorament, els regidors decidiren recórrer a la Reial Audiència; aquesta designà el regidor Fluxà per a informar sobre la qüestió, el qual es traslladà a Calvià i, assabentat de la veritat mitjançant les informacions dels veïns del poble i particularment dels que formaven part del grup organitzador, tornà a Palma. El seu parer va ésser favorable a l'actitud dels regidors de Calvià, ja que la Reial Audiència manifestà al bisbe que assenyalàs un dia entre els sis següents per a celebrar la festa. El bisbe no reconegué autoritat de cap mena a la Reial Audiència en qüestions eclesiàstiques i el vicari general vetà l'esmentada celebració, però el poble restà molt contrariat i sobretot enemistat amb el bisbe.

Tot i amb això és per ventura a Andratx on ocorregueren els fets més violents i on l'actitud del bisbe es mostrà amb una intransigència mala d'entendre, sobretot a les darreries quan es coneixia ja el seu trasllat a la diòcesi de Sigüenza. Una relació gairebé esquemàtica del succeït a partir de 1776 és la següent:

– El 10 d'octubre de 1776 l'ecònom de l'església d'Andratx, D. Salvador Vadell³⁰ decidí retirar un quadre de Ramon Llull de l'església. Quan ho saberen els regidors i el batle, inquiriren a l'ecònom respecte al quadre i aquest contestà que no tenia obligació de donar compte del succeït a les autoritats civils. Persistí en el seu parer malgrat les noves indicacions fetes per l'Ajuntament i veïns, els quals decidiren aïllar l'ecònom a la rectoria.

– Davant aquests fets, el bisbe demanà ajut al comandant general i a la Reial Audiència on el magistrat Roca, oïdor regent interí, convocà la reunió de la institució que no acordà res en net, puix n'hi havia que opinaven que l'Ajuntament havia actuat rectament en procurar la restitució del quadre al seu lloc primitiu.³¹

– El bisbe Díaz de la Guerra, tenint en consideració els escrits remesos per l'ecònom i el vicari d'Andratx, decretà l'excomunió major al batle i als que havien practicat el registre a la casa rectoral, per veure si trobaven el famós quadre, advertint que aquesta pena afectava també els guardes que l'Ajuntament posà per a vigilar la rectoria i que cada dues hores es rellevaven. Fou portador de l'ordre a Andratx el Dr. Rosselló, que era oncle de l'ecònom Vadell. No li feren cas i va haver de tornar a Palma.

– El dia 19 d'octubre i aprofitant un viatge que feia a Andratx, el frare mercedari Sebastià Vicens per a acompanyar alguns captius cristians que havien

³⁰ Havia nascut a Santanyí. Antic alumne del Convent de Sant Domingo, fou anomenat ecònom d'Andratx precisament per ésser antilul·lista.

³¹ Quant a l'ecònom, el membre de la Reial Audiència, magistrat Roca, parlant amb el comandant general insistí molt pensant que aquell es moriria de fam per l'aïllament en què es trobava. El comandant general li digué: «que restituya el cuadro y yo le aseguro que le darán de comer, y de no, on enviaré (sic) un pavo asado». Álvaro Campaner y Fuertes, *Cronicón Mayoricense* (Palma de Mallorca, 1881), p. 576. Año 1776.

d'embarcar al port d'Andratx, el bisbe envià una comunicació al vicari d'aquest poble que feia referència a les censures dictades. Els regidors ho varen saber i volgueren conèixer el seu contingut. El vicari no hi va consentir i fou tancat a ca seva. Mentre, el quadre no se sabia on era, malgrat les actives gestions fetes per l'Ajuntament d'Andratx.

– El bisbe no es desanimà. Féu saber el mateix dia 19 al rector de Calvià, que era la parròquia més propera a Andratx, que publicàs l'edicte d'excomunió. Aquest ho va fer posant-lo al portal major de l'església. A la gent del poble no li caigué gens bé aquest acte i al poc temps d'haver estat fixat desaparegué. El batle demanà al rector l'ordre del bisbe, però no la hi donà.

Els fets encara s'encrespren més els dies següents: el 20 del mateix mes, el bisbe cità el batle i els regidors d'Andratx perquè es presentassin al Palau Episcopal; el 21, els veïns de Calvià, disgustats i molests, acudiren al comandant general, protestant per la imposició decretada al seu rector d'haver de publicar l'edicte d'excomunió contra l'Ajuntament d'Andratx i haver estat la seva església de Calvià el lloc on es fixassin aquells edictes, el que era nou i no estava prescrit a cap disposició canònica; el 22 l'ecònom d'Andratx D. Salvador Vadell abandonà el poble anant cap a Palma. Abans es despedí del batle i regidors amb mostres d'angoixa, posant-se a plorar, el que commogué les autoritats civils que no pogueren retenir les llàgrimes en comprovar on havien arribat les coses.

Aquest mateix dia l'Ajuntament d'Andratx es dirigí al bisbe en relació a les censures decretades contra ells, fent constar que més aviat devien haver-se formulades contra els que havien robat el quadre. Recorregueren a ell perquè tornàs posar el quadre on estava abans, manifestant-li que estaven disposats a apel·lar al rei i fins i tot al papa.

El dia 23 el prevere D. Rafel Flexes anà a Palma per a declarar davant el bisbe, el qual l'envià al vicari general. Aquest escoltà la seva declaració i el suspengué «a divinis» per 15 dies. Llavors Flexes tornà a Andratx. Com mancava a aquest poble l'ecònom, es designà per a ocupar la rectoria el Dr. Antoni Alemany i Terrades que era l'únic prevere del poble que defensava el bisbe.

No acabaren aquí les tribulacions. Els dies següents, el vicari d'Andratx fou suspès també «a divinis», ja que es veu que la seva actuació no fou del gust del bisbe. Quant a les delaracions que havia de fer davant d'ell, es veu que es degué aconsellar per Fr. Antoni Pasqual Flexes, monjo del Císter i gran lul·lista. Ho va fer a la casa del canonge Orlandis per a procedir rectament, però de poc li serví, perquè fou enviat a fer exercicis espirituals al Convent dels Missioners de Sant Vicens de Patül.

El 24 del mateix mes d'octubre el bisbe ratificà l'excomunió al batle i a dos regidors d'Andratx fent publicar els decrets a la Seu, a les parròquies de Palma i a la de Calvià. No resultà gens positiu, tota vegada que el batle de Calvià féu

cremar a la plaça del poble els edictes. Tampoc a la Seu anaren les coses gaire bé, ja que faltant el ritual (que havia desaparegut prèviament), no fou possible la publicació. El bisbe es mantingué a la mateixa disposició, malgrat els intents de persuadir-lo que féu l'inquisidor Salazar fent-li veure els perills que amenaçaven, com era l'actitud del poble, de les corporacions i del mateix Capítol de la Seu.

2.2.5. *Altres alteracions*

Quasi al mateix temps i encara un poc abans als esdeveniments ocorreguts a Andratx i Calvià l'any 1776, la situació no era gaire pacífica a l'entorn de la resta de l'illa de Mallorca pel que fa al culte del nostre Beat, puix sorgiren conflictes a Deià, Algaida, Pina, Felanitx i Randa a part de Palma. A la segona meitat de l'any la lluita reemprengué força arreu, puix el vicari general prohibí de bell nou la imposició del nom de Ramon Llull als neòfits segons comunicació dirigida als domers de la Catedral i als rectors de les parròquies sota pena de 200 lliures de multa o penyora (6 de setembre). El bisbe seguí impertèrrit en la seva política antillul·lista, que potser es radicalitzà, tal volta per alguna notícia que no li podia agradar gaire.³² Vet aquí les diposicions que dictà el bisbe:

– Carta al batle i regidors de Felanitx ordenant llevar la imatge del Beat Ramon a l'Oratori del Puig de Sant Salvador (20 de setembre).

– Carta o ordre del bisbe a tots els clergues de la diòcesi, ordenant retirar les imatges del Beat i de mode especial a Algaida, Felanitx, Pina i Randa amb apercibiment d'interdicte (25 de setembre).

– Excomunió als qui batejassin un neòfit amb el nom de Ramon Llull (1 de desembre).

– Ordre dirigida als impressors perquè entregassin llibres, estampes, motlles de les figures del Beat Ramon Llull i de Sor Anna del Santíssim Sagrament.³³

A la capital manà el bisbe que es retiràs la imatge de Ramon Llull de l'església de Sant Antoni de Viana, el quadre que hi havia a l'església de Sant Nicolau i suprimí de la gallofa de la diòcesi les festes del Beat. Es va fer efectiva la prohibició de posar el nom de Ramon Llull als neòfits, d'editar estampes seves i de retirar imatges. Aquests fets caigueren molt malament al poble mallorquí i

³² El 17 de setembre correngué el rumor que el rei havia designat Díaz de la Guerra pel bisbat de Sigüenza.

³³ Sor Anna del Santíssim Sagrament nasqué a Valldemossa el 1649 i morí a Palma el 1700. En el segle –Margalida Beneta Mas Pujol– fou religiosa dominica al convent de Santa Catalina de Sena de Palma on professà el 1678. Seguidora de las doctrines de Ramon Llull escrigué *Comentari al Llibre del Amic e del Amat* i endemés *L'Exposició de los Cantichs del Beat Ramon Llull* (1687-1691).

l'Ajuntament de Palma, el Capítol i altres incorporacions decidiren apel·lar al rei d'Espanya. L'Ajuntament ho va fer endemés a Roma.

Les conseqüències d'aquesta política tan dura produïren uns efectes realment nefasts a dins la societat mallorquina, que s'alterà profundament. Els avalots sorgiren contínuament. Tal volta el més greu que es donà fou al Convent de les monges de la Consolació³⁴ quan els veïnats s'assabentaren que el confés del convent acompanyat d'un altre home intentà llevar un quadre del Beat. El 7 de novembre s'amotinaren més de 3.000 persones. El veguer («corregidor») avisà els sagristans de les parròquies i dels convents de monges que imposaria una multa quantiosa si desapareixien els quadres de Ramon Llull del seus llocs habituals. Fets del mateix caire ocorregueren a la parròquia de Santa Creu un dia després, on la Justícia secular ordenà apagar les fogueres enceses al barri de la Ribera, ja que els veïns temien que fos llevat el quadre de Ramon Llull de l'església. A Inca, en haver llevat el quadre del Beat del seu lloc pels frares menors o franciscans, els veïnats decidiren no donar-los almoines, ni aliments ni tan sols aigua, per mostrar-los el seu disgust. Es veu que alguns convents (caputxins, teatins o «cayetanos», cistercencs) i encara la Universitat es mantenien molt rebecs davant les normes episcopals antilul·listes.

Tot i amb això també s'ha de dir que el bisbe prohibí altres cultes no gaire justificats, com els de Cabrit i Bassa, i així ho notificà a la catedral on hi havia un quadre d'ells a la capella de Sant Sebastià i a l'Ajuntament, puix hi estaven per raó de culte o veneració, realitats que no apareixien suficientment delimitades. Dins aquest pla d'actuació, el Dr. Evinent, rector de Lluçmajor, com a comissionat del bisbe, va retirar un quadre de Cabrit i Bassa que era al castell d'Alaró.

El malestar era intens i greu la intranquil·litat pública i la Reial Audiència cregué convenient dirigir-se al bisbe fent-li veure els mals que ocasionava el seu procedir pertot arreu. Tampoc no va servir de res.

Aleshores, davant aquesta trista realitat, l'Ajuntament de Palma junt amb bona part de la noblesa decidí recórrer al rei el 27 de novembre. Aquest ordenà al regent de la Reial Audiència que es presentàs al bisbe manifestant-li que el rei disposava que fos aixecada l'excomunió a les persones que havien sofert l'anatema. Endemés havia d'autoritzar que les esglésies tancades per aquesta raó fossin obertes altra vegada al culte i que ell es presentàs a la cort de Madrid. El bisbe, encara que de mala gana, aixecà l'interdicte a les esglésies i oratoris afectats, és a dir, a les de Randa, Pina, Sant Salvador de Felanitx i la capella del Beat a la parròquia d'aquesta vila. També suprimí l'excomunió als afectats de la vila d'Andratx, però es mantingué feal al seu antilul·lisme.

³⁴ Es trobava a l'actual plaça de Quadrado a la ciutat de Palma i era de monges agustines. Va desaparèixer a causa de la Llei de Desamortització Eclesiàstica de 1833.

2.2.6. *El final de les lluites*

Després d'aquests greus esdeveniments, l'any 1777 va dur la pau i les coses s'aclariren suficientment. Per a arreglar de manera definitiva tots els problemes i consolidar la situació aconseguida, ja que l'enverinament era prou fort, el Capítol de la Seu, l'Ajuntament de Palma i els de molts de pobles de Mallorca, els superiors i superiors dels convents i fins i tot 51 cavallers de la noblesa, acudiren per darrera vegada al rei. Ho feren mitjançant un escrit on s'exposaven els avalots succeïts, les censures dictades i els interdictes i altres esdeveniments contra l'ordre públic, provocats per la política antilul·lista del bisbe de Mallorca que no tingué en compte degudament la devoció que el poble professava a Ramon Llull des de temps immemorial. El manifest fou enviat per un correu especial que pagà la noblesa; tenia ordre d'esperar la contesta al port d'Alacant. El 27 de gener arribà el vaixell a Palma amb la desitjada confirmació del que ja abans havia dit el propi rei.

El 8 de febrer de 1777 la Reial Audiència comunicà al bisbe el contingut de l'escrit remès pel rei. No deia, certament, res nou, però era una confirmació del que ja havia dit abans el govern central. Essencialment el rei manava tres coses: que el bisbe de Mallorca ordenàs als rectors i vicaris que les imatges o quadres de Ramon Llull ocupassin els llocs de sempre; que les excomunionis fossin suprimides amb la mateixa solemnitat que havien estat imposades; i, per últim, que el bisbe abandonàs Mallorca i es presentàs al rei.

Les lluites acabaren amb la sortida del bisbe Díaz de la Guerra, que havia estat traslladat al bisbat de Sigüenza. Aquest nomenament no li va caure bé, malgrat una carta que li envià el president del Consell de Castella amb el vist i plau del rei. El caràcter fort del bisbe, ja prou conegut per les seves actuacions, es manifestà de bell nou a l'escrit que envià el bisbe al propi rei on amb paraules ben fermes defensà la seva positura: «Yré a Sigüenza por no desobedecer y servir a V^a Magestad. Pero antes pido justicia, justicia, justicia y no puedo salir de Mallorca sin que se me la haya hecho».³⁵ Però segons sembla, la noblesa comptà amb bons intercessors a Madrid, concretament el confessor del rei, Fr. Joaquim, arquebisbe de Tebes i el marquès de Grimaldi, els quals recolzaren l'actitud de la Reial Audiència i de la noblesa, gràcies a la intervenció del comte de Montenegro.

El bisbe embarcà el 15 de març de 1777, encara que pel mal temps no sortí fins al dia 19. L'expedició formada per les fragates *Nuestra Señora del Carmen* i la *Santa Lucía* el dugué a la Península després d'acomiar-se fredament de

³⁵ Vid.: J. Ensenyat Pujol, *Historia de la Baronía de los señores obispos de Barcelona en Mallorca* (Palma, 1920), T. II, p. 267.

les autoritats. L'acompanyaven algunes persones, entre elles l'exrector d'Andratx D. Salvador Vadell.

El nou bisbe, D. Pedro Benedicto Rubio i Herrero, arribà el 12 de juliol de l'any següent i es pacificaren els ànims i les consciències. Però la causa de Ramon Llull i del lul·lisme sortiren fortament mal parades, a causa de l'obcecació dels lul·listes, embaucats per uns condicionaments maximalistes, que s'enfrontaren amb els rigorismes i prejudicis dels dominics i del bisbe Díaz de la Guerra i altres *marrells*.³⁶

Quant al famós quadre d'Andratx, la desaparició del qual tant contribuï als avalots esdevinguts, es veu que el retirà de l'església d'Andratx D. Salvador Vadell amb l'ajut de l'escolà. Fou destrossat i alguns fragments es trobaren dins els fems de l'estable de la rectoria d'Andratx. D'aquest quadre es deia que havia estat «més de quatre cents anys» a l'església.³⁷ Una font històrica posa en boca del batle aquestes paraules: «i jo vos promet, o sant beneit! que a n'aquest lloc i davant la vostra beneïda imatge, vos honrarà altra vegada aquest poble, sense que puguin impedir-ho qualsevol mena d'enemics».³⁸

III – REPERCUSSIÓ D'AQUESTES LLUITES I CONTROVÈRSIES

Tots els fets descrits i les violències en contra del culte de Ramon Llull tan arrelat a Mallorca tingueren conseqüències ben desafortunades per a la causa del Beat, pel prestigi de l'Església mallorquina i per l'estabilitat social de la població, ja que alteraren profundament la vida i repercutiren en contra de la noblesa, perquè aquesta féu una qüestió de principi sortir en la defensa de la causa del Beat. Anem per parts i examinem cadascuna d'aquestes realitats:

En primer lloc la causa de Ramon Llull sortí mal parada a causa, per una banda, dels entusiasmes excessius dels lul·listes que a vegades sortiren de mare. Provocaren excessos que donaren peu que l'autoritat es mantingués ferma en les seves disposicions, aplicades per altra part, amb un integrisme impropï i ben allunyat del savi govern jurídic que normalment regeix l'actuació de l'Església. Aquesta, és a dir, la Santa Seu, sempre es va situar a un punt mitjà admirable: fidelitat al culte immemorial, no permetent noves manifestacions de culte (*nihil*

³⁶ Els costos o despeses efectuats per les apel·lacions i reclamacions abans esmentades foren de 400 lliures, que pagà la noblesa i les comunitats religioses, exceptuant els dominics, mercedaris i trinitaris (juny de 1778).

³⁷ Així el quadre seria de finals del segle XIV (almenys, 1376). Correspondria a una època del culte primitiu de Ramon Llull, quan sembla que s'iniciava. Se'ns fa difícil creure que fos tan antic.

³⁸ Vid. J. Ensenyat Pujol, *Historia de la baronía de los señores obispos de Barcelona en Mallorca* (Palma, 1920), T. II, p. 257.

innovetur) i preparació d'una edició seriosa i fiable de les obres de Ramon Llull per a aclarir i esboirar qualsevol llampec d'heterodòxia que s'intentàs esgrimir.

La vida interna de l'Església de Mallorca es veié alterada intensament i a l'anquilosi estructural que experimentava hi entrà endemés un element de distorsió que fou l'enemistat entre diversos ordes religiosos (dominics, franciscans, mínims, jesuïtes i altres), que de fet repercutí en ells juntament amb la crisi institucional que passaven.³⁹ Tot això impedí prestar la deguda atenció al fet inqüestionable contemporani de l'evolució del pensament europeu que tantes conseqüències greus havia de tenir en el segle XIX. En esdevenir aquesta realitat, els pensadors religiosos restaven ancorats encara en qüestions escolàstiques o de l'Església local com la que ens ocupa, sense atendre la decisiva evolució que presentava el món del pensament; així, la seva resposta i actitud no fou la que necessitava l'Església.

No obstant això, pensam que la repercussió social fou més notable del que fins ara s'ha considerat. La política borbònica del segle XVIII tingué un aire reformador de les estructures socioeconòmiques de gran magnitud; i en succeir determinats esdeveniments que el desenrotllament de la vida originà, es veu l'esmentada influència. Una cosa que semblava indiferent, és a dir, l'intent de la restauració de la Cofradia de Sant Jordi per la iniciativa d'alguns membres de la noblesa mallorquina, l'aprofità el govern central per a crear la Reial Societat Econòmica Mallorquina d'Amics del País, puix pensava que els nous temps exigien institucions noves. L'argument esgrimit fou que la pretesa restauració de l'antiga Confraria de Sant Jordi podia significar que sorgís un ens social perillós i amb segura base econòmica com era la noblesa; ja que aquesta havia participat de forma decisiva en el desenrotllament de les lluites entre lul·listes i antilul·listes.⁴⁰

Acabam el present estudi amb la publicació d'un document interessant on es veu la intenció del rei d'Espanya per a solucionar una qüestió tan entujosa i així a l'escrit apareixen dues afirmacions que a altres fonts quasi no es mencionen. Per una banda, el disgust del rei pel contingut o més aviat la forma expressada en la representació abans remesa per la noblesa, la qual censura en termes molt severos el llenguatge utilitzat («las muchas expresiones injuriosas, y notorias calumnias que han vertido todas las representaciones contra el citado Rdo. Obispo y otras personas autorizadas, con pretexto del culto de Lulio») i per altra el recel que mostra vers la noblesa per l'actuació descortesa amb les seves gestions en tanta discòrdia, pugna i obstinació.

³⁹ Vid.: Miguel Ferrer Flórez, «Las órdenes religiosas en Mallorca a finales del siglo XVIII y principios del XIX», *BSAL* 56 (2001, en premsa).

⁴⁰ Vid.: Miguel Ferrer Flórez, «La Cofradía de San Jorge y los orígenes de la RSEMAP», *Memòries de l'Acadèmia Mallorquina d'Estudis genealògics, heràldics i històrics* (2000), 137-170, Doc. 2.

IV COPIA DE LA ORDEN QUE SE EMBIA À EL BAYLIO DE NEGROPONTE, Y DEMAS QUE SE TITULARON CON EL CUERPO DE LA NOBLEZA, Y AL THENOR DE ESTA SE LE LE ESCRIVIERON HASTA DOZE CARTAS DIRIGIDAS A LA CIUDAD Y OTROS CUERPOS QUE REPRESENTARON, Y FUERON PARTE EN LAS ACUSACIONES CONTRA EL ILLMO. GUERRA, QUE SE HALLARAN REGISTRADAS EN LOS LIBROS DE ACUERDO, Y DEXA ESTA MEMORIA EN EL ARCHIVO DE LA REGENCIA DN. JOSEPH DE CREGENZAN.

Por V.S. y por Dn. Juan de Torrella, Dn. Antonio Dameto y Sureda de Sn. Martí, el Marques de Villafranca de San Martí, Dn. Jorge Abri Dezcallar, el Marques de Belpuig, y Fr. Dn. Francisco Chacon Manrique de Lara, y el Marques de Vivot, se hizo y firmó una representación titulandose el Cuerpo de la Nobleza de el Reyno de Mallorca, y la dirigieron â S.M. por la [...] ⁴¹ de estado quejandose de las novedades y procedimientos de hecho practicados por el Rdo. Obispo que fue de esta Isla Dn. Juan Diaz de la Guerra, turvativos de el culto de Raymundo Lulio contra las providencias Reales y Decretos Pontificios para que no se hiciese novedad en el, hasta el extremo de heverse impuesto entredichos y cesacion â divinis en algunas Poblaciones, y declaraciones de censuras contra diferentes Personajes, cuyos sucesos havian puesto en alguna turvacion los animos de estos naturales, y pidieron V.S. se tomasen las providencias convenientes â contener dichos procedimientos.

Tambien se dirigieron a S.M. iguales quejas y suplicas entre otras representaciones que se hicieron â su Real Persona al mismo tiempo â nombre de esa Ciudad sus Síndicos forenses, y Diputados y Personero, del Cabildo Eclesiastico de esa Santa Iglesia, del clero secular, y de los Superiores y Comunidades de Regulares, de N^a S^a de la Real Orden Cisterciense; de San Francisco de Asís; de San Cayetano; de Capuchinos; de Agustinos; de Carmelitas Calzados; // de Mínimos; y de Canónigos regulares de San Antonio Abad.

En vista de estas quejas quiso la inalterable justificacion de S.M. ohir a dicho Prelado, y ver en los autos, los motivos, que havia tenido para sus procedimientos, y â este fin mandó comunicarle la Orden conveniente (como se hizo en 10 de Diziembre de dicho año de 1776) encargandole eficazmente que luego levantase los entredichos que hubiese puesto, absolviere los excomulgados en la forma ordinaria observada en los recursos de fuerza, y que con fee (sic) de haverlo hecho así remitiese los autos sin dilacion â esa Real Audiencia, y despues de levantado el entredicho y absueltos los excomulgados, sin retardacion se presentase en esta Corte donde queria S.M. ohirle o mandarle ohir para tomar las providencias que mas conveniesen al servicio de Dios, beneficio y tranquilidad de esos vasallos.

⁴¹ No s'entén l'abreviatura.

Recivida esta Real Orden por el Rdo. Obispo cumplió puntualmente quanto se le previno en ella y por la Real Audiencia se embiaron asi los autos que presentó en la misma el Rdo. Obispo como los formados por ella los quales se sirvió S.M. pasar al Consejo donde pendia el expediente. Sobre varias quejas y delaciones dadas por esa Ciudad y Síndicos forenses, y por el Cavildo Eclesiastico contra dicho Rdo. Obispo con motivo de las novedades que dijeron havia hecho en el culto de Lulio, y de que no dava limosnas y costrahia los // Aceytes de la Primicia â Reynos extraños con perjuicio de sus Diocesanos.

En efecto hallandose ya en Madrid el citado Rdo. Obispo presentó una representación por la qual y los informes que anteriormente tenía hechos al Consejo, manifestó lo infundado, injusto, ê incierto de las quejas dadas contra sus procedimientos en todos los particulares; los motivos que habia tenido para ellos; el origen y fomento de sus persecuciones, y los agravios y desprecios hechos á su Persona y Dignidad.

Al mismo tiempo se presentó igualmente otra representacion a nombre de esa Ciudad y Cavildo Eclesiastico exponiendo difusamente los motivos de sus quejas contra los procedimientos y operaciones de dicho Prelado, acompañando para su comprobacion diferentes documentos.

Visto en el Consejo este delicado y grave negocio teniendo presente lo expuesto por los Sres. Fiscales, y habiendo examinado y meditado con la detenida reflexion que pedia la importancia de restablecer solidamente la paz, y buen orden civil en este Reyno tan repetidas veces turbado por las disputas suscitadas sobre el culto de Lulio acordó poner en la real inteligencia de S. M. quanto le pareció conveniente sobre cada uno de los puntos que se controbertian como lo hizo en consulta de 23 de Febrero de este año, y por su Real resolución conformandose con el dic // tamen de el Consejo(,) se ha servido resolver y mandar entre otras cosas que â V.S. y â los referidos Dn. Juan de Torrella, Dn. Antonio Dameto Sureda de Sant Marti, el Marques de Villafranca de Sant Martí, Dn. Jorge Abri Dezcallar, Marques de Belpuig, Fr. Dn. Fernando Chacon y Manrrique de Lara y Cotoner, y Marques de Vivot que con V.S. firmaron dicha representacion â nombre del cuerpo de la Nobleza y a todos los demas que dieron sus quejas contra los procedimientos de el Rdo. Obispo, que fue de esa Isla Dn Juan Díaz de la Guerra se les manifieste el sumo desagrado que han causado â S.M. y al Consejo la muchas expresiones injuriosas, y notorias calumnias que han bertido en tods las representaciones contra el citado Rdo. Obispo y otras personas autorizadas, con pretexto del culto de Lulio, que en su consecuencia se prevenga â V.S. y â sus siete compañeros en la firma de dicha representación con el nombre de la Nobleza, que en lo subcesivo se abstengan de formar semejantes y legal Cuerpo, y de usar con motivo alguno en sus representaciones de tan propio ê indecente estilo, sobreseiendo en todo lo respectivo â este asunto

pues S.M. ha remitido emteramente al juicio propio de la Santa Sede, de donde se espera la regla que deberá observarse, y que entre tanto nadie haga novedad, ateniendose â lo que se prevendrá oportunamnte â la Real Audiencia // de ese Reyno, y al Rdo. Obispo actual; bien entendido que si se observase la menor infracción en esta parte se usará de todos los medios competentes y de las mas serias providencias para su eficaz corrección (sic).

Publicada en el Consejo esta Real resolución, acordó su cumplimiento mandándome que â este fin la comunique â V.S. como lo hago de su orden con la prevencion de que la haga saber tambien â los referidos sus otros siete compañeros y socios en la firma de dicha representacion para que por todos se observe y guarde lo que S.M. manda en inteligencia de que se remite copia de esta al Acuerdo de esa Real Audiencia para que la haga registrar, cuyde exactamente de su observancia, y avise de las infracciones que pidieran superior remedio.

Del Recivo de esta y de su cumplimiento me dará V.S. aviso para ponerlo en la superior noticia del Consejo.

Dios guarde â V.S. muchos años. Madrid 21 de Noviembre de 1778 = Dn. Pedro Escolano de Arrieta = Sr. Baylio de Negroponte.⁴²

Miquel Ferrer i Flórez
Maioricensis Schola Lullistica

RESUM

After a brief history of the cult of Ramon Llull in Majorca, this article concentrates on the struggles which developed in the eighteenth century (specifically during the thirty years between 1748 and 1778) between Lullists and their Dominican adversaries, led, after 1772, by the bishop Juan Díaz de la Guerra.. The conflict is studied not only in its effects in Palma, but also in the townships of Calvià and Andratx.

⁴² FONT: *Cartas dirigidas por el Real Consejo de Madrid a D. Jorge de Cregezan y Montes, concernientes a la pronta ejecucion de las RR.OO. despachadas con motivo de la representación dirigida por la Nobleza del Rº de Mallorca sobre los procedimientos del Obispo de Mallorca relativos al culto a Ramón Llull*. Audiència. Leg. XXVII. Nº 2035. ARM.

LES CARTES LUL·LIANES ENTRE MATEU OBRADOR I LLUIS S. VIVES

Introducció

No fa gaire temps que el Consell Insular de Mallorca va adquirir una col·lecció manuscrita de cartes entre Mateu Obrador i l'arxiduc Lluís Salvador i altres personatges del seu seguici, el títol de les quals és aquest: *Epístolas cambiadas entre el Archiduque de Austria Luís Salvador y Don Mateo Obrador, Mr. Haas; Luís, Luisa y Gino Vives; Bartolomé Calafat, patrón del yate «Nixe» y otras personas del séquito archiducal, desde 1892 a 1901*.

La col·lecció, que abasta deu anys, com s'indica al títol, conté setanta-sis cartes, distribuïdes així: 7 pertanyen a 1892, 1 a 1893, 16 a 1896, 14 a 1897, 2 a 1898, 3 a 1899, 29 a 1900 i 4 a 1901. Del total, 33 són de Mateu Obrador, 18 estan escrites per l'arxiduc Lluís Salvador, 8 són redactades per Bartomeu Calafat, 2 pertanyen a Mr. Lluís Haas, 6 estan signades pels mariners del Nixe, Antoni i Vicenç, i 9 foren enviades pels fills d'Antoni Vives, principalment per Lluís S. Vives. De les 33 cartes de Mateu Obrador, 19 van dirigides a l'Arxiduc, 2 a Antoni Maura, 1 al Sr. Cerron de Alisal, 4 a Antoni Vives i 7 als fills d'aquest. Les cartes de Mateu Obrador són els esborranys i, per tant, inclouen moltes correccions i afegits.

El contingut de les cartes és divers, tema que no constitueix l'objectiu de la present edició, ja que es concreta en els escrits que he anomenat «cartes lul·lianes». Tot i això, cal subratllar que la col·lecció de cartes no aporta gaire novetats respecte del que ja sabem, tant sobre la personalitat de l'arxiduc Lluís Salvador i les relacions amb Mateu Obrador, com sobre la labor lul·lista d'aquest en l'edició de les obres catalanes de Ramon Llull i en la ressenya i catalogació dels còdexs lul·lians de distintes biblioteques europees.

Les cartes lul·lianes són deu, escrites entre el febrer de 1900 i el gener de 1901. D'aquestes 7, escrites per Obrador, van dirigides respectivament, 1 a Antoni Vives i 6 als seus fills, sobretot a Lluís Salvador, que va escriure les 3 restants.

Potser, el que cal ressaltar de les cartes lul·lianes no és tant la informació que aporten sobre la tasca d'investigació d'Obrador a les biblioteques europees en relació a les edicions i manuscrits lul·lians, com el caire didàctic que comporta aqueixa informació per estar dirigida a uns adolescents, totalment ignorants de les obres de Llull, i dels quals n'era preceptor l'intel·lectual mallorquí des de 1897. En el fons, les cartes són quatre lliçons de lul·lisme, que comencen amb una pregunta de l'alumne al seu professor. *Me da la curiosidad de saber* –escriu Lluís S. Vives a la carta del 2 de febrer de 1900–, *hoyendo decir en la carta haber ojeado libros de nuestro celebre compatriota Ramon Lull, en que lengua sean escritos y como han llegado por las aguas de Venecia. Y confío en bondad que se servira de contarme en grandes rasgos sobre esto.*

El 10 de març Obrador impartia la primera lliçó lul·liana, iniciant-la amb aquestes paraules: *Para dar cumplida respuesta a tu apreciada carta [...] aguardaba uno de esos días claros y apacibles que tanto influyen en el estado sereno y placentero del espíritu.*

Les cartes del 10 de març i de l'1 d'abril de 1900 expliquen les investigacions lul·lianes d'Obrador a la Biblioteca de Sant Marc de Venècia. La primera tracta de les edicions catalanes i llatines i una italiana de les obres de Llull conservades en l'esmentada biblioteca. També relaciona una llista d'obres apòcrifes, encara que no les qualifica així, i cita les principals ciutats europees en les quals s'han editat obres de Llull, així com també l'edició iniciada per Jeroni Rosselló i la realitzada per Marià Aguiló. Afirmar també haver copiat el primer capítol i la part final del *Phantasticus*, que *serviran (si llega el día de reanudar nuestras lecciones) así para formar idea de los planes e ideales que perseguía nuestro ardiente apóstol, como del latín medieval.*

La segona carta es refereix als manuscrits i es deté en la descripció del còdex que inclou l'*Ars demonstrativa* i l'epístola o «dedicatòria autògrafa» al dux de Venècia. Obrador editarà aqueixa *Epistola* en el BSAL 8: 303 (1899-1900). Parla també d'algunes versions italianes del *Fèlix*, del *Blanquerna* i d'alguns opuscles de medicina, així com de la traducció llatina del *Liber proverbiorum*, del *Tractatus de astronomia* i del *De ascensu et descensu intellectus*.

La segona lliçó, que és molt breu, coincideix amb la carta del 7 de maig de 1900 i Obrador la inicia amb aqueixes paraules: *Probablemente sabrás también que durante los días que me detuve en Barcelona* –l'Arxiduc l'havia autoritzat a deixar Venècia i regressar a Mallorca– *continué mis pesquisas lulianas en el Archivo de la Corona de Aragón, y allí tuve la fortuna de hallar otro autógrafo de Ramón Lull, inédito también, no menos interesante que el hallado antes en Venezia.* Es tracta de la carta enviada al rei d'Aragó per a presentar els *Proverbis* i aconseguir l'ajuda reial. De l'*Epistola Raymundi ad Regem Aragoniae* en farà una primera edició en 1900 (BSAL 8: 321-324) i una segona en 1905 (BSAL 11:

98-99). Dels *Proverbis* en traurà una edició parcial l'any 1905 a *AIEC* 2: 606-607.

La tercera lliçó inclou les cartes del 28 de maig de 1900 i del 14 de gener de 1901 dirigides a Lluís S. Vives i la carta del 16 de juliol enviada al seu pare Antoni Vives. Les tres cartes fan referència al *Llibre de contemplació*, segons el manuscrit del segle XIV conservat al Col·legi de la Sapiència i al *Libre de Santa Maria* i *De Benedicta tu*, segons els manuscrits de la Biblioteca de Montesion. Obrador preparava l'edició del *Llibre de contemplació* a Valldemossa, ja que el bisbe li va permetre treure el manuscrit de la Sapiència. Cita per dues vegades la valoració de Menéndez Pelayo i de Torras i Bages sobre el llibre lul·lià i la necessitat de la seva edició, una edició que comporta *la tarea de copiarlo con la más escrupulosa fidelidad: mayormente si esa tarea no se limita a la mera copia, sino también a su anotación y comentario, a sus referencias con otros libros del mismo autor, a un Glosario etimológico de sus voces difíciles*. Y conclou: *Lejos de acobardarme de haber emprendido tan vasta y larga labor, daré por bien empleado el tiempo que pueda invertir en ella: convencido [...] de lo muy interesante y meritorio que había de ser el trabajo de publicar este libro. Teniendo espacio y medios bastantes, no había de quedar por más tiempo en la oscuridad este capovaloro luliano*.

Podem considerar la darrera lliçó com a relació bibliogràfica de base per tal que els alumnes puguin seguir les indicacions explicades a les cartes. Obrador introdueix el tema insistent en la distinta preocupació científica entre Espanya i la resta de països i afirma: *seguro estoy de que en Alemania, donde hay quien conoce bien al B. Ramón, en Francia (más aún que en esta pobre España) y donde quiera que se estudia de veras, s'en xuparian es dits de esta preciosidad intelectual mística y filológica que, con otras, nos dejó nuestro venerable sabio y creyente del siglo XIII* (Cartes del 28 de maig de 1900 i del 14 de gener de 1901). I compara la poca consideració que segurament tindrà la seva labor editora amb la realitzada a l'estranger, indicant: *...Donde quiera que se estudia de veras. No puedes figurarte los elogios que ha merecido ahora un norteamericano, un joven doctor de Boston, que acaba de encontrar y copiar en la Biblioteca real de München, el texto original y primitivo del Blanquerna, que se daba ya por perdido*. Dit això, Obrador recomana i envia a Vives i als seus fills el seu estudi sobre *Ramon Llull en Venecia. Reseña de los códices e impresos lulianos existentes en la Biblioteca Veneciana de San Marcos* (BSAL 8: 301-324, 1900) i el llibre de Marius André *Le Bienhereux Raymond Lulle* (París, 1900). Al mateix temps els informa que està preparant una «Bibliografia crítica» de les obres lul·lianes, treball que *requiere tiempo y paciencia y no pocas lecturas y pesquisas, si ha de aventajar algo a las hechas antes de ahora*.

Aprofita l'ocasió per donar compte també del seu aplec de “proverbis populars mallorquins” que ja superen els mil, dels quals vol fer una triadella *a fin de que la colección tenga el sello y carácter de bien mallorquín por los cuatro costados*, i de les obres de Vuillier, amb el qual s'ha trobat a Miramar.

Sebastià Trias Mercant
Maioricensis Schola Lullistica

1. Yach “Nixe” – Venezia 12 de febrero de 1900

A mis queridísimos discípulos
Luís Salvador, Luisa y Luís Antonio Vives

Para que no interpreteis mi largo silencio como señal de olvido o de enfriamiento de amistad os mando hoy estas líneas y con ellas una copia em platinotipia de un retrato que me hicieron el otro día, por cierto muy frío y muy lluvioso; tanto que ni siquiera me tomé la molestia de quitarme el chubasquero y gorra que llevaba, y así ha resultado un verdadero retrato de invierno. No extrañeis que haya salido algo adusto y, como dicen en castellano, con cara de pocos amigos; pues como aquí no los tengo desde que os marchasteis vosotros, voy poco a poco perdiendo la costumbre de poner cara alegre y risueña.

A ello contribuye también bastante, además de la monótona soledad, este mal tiempo *fiol d'un can* que tenemos, tan húmedo, nebuloso y siempre gris, que apenas nos regala de tarde en tarde un día de sol y cielo azul por semana, y a veces no tanto.

Siendo así imposible o molesto el paseo si no es algún rato bajo los pórticos de las *provenratrás*, he acudido al recurso de pasar muchas horas en la riquísima Biblioteca Marciana, donde además de algún libro de S.A. que aun no había visto, he tenido el placer de hallar varias obras de nuestro inmortal Raymundo Lull, de las que tenía escasa noticia y aprovecho esta buena ocasión de conocerlas ahora más extensamente.

Me alegraré mucho de saber que vosotros con toda la familia lo pasais bien entre esas palmeras y templado clima de Bordighera, y que durante nuestra separación, asimismo hallais modo de emplear útilmente el tiempo para vuestro adelanto.

Un respetuoso saludo a S.A., a papá y demás; y deseoso de noticias vuestras, ya sabeis cuanto os estima y añora vuestro siempre afmo.

Recuerdos de Mr. H. y de la gente de abordo.

M. O.

2. Hotel Royal, Bordighera, Italia, 19, II, 1900

Sr. Don. Mateo Obrador

Muy Sr. mío y apreciadísimo profesor:

Con indicible contento recibí el otro día su querida carta en fecha del día 12 corriente y no se puede figurar la alegría que probamos al ver del papel satinado la silueta de su a nosotros tan querida fisonomía y reciba las más apreciadas gracias por tanta bondad. Dice bien en su carta, que a salido una verdadera fotografía de invierno, más a pesar de todo el chubasquero y de la gorra á salido verdaderamente muy bién.

Por aquí no hace nada de frío (ben diferente por cierto de Venecia) el tiempo es casi siempre hermoso, más los paseos son escasos. Cada domingo hay una banda, que toca bastante bien y aprovechamos aquellos que S.A. es ausente, por hir a tomarne una porción; además tenemos cada ocho o quince días, en la Fonda justo en la ora de la cena, un concierto compuesto de una orquesta (que no suele ser nunca la misma) y numerosas vez acompañada con canto. S.A. parece haberse compuesto algo porque se contenta con desir solamente al empezar: *Tambe avui aquexa nosa, sempre aquexa recada*; mas despues ve la pasensia y haciste hasta la última *tayada de persciuto* sin replicar sílaba. Ultimamente, esto es hace tres días, vino una compañía en la cual una niña de 12 años se lució mucho tocando el violín con una perfección extraordinaria y una gracia que le hizo adquirir los elogios de más de 80 personas que habitan en el Hotel. Músicos ambulantes hay muchos que vienen a tocar casi todos los días.

Los otros días de la semana los pasamos estudiando: dibujo, repaso de Geografía, Gramática o Aritmética por la mañana y las tardes repasamos los programas y nos enfrascamos en el aleman. Gino todos los días con papá y le hacemos hacer algunas paginas de escritura o alguna de las cuatro operaciones fundamentales.

¿Qué hace Mr. Haas se divierte a Venecia? ¿Tiene echos muchos estudios? Como se esta a bordo. Ruego a V. de saludar a todos, especialmente Mr. Sr Jusari y al Nostramo.

Me da la curiosidad de saber, hoyendo decir en la carta haber ojeado libros de nuestro celebre compatriota Ramon Lull, en que lengua sean escritos y como han llegado por las aguas de Venecia. Y confío en bondad que se servira de contestarme en grandes rasgos sobre esto y hací le obligare a escribirme pronto, es nuestro mayor deseo, ya que no tengo alguien de poderle hablar.

Sin más de particular, le doy gracias por la amabilidad que tuvo tomándose la molestia de expedir la *Cartollina* y el sepillo que recibí con diez oras de diferencia.

Pues reciba los saludos de todos, de papá especialmente y un sinsero saludo de todo corazón de sus discipulos que lo quieren y mucho lo desean.

Luis, Luisa y Gino

3. Yacht “Nixe” – Venezia 10 de Marzo de 1900

A mi estimado discípulo y amigo
Luís S. Vives

Bordighera

Para dar cumplida respuesta a tu apreciada carta que recibí a fines del mes pasado, aguardaba uno de esos días claros y apacibles que tanto influyen en el estado sereno y placentero del espíritu. Estos días tan deseados van llegando por fin, después de los borrascosos y fríos con que empezó este mes de Marzo, especialmente el 1º, que nos trajo por la noche un recio temporal de lluvia y *boira* y que (según leíste acaso en los periódicos) causó aquí en Venezia numerosas desgracias: trabúcolos embestidos, pescadores ahogados o náufragos, el yacht inglés “Tuscarora” que amarrado el día anterior cerca del nuestro, garreó (*llaurá*) durante la noche, sufriendo averías al rozar con la punta de la amarra y a la mañana siguiente fue a fondear más abajo, entre el Hotel Damela y San Giorgio, etc. etc. Nosotros afortunadamente no tuvimos la menor novedad, gracias a Dios y a la precaución que tomó el nostramo de reforzar las amarras; si bien pasamos algunas horas de intranquilidad, con la furia de aquel viento.

Mas ahora este crudo invierno va dando ya las últimas boqueadas; el riguroso frío y los chubascos y nublados van menguando, y *tira-tira... toman més petitones...* y dentro de poco podremos saludar la llegada de la alegre y hermosa primavera, con su celaje azul, con sus flores y aromas y sus días esplendorosos que reaniman y vigorizan alma y cuerpo, infundiéndoles nueva vida.

Vosotros por fortuna lo habeis pasado menos mal, en esa templada estación de Bordighera; y mucho me ha complacido el leer en la carta que, entre paseo y paseo, habeis cuidado asimismo con vuestro papá de aprovechar cada día utilmente algunas horas de mañana y tarde, dibujando, leyendo y preparando lecciones; con lo cual habreis logrado la ventaja, cuando menos, de que no tome tanta herrumbre (*rovey*) lo que hasta ahora teneis estudiado y aprendido. Las amenas lecturas de que me hablas habrán servido también para ampliar vuestra cultura; pues, no todo se aprende en los tratados didácticos o libros de texto.

Por lo que escribí referente a la Biblioteca Marciana donde he pasado tantas horas y a las obras lulianas que he encontrado en ella, tienes en curiosidad de que te diga a grandes rasgos “qué obras son éstas, en qué lengua están escritas y como hayan llegado a estas aguas de Venezia”. Nuestro inmortal compatriota que como sabes compuso sus numerosas obras a fines del siglo XIII y principios del XIV, las escribió originariamente (si no todas, la mayor parte) en su lengua materna o catalana, implantada en Mallorca con la conquista; y al pasar a la estampa –desde la 2ª mitad del siglos XV en adelante– los manuscritos primitivos, fueron muchos de ellos, no siempre, finalmente traducidos al latín para su mayor difusión entre los filósofos y literatos de aquel tiempo. Así es como las obras impresas de R. Lull están casi todas en latín, si exceptuamos el “Blanquerna” estampado en Valencia (siglo 16) y el “Felix de les maravelles del mon”, el “Libre del Orde de Cavayleria, compost a Miramar de Mallorca” y otras que no han sido impresas en su idioma original hasta nuestros días. Las que figuran en el Catálogo de la Marciana ascienden a más de 30, y están todas en latín, excepto una traducida al italiano “de Pietro Lauro” – Venezia 1557. Figuran entre ellas, una impresión del “Ars Generalis per magistrum Philippum” interesante incunable de 1480; otra “De laudibus Virginis Mariae, De natali pueri Parvuli, Clericus et Phantasticus” hecha en París por Jehan Petit en 1499; varias ediciones menos antiguas del “Testamentum, Codicillum seu Vademecum et Cantilena, Articuli Fidei, Ars Operativa, De auditu Kabbalistico, De Conservatione Vitae, Opuscula de Alchimia, Mercuriorum liber, Testamuentum novissimum, Experimenta, Potestas Divitiarum, Clavicula, Tractatus de Lapide et Oleo Philosophorum” y otras que no te añado por no alargar demasiado la letanía. De todas voy tomando notas y extractos; y he copiado el cap I y un pasaje final del Phantasticus que os servirán (si llega el día de reanudar nuestras lecciones) así para formar idea de los planes e ideales que perseguía nuestro ardiente apóstol, como del latín medieval, cuando la lengua de Cicerón y Horacio había pasado ya al estado de lengua muerta, es decir, no hablada, sino tan sólo escrita. Y no has de extrañar que dichos libros se hallen “en aguas de Venezia” teniendo en cuenta que ya desde la época de Gutenberg se hicieron de ellos frecuentes ediciones no sólo en esta ciudad, patria del famoso impresor Aldo

Manucio, sino también en París, Lyon, Franfort, Colonia, Nuremberg, Basilea, Ginebra y otras de las más importantes de Europa. A éstas sería grato y laudable poder añadir la empezada hace pocos años en Mallorca, por el celoso lulista Don Jerónimo Rosselló, y dedicada a Su Alteza tu padrino; como lo fué igualmente la bellísima, imitación del antiguo gótico del *Libro de Cavallería*, en memoria del VI centenario de Miramar, hecha por Dn. Mariano Aguiló en Barcelona, y que tú has podido ver varias veces, por el excelente ejemplar que posee tu papá, actualmente en poder mío.

Leí a Mr. Haas el párrafo de tu carta en que le preguntas si se divierte en Venezia y si tiene hechos muchos estudios; y me dijo: “Vous pouvez répondre a Gigi que a mon grand regret je n’ai pu travailler grande chose, vu le mauvais temps qui n’a cessé d’être desagréable. Ce triste hiver que j’ai passé à Venise m’a beaucoup contraié pour mon avenir artistique; mais en pensant que dans trois mois tout au plus je serai de retourner irrevocablement dans Paris, celà me console ayant l’espoir de rattraper le temps perdu.

Quand aux distractions, à part quelques promenades sur la Place Saint-Marc et aux Jardins publics, Venise en dehors de son côté artistique, est une ville bien triste. J’espère, du reste, que j’aurai le plesiair (sic) de revoir nos chers élèves, avant mon départ, et je vous prie de les saluer”.

Con un respetuoso saludo a Su Alteza y tantos recuerdos a tus queridos hermanos, a tu papá y demás, queda siempre deseoso de noticias vuestras y de volver pronto a veros tu más afmo. amigo que *t’anyora*.

M. O.

4. Hotel Royal, Bordighera

26 Marzo 1900

Sr. Don Mateo Obrador

Queridísimo profesor y amigo: Infinitas gracias gentilísimo Sr. Obrador por su apreciada carta en fecha del 10 del corriente mes y me interesó mucho la relación que V. me hizo sobre las célebres obras de nuestro R. Lull (que se la agradezco de todo corazón) y estoy persuadido que este triste invierno que a pasado a Venezia le habra dado vasto campo con los hallazgos hechos en las obras de que V. como leí en su anterior no tenia completa noticia para escribir algunas páginas muy interesantes en su diario.

Aunque estamos ya de algunos días en la gentil primavera apenas de nombre, que de hecho el tiempo es verdaderamente horrible, de veras más lluvia

torrencial, nieve sobre las montañas, viento de E.N.E. como no habíamos tenido en todo el invierno.

El día 10 tuvimos una *batalia* de flores que salió verdaderamente elegante. El tiempo favoreció también la fiesta porque la mañana hasta la tarde fue espléndido y en las horas de la *batalia* (desde las 3 a las 6) un nublado gris nos reparó de los rayos de un ardiente sol no todavía proporcionado a la estación pero al caer la noche el cielo se puso verdaderamente espantoso y lluvia y más lluvia que no sesó por pocos intervalos en varios días. Ayer nos regaló un poco de sol de manera que asistimos a misa sin mojarnos y por la tarde a la música.

Me hara el favor de dar memorias a todos i a Mr. Haas especialmente y dirle que siento su resolución, más la comprendo y desearía mucho verle.

Reciba los saludos de todos, papá, hermanos y Eugenia en particular y un abrazo de su discípulo que le quiere mucho y B. s. m.

Luís S. Vives

5. Yacht "Nixe" – Venezia 1º de Abril de 1900

Srito. Luís S. Vives

Bordighera.

Mi muy querido discípulo y amigo: Cuando ya recelaba llegar a fin de Marzo sin haber visto letra tuya ni de tus hermanos, llegóme afectuosa carta, fha. 26 ppdo., que recibí y leí con el placer que me causa siempre el recibo de las tuyas. No me extraña lo que me dices referente al tiempo que habeis tenido; pues por acá se ha dejado sentir también, y ya perdí la cuenta de días lluviosos y fríos con que ha querido despedirse el variable Marzo. Esperemos que el Abril sea mejor y nos compense los rigores pasados.

Puesto que, según dices, te ha gustado e interesado la relación que te hice en mi carta anterior de las obras lulianas halladas en esta Biblioteca de San Marcos, te añadiré hoy una segunda parte que acaso te parezca tanto o más interesante que la primera. Después de haber visto cuanto había que ver en la sección de impresos, pasé a la de códices manuscritos (por donde era más natural haber empezado); y si grande había sido mi satisfacción al encontrar en aquella más de 30 obras del ínclito escritor mallorquín, mucho mayor fue la que tuve al ver que en el catálogo figuraban nada menos que 17 códices de los siglos XIII al XVI, conteniendo un número mayor de tratados de R. Lull, inéditos algunos de ellos hasta el día. Empecé desde luego con febril impaciencia la agradable tarea de hojear dichos códices y tomar notas de ellos, dando la preferencia a uno que

me pareció más importante que los demás, pues figuraba en el catálogo con la nota "... ab auctore dono datus Reipublicae Venetae", un hermosísimo códice de fines del siglo XIII, compuesto de 197 folios de pergamino (25x18cm.), escrito en excelente letra gótica a dos columnas, con bellas iniciales y capitales delicadamente trazadas en oro, con aquellas tintas roja, azul y violeta, cuya frescura y permanencia de color ha resistido el transcurso de los años y de los siglos; en muy buen estado de conservación, y conteniendo los tratados *Ars demonstrativa*, *Liber de quatuordecim Articulis Fidei*, *Liber propositionum secundum Artem Demonstrativam compilatus*, *Liber super psalmum Quicumque vult* y finalmente el *Liber Amici et Amati*. Pero lo que más acrece su interés es que en el 1er folio aparece nada menos que una dedicatoria *autógrafa* del inmortal autor, es decir, una página escrita de puño y letra del propio Ramón Lull, enviando y regalando aquel lujoso libro a la República de Venecia. Cerciorado de la autenticidad de aquel escrito –Nunca lo han puesto en duda en la Marciana; y el difunto bibliotecario, Gino Valentini, peritísimo paleógrafo que describió centenares de códices en una de sus obras (*Bibliotheca Manuscripta S. Marci Venetiarum*- 1868-73- 6 volum.) escribe sobre éste: "Codicem Reipublicae Venetae Lullius dono missit, inscriptione *manu sua apposita*, quam pagina prima profert."–, pedí y obtuve el permiso de hacer del mismo una reproducción fotográfica; y de ella podrás ver una prueba, incluida en la carta que escribo a tu papá con esta misma fecha. Dicha dedicatoria, literalmente transcrita, interpretando las abreviaturas, dice (salvo error) lo siguiente: "Vobis illustri domino Petri Gradenico... (copia)... placuerit". Por si acaso te ofrece alguna dificultad el texto latino, aquí te añado, sin primores ni retoques de estilo, su traducción literal castellana:

"A Vos ilustre Señor Pedro Gradenigo, ínclito *dux* veneciano, y a vuestro honorable Consejo y comunidad de Venecia, yo el Maestro Raymundo Lull, catalán, envío y doy este libro, para alabanza de Dios, honra vuestra y de vuestra comunidad veneciana, exaltación de la fe católica y confusión de todos los infieles; porque este libro principalmente para esto fue formado y sirve, y de la santa fe católica certidumbre da. Pero suplico que el noble varón Señor Pedro Zeno pueda tener el uso del mismo, todo el tiempo que le plazca".

No es de extrañar que [faltan detalles], teniendo en cuenta la fecha en que lo escribió; la circunstancia de ser hijo de padres catalanes, y la de que la *nacionalidad* propiamente mallorquina se hallaba entonces todavía en sus albores, ni tampoco que el *autógrafo* carezca de firma y rúbrica, si se repara que en aquella época sólo se autorizaban en tal forma, o con el *sig+num*, los documentos más o menos solemnes –casi siempre redactados por *escriba* o notario–, en que se contraían obligaciones de carácter económico o pecuniario; y fuera de tales casos ya se tenía buen cuidado, a falta de firma y rúbrica, de poner con letra

bien clara –como aquí es de notar– el nombre y apellido y la patria o país nativo del autor del escrito.

Una mano ligera o poco respetuosa no reparó en *manchar* la integridad de ese importante folio, para advertir posteriormente (16) al pie del escrito de Lull que “Pedro Gradenigo murió en el año 1311”, dato que, por sabido, no valía la pena de añadir, pues fácilmente se halla en cualquier crónica o historia veneciana. Y por más que tampoco el autógrafo contiene indicación de fecha, no es difícil determinarla; pues si se tiene en cuenta que P. Gradenigo fué *dux* o *doge* desde 1289 hasta 1311, que el tratado de “Articulis Fidei” contenido en el códice lo escribió Lull en Roma en el año 1296, y el “Ars demonstrativa” en París en el 1309 según algunos comentaristas; puede fijarse entre estas fechas la del regalo y dedicatoria a la Rep Veneciana. En cuanto al noble Pedro Zeno, para quien suplicaba Lull el uso del códice, dicen las crónicas que fue caudillo naval muy esforzado y valeroso y es probable que fuese algún antepasado de aquel otro Zeno que en época posterior se hizo construir el *palazzo* donde nacisteis tus hermanos y tú, y donde reside tu abuela materna desde hace muchos años.

Luego de haber visto y anotado tan importante códice, he ido hojeando uno por uno y anotando los demás, que no te describo, por no hacer esta carta interminable. En ellos he encontrado, entre otros varios escritos inéditos –al menos que yo sepa– una antigua versión italiana del *Félix* (Incominzia il libro di me-raueglie... In tristitia e languore staua uno homo in straniera terra..., etc); otras, italianas también, del *Blanquerna* (incompleto) y de varios opúsculos de Medicina, Alquimia, y finalmente traducciones latinas del *Liber Proverbiorum*, *Tractatus de Astronomia*, *De Ascensu et Descensu*, etc, etc. Las notas y extractos que de ellos voy tomando, y aun me falta ver algunos anónimos que *huelen* a lulianos, ocuparán no sólo algunas hojas de mi “diario” –como tú bien supones– sino algo más de un centenar de páginas en cuadernos más espaciosos, que tendré mucho gusto de enseñaros, a tí y a tus hermanos, si llega el día de vernos nuevamente reunidos.

El Bibliotecario Jefe de la Marciana (Dott. Cav. Salomone Marpurgo) que estuvo desde un principio muy amable y complaciente conmigo, me ha prodigado aun más sus atenciones desde que al preguntarme mi domicilio y residencia, le contesté que, estando desde hace años al servicio de S. A. el Archiduque Luís Salvador, residía actualmente en su yacht “Nixe”. Díjome entonces que la Marciana le estaba muy agradecida a tu padrino, por los valiosos libros suyos con que se ha dignado enriquecerla; y como, aunque es ya antiguo en el ramo de Bibliotecas, está al frente de ésta hace poco tiempo, me preguntó si S. A. la había visitado alguna vez, significándome el deseo, y que lo tendría a mucho honor, de recibir su visita. Respondíle que no podía a punto fijo asegurárselo; si bien creía muy probable que S. A. hubiese ya visto o visitado antes de ahora,

dada la frecuencia con que ha estado en Venezia y su incansable afán por visitar y ver cuanto merece ser visitado y visto; pero con todo le prometí que aprovecharía la primera ocasión de transmitir a S. A. tal deseo; cosa que hago ahora, rogándote que me ayudes a cumplir el encargo y le ofrezcas, al mismo tiempo, mi más respetuoso saludo.

Con esto hago punto por hoy, pues harto kilométrica va resultando ya esta carta. Afectos a tus queridos hermanos, y diles que no tengan pereza de añadir algunas líneas a las cartas que tú me escribes; tantos saludos a tu papá y demás; y deseo siempre de veros o de frecuentes noticias mientras dure la ausencia, te abraza cariñosamente tu más afmo. amigo

M. O.

6. Cartuja de Valldemosa 7 de Mayo de 1900

Srito. Luís Salvador Vives

Bordighera

Mi inolvidable y estimado Luís: Por la carta que con fha. 23 del pasado Abril escribí a tu papá, os supongo enterados a tus hermanos y a tí de mi llegada a esta isla y de la gran alegría que tuve de volver a ver a mis amados hijos y esposa, después de dos años de continua ausencia.

Muchas son las personas de por acá que me han preguntado por vosotros y se han alegrado de saber que, después de nuestra salida de Mallorca en Mayo del 98 y durante nuestro largo viaje, habeis seguido siempre buenos y estais tan crecidos y robustos; y añaden que se alegrarían de volveros a ver por estas tierras.

Probablemente sabrás también que durante los días que me detuve en Barcelona continué mis pesquisas lulianas en el Archivo de la Corona de Aragón, y allí tuve la fortuna de hallar otro autógrafo de Ramón Lull, inédito también, no menos interesante que el hallado antes en Venezia, del cual ya te di noticia. Consiste ese de Barcelona en una carta dirigida por nuestro inmortal escritor desde Montpellier –probablemente en 1307– al rey de Aragón Jaime II el Justo, enviándole por conducto de un tal Pedro de Oliveres el nuevo libro de *Proverbios* que acababa de compòner y cuya lectura recomendaba como muy útil a los infantes, para que aprendieran a reinar; y añadiendo que como le habían sobrevenido muchos infortunios y trabajos, y siendo pobre, y proponiéndose pasar a Aviñon para tratar con el Papa el asunto de que ya el rey tenía noticia, le suplicaba encarecidamente para mayor gloria de Dios que no le abandonase y

que conforme a sus promesas y a su largueza y benignidad, quisiera ayudarle en algo para sus gastos. La carta está escrita por una sola cara en una hoja de papel, de tamaño semejante al de la copia que te incluyo, y en ella se ven todavía las huellas del doblado y de la cera resinosa con que fué cerrada. Al dorso se lee la dirección o sobreescrito, y comparada su letra con la del autógrafo de Venezia, parecen ser ambas de una misma mano, a pesar de leves discrepancias que buenamente podrían explicarse por la diferencia de época, de tinta y pluma, de pulso más o menos tranquilo y de escribir una vez sobre papel y la otra sobre pergamino; todo lo cual sabemos por propia experiencia que basta para hacer variar más o menos el carácter y aspecto de la letra de una misma persona.

El archivero, mi buen amigo Dn. Francisco de Bofarull, no sólo me permitió examinar, comparar y copiar dicho autógrafo, sino que me ofreció desde luego su cooperación siempre que quiera sacar del mismo un facsímile o reproducción fotográfica.

También hallé en Barcelona y adquirí el libro recién publicado “Le Bienheureux Raymond Lulle” de Mr. Marius André. Es un apreciable estudio biográfico-crítico que forma parte de una colección —“Les Saints”— que da a luz el editor parisiense V. Lecoffre, bajo la dirección de Mr. H. Joly y te remitiría por correo dicho libro, si no creye podértelo ofrecer a mano dentro de poco tiempo.

Estuve días pasados en son Gallart a quitar un poco el polvo a los papeles y libros que allí tengo, y pude ver las nuevas obras efactuadas en la casa, que embellecen bastante su aspecto exterior y le darán, cuando estén concluidas, mayor capacidad y ventajosa distribución interna. En Miramar pasé un largo rato con Mr. y Mme. Vuillier, que tan amables como siempre me enseñaron sus mas recientes publicaciones y trabajos: un curioso artículo, ilustrado con dibujos, sobre “Les oliviers: fantomes” de Son Moragues (publicado en el *Magasin Pittoresque*); un bonito libro “Plaisirs et Jeux” de texto tan interesante y atractivo como sabe hacerlo la fecunda pluma de Mr. Vuillier, y repleto de lindas ilustraciones bellamente reproducidas en negro y en colores y del cual ha hecho una lujosa impresión el editor Rothschild de París; y finalmente, un artístico retrato de tu padrino para la nueva edición francesa de su libro sobre Bizerta (si no entendí mal), otro no menos elegante y hermoso del Sr Herreros, y una vistosa colección de acuarelas originales representando bajo nuevos y bien estudiados aspectos el tipo de payesa mallorquina (una de ellas el retrato de Catalina) donde el pincel de Mr. Vuillier ha hecho maravillas y primores. No dudo que será una obra interesantísima ésta que sobre Miramar tiene actualmente entre manos.

Paseando por el umbroso bosque y por el camino de Son Marroig, puesto el pensamiento en vosotros, me parecía a cada momento que os vislumbraba con vuestros vestidos y sombreros y parasoles de color claro, y que habíamos de en-

contrarnos en algún recodo del camino, montando uno de vosotros la yegua blanca, vuestro papá la bicicleta, y oyendo la vibrante voz de Teoto que os gritase: *¡dret!* –o bien– *¡torna en derrerera!* Excuso decirte cuánto placer me hubiera causado el ver tal ilusión convertida en realidad, como otras veces.

Tantos afectuosos recuerdos a todos; mi más respetuoso saludo a Su Alteza, y ya sabéis tus hermanos y tú lo muchos que os estima y añora vuestro afmo. A ver si me escribis pronto, siquiera cuatro líneas.

M. O.

7. Bordighera 15, V, 1900

Sr. Don M. Obrador

Muy Sr. mío y apreciado profesor: Infinitas gracias por su atenta carta en fecha del 7 del corriente mes por la cual le doy las más sinceras gracias, como también por la copia de la carta de nuestro célebro Ramon Lull la cual guardo escrupulosamente junto a las otras referentes a las obras de dicho autor que V. con tanta bondad me remitió desde Venezia.

Le doy también mil gracias por su gentil promesa y si también me sería de gran alegría recibir por correo este libro por cierto interesantísimo le aseguro que me sería mayormente apreciado si viniera directo de sus manos, ya que esto significaría que ya estaríamos reunidos porque le digo en pura verdad y puede creerme *que la añoram molt y molt* y que ya quisiéramos estar en su querida y tan buena como instructiva compañía.

[Segueix una llarga digressió sobre el bon temps i les excursions que han fet, i acaba:]

Le ruego pero de presentar sus respetuosos saludos a su distinta familia a su hijo Bernardo especialmente (quiero decir el mayor si no me equivoco) como también de parte de todos de mis hermanos especialmente y V. despues de haberlos recibido de todos y de Geta y Gino en particular reciba un abrazo de su discípulo que mucho lo ama y s. s. q. b. s. m.

Luís S. Vives

8. Cartuja de Valldemosa 28 de Mayo de 1900

Srito. Luís Salvador Vives

Bordighera

Mi muy querido y estimado Luís: Con mucha satisfacción recibí y leí la extensa carta fha 15 del corriente; primero por traerme la noticia de que seguís todos con buena salud, igual a la nuestra por ahora (a D.gs.) y luego por la relación y descripción que me haceis de esas hermosas excursiones que habeis efectuado a Mónaco y Montecarlo, visitando el yacht “Princesa Alice”, al *Riviera Palace*, a Sasso y al pintoresco valle de Roya.

Verdadero placer me habría causado el acompañaros en ellas, ya que en tu carta me describes esos sitios con tan interesantes y vivos colores, que leyéndola es imposible no sentir el deseo de recorrerlos y admirar sus bellezas. Y a propósito de ésto he de decirte –sin que lo tomes a adulación– que voy observando como tu estilo mejora y se hace más correcto, adquiriendo mayor soltura y facilidad; por lo que te felicito y me alegro mucho de tus progresos. Comparando tus últimas cartas con otras de más antigua fecha, se nota enseguida ese adelanto, hijo sin duda de la aplicación y creciente desarrollo intelectual. Por este camino espero verte seguir con voluntad y constancia, hasta lograr aquella maestría y dominio del pensamiento y de la pluma, que sólo alcanzan los diligentes y laboriosos, como tú me has dado pruebas de serlo, juntamente con tus hermanos.

Pocas novedades puedo hoy comunicarte de por acá. Los días se van deslizando agradablemente, en medio de esta quietud montañosa; y los distribuyo entre excursiones también muy agradables y las horas que dedico a estudios literarios. Está ya en la imprenta la reseña de bibliografía luliana sobre lo de Venecia, de la cual espero poder pronto enviarte un ejemplar; y te participo que ya ha alcanzado y aún superado el número *mil* que me propuse, aquella colección de proverbios populares mallorquines que me visteis comenzar en san Rocco y proseguir en Egipto y Abazia. De modo que como ya me sobran algunas docenas, podré hacer una *triadella*, separando los que me parezcan menos legítimos o auténticos, a fin de que la colección tenga el sello y carácter de bien mallorquina por los cuatro costados.

Estuve en Palma dos días, y fuí al Colegio de la Sapiencia a ver, entre varios códices, uno precioso que allí guardan, muy antiguo, conteniendo el texto primitivo y completo del gran *Llibre de Contemplació*, que es (juntamente con el *Félix*, el *Blanquerna* y l'*Amic y l'Amat*) la obra maestra de Ramón Lull. Me dió profunda pena el encontrarlo bárbaramente mutilado, pues le faltan algunos folios que se ve bien claro que han sido cortados con cuchillo o cortaplumas.

¡La mano merecía que le cortasen al que fué capaz de cometer tal vandalismo! Valga que se podrán suplir aquellos folios, copiándolos de otro códice incompleto que hay en la Bibliot. provl. de Barcelona. ¡Qué interesante y alabado será el trabajo de publicar este gran libro. Si yo tuviera espacio y medios bastantes, no quedaría por más tiempo inédito y en la oscuridad, expuesto a irreparable pérdida, aquel *capolavoro* luliano, que el entendido escritor Sr. Torres –actual obispo de Vich– en su notable estudio sobre R. Lull, califica con razón de *llibre princep de tota la literatura catalana*. Seguro estoy de que *s'en xuparian es díts* de una tal preciosidad intelectual y filológica (más que en esta pobre España), en Alemania, en Francia y donde quiera que se estudia de veras. No puedes figurarte los elogios que ha merecido ahora un norteamericano, un joven doctor de Boston, que acaba de encontrar y copiar en la Biblioteca real de München, el texto original y primitivo del *Blanquerna*, que se daba ya por perdido, pues se conocía tan sólo el impreso en Valencia en 1521, “traduit en llengua valenciana”, es decir, rehecho y *modernizado*, dos siglos después que su inmortal autor lo había escrito. Me han ofrecido darme la dirección de ese afortunado investigador, y me propongo escribirle preguntándole qué piensa hacer de semejante joya.

No quiero por hoy molestarte más la atención hablándote, aunque sé que también te interesa a tí, según varias veces me has escrito. Tiempo nos quedará de hablar de ellas, si volvemos a vernos reunidos, como espero y deseo.

Escribí a tu papá el día 14 ppdo. rogándole se sirviese transmitirme las instrucciones u órdenes sobre lo que S.A. hubiera a bien disponer respecto a mí, una vez terminado el plazo de la licencia que tuvo la bondad de concederme. Mientras llegan esas instrucciones, creo que lo único que debo y puedo hacer es aguardarlas quietamente.

Mi esposa e hijos, particularmente Bernardo, agradecen mucho finos recuerdos y os los reiteran a todos con igual afecto. Ruégote ofrezcas a S. A. nuestro más respetuoso saludo; y con muchas memorias a tu papá, hermanos y demás, ya sabes cuánto te estima y añora tu más afmo.

M. O.

9. Valldemosa 16 de Julio de 1900

Sr. Dn. Antonio Vives

Zindis Trieste

Muy Sr. mío y estimado amigo:

Sin noticias de Vdes. e ignorando su residencia desde la última carta de V., fechada el 5 del pasado Junio en Cap Martín, a la que tuve el gusto de contestar en 18 sgte. dándole aviso y muchísimas gracias de la cantidad recibida; he sabido ahora por conducto de Catalina que se hallaban Vdes. en esa su residencia de Zindis, y aprovecho esta ocasión para saludarles y remitirle en paquete certificado un par de ejemplares del estudio que hace poco publiqué, sobre “Ramón Lull en Venezia”.

Ruégole que se sirva ofrecer de mi parte uno de ellos a Su Alteza, ya que no puedo por ahora ofrecerle cosa mejor, y que aceptará V. y sus hijos el otro, como insignificante muestra de mi sincera estimación y aprecio.

Mientras por voluntad generosa de Su Alteza se prolonga mi estancia en Mallorca más de lo que en un principio pude creer, utilizo esta coyuntura para proseguir mis estudios lulianos, que más me atraen y cautivan a medida que avanzo en ellos. Ahora estoy copiando a toda prisa el texto original inédito del interesante *Libre de Sta Maria*, que he tenido la suerte de hallar inesperadamente en un códice del siglo XIV, cuando se le presumía perdido, conociéndose sólo la única edición latina del 1499 (*De laudibus B.V. Mariae*), que cito en mi trabajo.

Además el Sr. Obispo, a solicitud mía, me ha autorizado para traerme a Valldemosa, a fin de poder estudiarlo y copiarlo, el voluminoso códice del gran *Libre de Contemplació*: el ejemplar más antiguo y completo que de esta admirable obra nos queda, perteneciente al Colegio de la Sapiencia, y cuya descuidada conservación he debido lamentar en la última página de mi escrito. Y aunque es tarea larga y difícil la de preparar la publicación de tan preciosa joya, daré por bien empleado el tiempo que ahora invierta en ella, mientras voy reuniendo materiales y formando papeletas para una futura Bibliografía crítica de las obras lulianas, que requiere también tiempo y paciencia y no pocas lecturas y pesquisas, si ha de aventajar algo a las hechas antes de ahora.

Entre varios números que he recibido del semanario “La Creu del Montseny” que dirige en Barcelona Mossen Cinto Verdaguer, encuentro uno donde se inserta un artículo relativo al libro de Su Alteza sobre Bugía. Se lo incluyo también, por si no lo ha visto y le place darle una ojeada.

No sé si con los frecuentes cambios de residencia habrá llegado a manos de Gígí o si se habrá extraviado la carta que a Bordighera le escribí a últimos de

Mayo. De todos modos, ruego a V. que tanto a él como a Gigetta y Gino se sirva darles mis más afectuosos recuerdos, lo mismo que a todos los demás, expresándoles la seguridad de que no les tengo en olvido.

Y con el más respetuoso saludo a Su Alteza, de parte de toda esta familia vivamente agradecida a su bondad, quedo como siempre a sus órdenes atto. y s. s. q. b. l. m.

M. O.

10. Valldemosa 14 de Enero de 1901

Sr. Dn. Luís S. Vives

(yacht a. n. Nixe – Zante – Grecia)
(certificado)

Mi muy querido e inolvidable amigo:

Después de transcurridos meses enteros sin haber tenido el gusto de ver letra tuya ni de tus hermanos, pues la última carta recibida fué la de Gigetta de 28 de Agosto, por fin he tenido ahora el placer de recibir vuestra amable tarjeta de felicitación de año nuevo, y os lo agradezco infinito, augurándoos, como vosotros a mí, las mejores prosperidades.

Puesto que según noticias por ahora os hallais en Zante, y de ese puesto viene vuestra tarjeta, con la misma dirección os remito esta carta, deseándole mejor suerte de la que tuvo la que a fines de Mayo os dirigí a Bordighera.

Todas las novedades de que os pudiera informar se reducen a deciros que tanto mi familia como yo hemos visto con buena salud (a D. gs.) terminar el siglo XIX y empezar el XX, en este quieto rincón de Valldemosa; y yo aprovecho esta quietud para proseguir todos los días de sol a sol y sin levantar mano los trabajos y estudios sobre R. Lull, de que tanto os he hablado en anteriores cartas. Ahora, después de copiados el “Libre de Sancta Maria” y otro también muy interesante titulado “De Benedicta tu”, ambos en su original catalán inédito, que tuve la suerte de hallar en la Biblioteca de Montesión, tengo muy adelantada y a punto de terminar la copia del 1er volumen de los tres en que se divide el magno y admirable “Libre de Contemplació”, la obra maestra de R. Lull; utilizando para ello el precioso códice del siglo XIV (único completo que se conoce) del Colegio de la Sapiencia y que el Sr. Obispo tuvo la bondad de dejarme traer a Valldemosa por el tiempo necesario. Con decirle que el eruditísimo Jefe de la Biblioteca Nacional de Madrid, mi antiguo discípulo y amigo M. Menendez Pelayo, califica este libro de “enorme enciclopedia ascética” y que el actual Prelado de Vich, gran lulista y celebrado escritor, no vacila en consi-

derarlo como “libre príncep de tota la literatura catalana”, comprenderás no sólo la magnitud y el mérito de tal libro, sino también el tiempo y la paciencia que requiere la tarea de copiarlo con la más escrupulosa fidelidad; mayormente si esta tarea no se limita a la mera copia, sino también a su anotación y comentario, a sus referencias con otros libros del mismo autor, a un Glosario etimológico de sus voces difíciles, etc. Pero lejos de acobardarme ni arrepentirme de haber emprendido tan vasta y larga labor, daré por bien empleado el tiempo que pueda invertir en ella; convencido (te decía en mi carta de fin de Mayo) de lo muy interesante y meritorio que había de ser el trabajo de publicar este libro. Teniendo espacio y medios bastantes, no había de quedar por más tiempo en la oscuridad este *capolavoro* luliano; y seguro estoy de que en Alemania, donde hay quien conoce bien al B. Ramón, en Francia (más aún que en esta pobre España) y donde quiera que se estudia de veras, *s'en xuparian es dits* de esta preciosidad intelectual mística y filológica que, con otras, nos dejó nuestro venerable sabio y creyente del siglo XIII.

Y lo que más me anima y alienta para seguir adelante –además del gran mérito del libro– es la esperanza (como ya escribí a tu papá) de que este trabajo logre la fortuna de merecer el beneplácito y aprobación de Su Alteza; sin cuya esperanza no lo habría emprendido, por ahora al menos; mientras dura y se prolonga más de lo que cabía suponer el permiso que generosamente se sirvió concederme para venir a Mallorca.

Ignoro los motivos que hayan impedido a tu papá el escribirme unas breves líneas de contestación a mis cartas que con fhas. de 13 Octe. y 8 de Nov. últimos le dirigí certificadas a Muggia y Trieste, y en las que le hacía alguna pregunta cuya fácil respuesta me interesaba bastante. Lo que sentiría mucho es que con vuestros frecuentes cambios de residencia no hubiesen dichas cartas llegado oportunamente a sus manos.

No se si debo preguntaros cómo siguen vuestros estudios, aunque bien supongo que no perdeis el tiempo, puesto que, con profesor o sin él, siempre hallan medios de aprovecharlo y adelantar los que son estudiosos y aplicados como vosotros.

Ruégote que de parte de toda esta agradecida familia, transmitas a Su Alteza nuestro más respetuoso saludo, quedando como siempre a sus gratas órdenes; y con atentos recuerdos a tu papá y demás, espero que no olvideis tus hermanos y tú la verdadera y cariñosa estimación que os profesa vuestro muy afmo.

M. O.

PD. Mucho hubiera celebrado saber si os llegó el ejemplar del “Ramon Lull en Venecia” que (por falta de cosa mejor) tuve el gusto de remitiros a Zindis en Julio del año último.

RESUM

An exchange of letters between members of the circle of the Archduke Luis Salvador: his secretary, Antoni Vives, Vives' children, to whom the Archduke was godfather, and Mateu Obrador, who was their private tutor, letters written between February 1900 and January 1901. Aside from the didactic interest of a person trying to interest children in reading works of Llull, there is also an account of Obrador discovery, on a visit to Venice on board the Archduke's yacht, Nixe, of the rich collection of Llull mss. and early printed editions in the Biblioteca Marciana, and above all, of the famous ms. which Llull himself had sent to the Doge of Venice.

DEIFICATION/HOMINIFICATION AND THE DOCTRINE OF INTENTIONS: INTERNAL CHRISTOLOGICAL EVIDENCE FOR RE-DATING *CENT NOMS DE DÉU*

With unanimity, previous commentators on Lullian Christology¹ have tended to draw up a dichotomous plan of Lull's evolution from adherent of the Incarnation-for-redemption thesis to supporter and proponent of a creation-for-Incarnation position. For the majority of these authors (Eijo Garay, Nicolau, De Rubí, Longpré) the decisive turning point is the work *Cent noms de Déu* which they date as being written in Rome in 1285.² In this work they see the first expression or crystallisation of Lull's views on the Primacy of Christ. This and all subsequent works with a Christological bent they see as manifesting a stark contrast with his earlier, largely soteriological, focus. However, in my view, such a reading is not sufficiently nuanced to capture the complexion of Lull's Christology, if not ultimately misleading.

What each author singularly fails to recognise, or indeed deliberately occludes, is Lull's continuing adherence to a redemptive Incarnation, not only within *Cent noms de Déu*, but also afterwards, and even in his final works.

¹ S. d'Algaída, «Cristología lulliana seu de motivo incarnationis doctrina B. Raymundi Lull», *Colectanea Franciscana* 1 (1931), 145-83; L. Eijo Garay, «La finalidad de la encarnación según el Beato Raimundo Lulio», *Revista Española de Teología* 2 (1942), 201-27; B. Nicolau, «El primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano», *EL* 2 (1958), 297-312; B. de Rubí, «El Cristocentrismo de Ramón Lull», *Estudios Franciscanos* 60 (1959), 5-40; E. Longpré, «La primauté du Christ selon Raymond Lulle», *EL* 13 (1969), 5-35.

² Eijo Garay, *op. cit.*, p. 217, Rome, 1285 (see also p. 217, note 55, where he cites Longpré and Pasqual's datings of Rome, 1285. He dismisses Galmés' revised date of 1292.); Nicolau, *op. cit.*, p. 303, follows Eijo Garay in dating *Cent noms de Déu* around 1285 and as the occasion of Lull's change to a Christocentric view; de Rubí, *op. cit.*, p. 12, sees the earliest signs of Lull's Christocentrism in *Llibre d'intenció*, which he dates 1282-3; *ibid.*, p. 13, note 17, de Rubí dates *Cent noms de Déu* Rome, 1285; *ibid.*, pp. 29-30, de Rubí gives a rather improbable date of 1300-1 for *Llibre de demostracions*. See also A. Bonner, *OS II*, p. 550, n. 36.

Indeed, how could Llull not maintain such an adherence to as important an interpretation of one of the primary articles of the Catholic faith? Llull can thus be seen to uphold at all times a belief in the restorative or recreative purpose of the Incarnation, namely Christ's role in the economy of salvation. Earlier commentators have tended to conceal or chosen to ignore this continuing presence in Llull's later Christology; even going so far as to suggest in one case (Nicolau) that Llull actively seeks to deny the soteriological function of the Incarnation.³

Such observations, however, do not seek to detract from the valuable contribution such authors have made in highlighting Llull's formulation of a Christocentric position, nor to deny that he, in fact, makes such a formulation. But what my own research has revealed is that not only do these authors distort our view of Llull's Christology after *Cent noms de Déu*, but also that they omit from consideration certain intimations or the latent presence of the Primacy of Christ thesis in writings which predate this work by some years. For Llull, even in a work as early as the *Llibre de demostracions* (1274-6 Santanach), speaks of a dual purpose for the Incarnation: the manifestation of God's attributes being an intention superior to that of the recreation of man.⁴ He insists on the multiplicity of purposes of the Incarnation from the time of his very earliest works,⁵ and can be found already to make use of the doctrine of the two intentions in *Llibre de contemplació* (1273-4?) as well as in *Liber principiorum theologiae* (1274-8?) where the principles include first (Q) and second (R) intentions.⁶ It is the combination of elements in his early Christology, such as the maximal manifestation of God's attributes and love in Christ, the notion of Christ as final cause of creation – even while ostensibly emphasising His salvific work–, and the notion of Christ as the supreme created work of God, which contribute to the formation in Llull's writings of the Primacy of Christ and the exuberant expression of a hyperbolic paean to the God-man. These elements, however, are all present well before the 1280s, indeed well before *Cent noms de Déu*.

Eijo Garay has suggested that the theme of Christ as final cause of creation is common to both the period before and after *Cent noms de Déu*, and concludes therefore that this concept is not specific to the Primacy of Christ thesis.⁷ Bonnefoy, however, has argued, convincingly I believe, that adherence to the notion of Christ as final cause is, on its own, a sufficient condition for the Primacy of

³ Nicolau, *op. cit.*, p. 303, states that after 1285/*Cent noms de Déu*, the concept of Incarnation-for-redemption appears no more and that Llull even adduces arguments against this idea.

⁴ *ORL XV*, pp. 23 and 595.

⁵ *Ibid.*, pp. 531-2.

⁶ 337:11 (*ORL VIII*, p. 265); prologue to *Liber principiorum theologiae*, *MOG I*, ix, 1-2 (607-8).

⁷ Eijo Garay, *op. cit.*, p. 210, states that Llull's doctrine of Christ as the end of the universe is common to both theories of the final cause of the Incarnation and so does not affect the evolution of his doctrine.

Christ thesis.⁸ I would therefore suggest that Llull's support for the Primacy of Christ thesis can be dated as early as 1274-83, the date Santanach gives for *Llibre del gentil e dels tres savis*, a work in which Llull espouses the notion of Christ as final cause.⁹

In fact, my criticism of earlier Lullian commentators goes so far as to question the very primacy and importance they attach to *Cent noms de Déu*, as well as to question the date of 1285 they attribute to this work and, with revision, the more commonly accepted date of 1288? (Bonner). In my view, this work though not central in Christological terms, is important for its introduction of terminology such as deification and hominification with regard to the hypostatic union. Such a feature seems to suggest a far later date for the work, since such terminology can only be found in Llull's writings of the early- to mid-1290s and later.

The first occasion the vocabulary of deification is used is *Compendium Artis demonstrativae* (1288-9)¹⁰ where it emerges via the expression of the passive and active correlatives of *deificare*, viz. *deificabilis* and *deificativus*. It is thus introduced in the context of the development of the correlative theory concerning the operations of deity, and designates, first, his internal operations as Father (*deificativus*) and Son (*deificabilem*), and is then extended to include God's external influence upon creation, particularly upon man, such that from these internal and external likenesses should be made a God-man, without which unified being creatures would be more *deificabilis* in God than God *deificativus* in creatures. Llull also refers at this stage to the complementary concept of an homificate (*homificatus*).

There are many more examples of Llull's use of the paired and complementary terminology of deification/hominification – in verbal form – in *Cent noms de Déu*.¹¹ In three of the instances the pair of terms is used together, in another three «deification» or its cognates is used alone, and on a single occasion «hominification» is used separately. Further, in Chapter 40, § 2, p. 116, the infinitive, *deificar*, used on its own, is said to be the first intention of creation.

⁸ J.-F. Bonnefoy, «Il primato di Cristo nella teologia contemporanea», in *Problemi e orientamenti di teologia dommatica* ed. C. Marzorati (Milan: Pontificia Facoltà Teologica di Milano, 1957), pp. 122-235, especially pp. 128-31. See also D. Unger, «Absolute and Universal Primacy of Christ», *Franciscan Studies* 2 (1942), pp. 428-75, especially pp. 441-61, 471. Bonnefoy identifies the Primacy of Christ thesis with the statement of Christ as (secondary) final, (secondary) efficient and (secondary) exemplary cause; Unger with the statement of Christ as universal *finis*, universal exemplar, and universal mediator of all creation. However, for Unger, these elements of Christ's absolute Primacy are subordinate to the primary end of Christ, namely His being predestined first and absolutely for His own sake.

⁹ *OS* I, p. 224.

¹⁰ *MOG* III, vi, 77-78 (367-8).

¹¹ *ORL* XIX, pp. 101, 110, 111, 115, 116, 136, and 149.

Such terminology, apart from these instances, is used largely between 1294-99, starting with *Disputació de cinc savis* in which Llull alters slightly the thrust of his argument to insist now that God's becoming man is the first intention of the Incarnation, and man's becoming God its second intention, redemption itself being subordinate to the latter of these.¹² Llull states:

Dix lo latí: «La fi per què és encarnatió és per so que Déus sia home, e aquesta és la primera entenció e la pus principal per què Déus és encarnat. E la segona entenció és per so que home sia Déu, e aquesta segona entenció és primera segons comparatió de la redemptió del human gendre, la qual redemptió és per la segona entenció.

Llull continues to favour the divine end of the Incarnation (i.e. *per so que Déus sia home*) with respect to its human counterpart (i.e. *per so que home sia Déus*) in Part III, *De octava racione*, p. 92, and makes further references to deification/hominification¹³ and to the fittingness of Christ's being deifiable (*deificabile*).¹⁴ The added terminological complexity and the hierarchisation of hominification over deification specific to this work indicates that it was composed a certain time after *Cent noms de Déu*.

Lectura Artis inventiva et Tabulam generalem (1294-5?) is also a work rich in references to deification and hominification and their correlatives which thus describe God's active and passive assumption of humanity via the Incarnation.¹⁵ A further reference to *deificar* can also be found as late as *Dictat de Ramon* (1299), here emphasising the superiority of deification over creation.¹⁶

From this evidence it is apparent that the terminology of deification/hominification is tentatively introduced at the time of *Compendium Artis demonstrativae* 1288-9 (the *terminus a quo* of *Cent noms de Déu*) and reaches a significant degree of sophistication and subtlety by the time of *Lectura super Artem inventivam et Tabulam generalem* (1294-5?) (the *terminus ad quem* of *Cent noms de Déu*). The large proportion of references, however, with the exception of those in *Cent noms de Déu* itself, occur after this point.

The date proposed by Galmés¹⁷ would thus seem to be the most plausible, that is 1292, which would place *Cent noms de Déu* much closer to its sister work and reformulation, after *Proverbis de Ramon* (1296? Bonner), and might also suggest that Llull composed this work immediately prior to his first trip to

¹² *ATCA* 5 (1986), p. 75.

¹³ *Ibid.*, p. 159.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 159-160.

¹⁵ *MOG* V, v, pp. 156-7 (514-5). Tertia quaestio D, §§ 3, 14, 15, 17, 18, 20; pp. 157-8 (515-6). Quarta quaestio E, §§ 1, 4, 8, 9, 14; and p. 168, Decima quaestio K.

¹⁶ *ORL* XIX, p. 269.

¹⁷ *Ibid.*, pp. xxvii-xxxii.

Tunis (1293) in an effort to imitate and supersede the Koran. Galmés confirms in his article the place of composition as being Rome on the grounds of the exhortation in the Prologue of *Cent noms de Déu* «al sant Payre apostolic e als senyors cardinals que l fassen posar en latí en bel dictat» as if these were present.¹⁸ He also cites Llull's use of his own name in the Prologue as a feature uncharacteristic of the 1280s, Llull generally preferring to use a term such as *peccator indignus*. He further adduces Llull's pessimism in *Cent noms de Déu* regarding the response of highly placed church dignitaries to his missionary projects as evidence that this is not a work of the 1280s, reaching the interim conclusion that this work should be dated in the first years of the 1290s, and settling finally, for further biographical reasons, on a date in the latter part of 1292.¹⁹ Also, it would seem unlikely, to say the least, that Llull would wait almost ten years before reworking *Cent noms de Déu*. The fact that this work is also heavily soteriological does not necessarily suggest a much earlier date, but in fact reinforces the evidence that Llull continues to endorse a redemptive Incarnation throughout his writing career.

My research thus far has aimed to replace the dichotomous paradigm of earlier authors with a dialectical model: that is to say, I have attempted to show, in Llull's writings on Christ, the presence of an emerging dialectic (and a dialectic which emerges very early on at that) between the Incarnation-for-redemption and the creation-for-Incarnation theses. For Llull, it would appear, it is never a disjunctive moment; both positions can co-exist and interact. While he may be found to prioritise the redemptive position in his earliest works (*Llibre de contemplació* for example), the statement of such a position always bears witness to its competing response. This is true not only of his works before the mid-1280s but also of those which prioritise the Primacy of Christ over redemption after this time. Llull maintains this active tension through the relativising influence of the doctrine of intentions; at first giving priority to the redemptive thesis and later reversing this to give ascendancy to the Primacy of Christ.

It is on the basis of this approach and the internal evidence it has revealed, that I would tentatively suggest a revised date for *Cent noms de Déu* (1292?).

Robert Hughes,
Lancaster University,
United Kingdom

¹⁸ *Ibid.*, p. xxviii.

¹⁹ *Ibid.*, p. xxx.

LAS HUELLAS HUMANAS SEGÚN UNA TEORÍA DE RAMON LLULL

Ramon Llull fue un filósofo y teólogo que nació en Palma de Mallorca, en 1232, y escribió más de doscientos cincuenta libros en árabe, latín y catalán. Cruzó el Mediterráneo varias veces y tuvo múltiples contactos con gente de muchas culturas y creencias. Fundó el Monasterio de Miramar, donde se leyó esta comunicación dentro del Congreso titulado «WORLD ISLANDS IN PREHISTORY 2001». Desarrolló una teoría general para todas las ciencias que denominó «Arte», que es un sistema lógico para el tratamiento del conocimiento y, dentro de esta teoría general, estableció una idea original del hombre que, para la tarea de los investigadores de la prehistoria, puede ser interesante hoy.

Ramon Llull fue un pensador neoplatónico y cristiano, por lo que creyó que el Cosmos es una proyección del poder, la sabiduría y el amor de Dios. La contribución original, en un aspecto concreto del conocimiento ontológico para la Ciencia, es su «teoría de los correlativos». Ésta descubre que en cada ente, es decir, en cada ser material o inmaterial, o en cada ser animado o inanimado, hay tres componentes que constituyen un ternario: el agente, el paciente y la correlación entre ambos; el ternario es consecuencia de la Trinidad de Dios. En el caso del hombre su expresión ternaria podría ser: «forma hominificativa», «materia hominificable» y «hominificar» (acción). Como puede apreciarse aquí mezcla la teoría hilemórfica (materia y forma) procedente de Aristóteles, con la suya propia. El alma sería la forma y el cuerpo la materia y la correlación entre ambos constituiría el ser humano viviente. Esta teoría explicaría el ser del hombre. Pero no se trata en esta comunicación de desarrollar una teoría antropológica ni metafísica, sino una aplicación a los estudios arqueológicos.

Extrapolando desde el conocimiento del ser del hombre de Llull a la investigación sobre la manifestación del hombre, sería la investigación de la «antropofanía»: las huellas o la impronta que deja el hombre en el medio que le rodea.

La pregunta que nos podemos hacer ahora, es: ¿resulta interesante la «teoría de los correlativos» para los arqueólogos?

La respuesta podría ser: los arqueólogos buscan los restos humanos, lo que queda de sus cuerpos, lo que es equivalente al primer elemento del ternario. El segundo elemento aparece en los objetos que hallan en los yacimientos arqueológicos (vasijas, armas, pinturas, restos de animales, etc.). Pero la principal tarea de los arqueólogos consiste en el tercer elemento del ternario: la investigación del vivir de los hombres prehistóricos, es decir, cómo los hombres prehistóricos vivieron, cómo se establecieron las relaciones entre los objetos de los asentamientos, los restos de animales, etc. y los hombres a los que pertenecieron los huesos humanos hallados.

La importancia de esta obviedad, que parece que no añade nada nuevo a la Ciencia, estriba, desde nuestro punto de vista, en la categoría de la relación del tiempo continuo que estuvieron relacionados, porque la teoría luliana pide una radical unidad de relación. De manera que si seguimos a Ramon Llull en esta aplicación, su teoría exige al arqueólogo el encontrar la solución de los enigmas de la relación.

Ramon Llull predijo, con dos siglos de anticipación, el descubrimiento de América, manejando la teoría de los correlativos, como se puede desprender de la cuestión 154 de las *Quaestiones per Artem demonstrativam seu inventivam solubiles*.¹ La citada teoría se aplica así: uno de los tres elementos son las costas de Europa, otro elemento es el agua del mar que fluye y refluye, golpeando esas costas europeas, y el tercer elemento es exigido para completar el ternario: las costas del otro lado del mar, las americanas. Este fue el argumento luliano que los Franciscanos Juan Pérez, Fray Diego de Deza y Fray Antonio Marchena utilizaron en La Rápita (Huelva) para convencer a la Reina Isabel la Católica, para que facilitara los medios del primer viaje de Colón, como así ocurrió.

La teoría de los correlativos, hoy día, podría ser un instrumento de investigación científica, cuando aparecen dos elementos relacionados. Siempre hay un tercer elemento que cierra indisolublemente el conjunto biunívoco, digno de ser analizado trinitariamente.

José M. Sevilla
Miramar – Mallorca

¹ *MOG* IV, iii, 151-2 (167-8).

BIBLIOGRAFIA LUL·LÍSTICA

I. EDICIONS, ANTOLOGIES I TRADUCCIONS D'OBRES UL·LIANES

1) Hägele, Günter i Pukelsheim, Friedrich, *Lulls Schriften zu Wahlverfahren* «Reports des Instituts für Mathematik der Universität Augsburg» 434 (Augsburg, 2000), 30 pp.

Primera edició alemanya de l'article publicat en aquest número de *SL* en versió anglesa.

2) Hillgarth, J.N., *Diplomatari lul·lià: documents relatius a Ramon Llull i a la seva família*, trad. L. Cifuentes, «Col·lecció Blaquerna» 1 (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 2001), 105 pp.

Conté una edició llatina amb traducció catalana de:

Epistolae Tres (II.B.17)

Epistola dedicatoria ad duces Venetorum (II.B.18)

Epistola Raimundi ad regem Aragoniae (IV.8)

Testamentum (IV.71)

Ressenyat a continuació.

3) *Raimundi Lulli, Opera latina, Tomi XXIV-XXVI, 65, Arbor scientiae. Romae in festo sancti Michaelis [...] anno MCCXCV incepta, [...] kalendis aprilibus anni MCCXCVI ad finem perducta*, ed. Pere Villalba Varneda, «Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis» CLXXX A-C (Turnhout: Brepols, 2000), 188* + 1434 pp.

Conté una l'edició crítica llatina de:

Arbre de ciència (III.23)

Ressenyat a continuació.

4) Llull, Ramon, *Book of the Beasts*, trad. Alberto García (impressió particular, 2000), 63 pp.

Conté una traducció a l'anglès del:

Llibre de les bèsties (II.B.16a)

Una traducció amb il·lustracions molt belles i suggestives fetes pel mateix traductor.

5) Lull, Ramon, *O livro da ordem de cavallaria*, trad. Ricardo da Costa (Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2000), pp. xlvii + 135.

Conté una edició catalana i una traducció portuguesa de:

Llibre de l'orde de cavalleria (II.A.3.bis)

Ressenyat a continuació.

6) Lúlio, Raimundo, *Escritos Antiaveroístas (1309-1311)*, trad. Brasília Bernadete Rosson, Sérgio Alcides, Ronald Polito i Esteve Jaulent, «Pensamento Franciscano» IV (Porto Alegre, 2001), 200 pp.

Conté una traducció portuguesa de:

Liber natalis pueri parvuli Christi Jesu (IV.34)

Liber lamentationis Philosophiae (IV.35)

Ressenyat a continuació.

7) Puig i Oliver, Jaume de, «El *Dialogus contra lullistas* de Nicolau Eimeric. Edició i estudi», *ATCA* 19 (2000), pp. 7-296.

Conté una edició de:

Eimeric, *Dialogus contra lullistas*

Ressenyat a continuació sota el nú. 61.

8) Sansone, Giuseppe E., *Poesia catalana del Medioevo. Antologia, con testi originali a fronte* (Novara: Interlinea Edizioni, 2001), 255 pp.

Conté edicions catalanes i traduccions italianes de:

A vós, dona verge, santa Maria (II.A.17b)

Cant de Ramon (III.43.bis)

Medicina de Pecat (III.44) [fragment].

Ressenyat a continuació.

II. ESTUDIS LUL·LÍSTICS

9) Aragüés Aldaz, José, «“Falses semblances”, ejemplarismo divino y literatura ejemplar a la luz de Ramón Llull», *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santander, 22-26 setiembre de 1999* (Santander: Consejería de Cultura, AHLM, 2000), pp. 175-183.

Ressenyat a continuació.

10) Barceló i Crespi, Maria, i Ensenyat i Pujol, Gabriel, *Els nous horitzons culturals a Mallorca al final de l'Edat Mitjana*, pròl. J.N. Hillgarth (Ciutat de Mallorca: Edicions Documenta Balear, 2000), 224 pp.

Ressenyat a continuació.

11) Bordoy Fernández, Antoni, «Les formes de govern lul·lianes: crisi o desplegament del raciocini», *Taula. Quaderns de Pensament* 33-34 (2000), pp. 187-196.

Ressenyat a continuació.

12) Cates, Lynn, «Lull's modal voluntarism», *Medieval and Renaissance Logic in Spain. Acts of the 12th European Symposium on Medieval Logic and Semantics, held at the University of Navarre (Pamplona, 26-30 May 1997)*, ed. Ignacio Angelelli i Pérez-Illzarbe, «Philosophische Texte und Studien» 54 (Hildesheim-Zuric-Nova York: Georg Olms Verlag, 2000), pp. 405-409.

Ressenyat a continuació.

13) Colin, Ivan, «Pierre de Jean Olivi: un penseur franciscain méconnu», *Heresis* 32 (2000), pp. 97-122.

És una ressenya llarga i profitosa del núm. 58 més avall.

14) Constable, Olivia Remie, *Medieval Iberia. Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources* (Philadelphia: University of Pennsylvania P., 1997), xvii + 426 pp.

Ressenyat a continuació.

15) Costa, Ricardo da, «Ramon Llull (1232-1316) e o modelo cavaleiresco ibérico: o *Libro del Orden de Caballería*», *Mediaevalia. Textos e Estudos* 11-12 (1997), pp. 231-252.

Ressenyat a continuació.

16) Costa, Ricardo da i Zierer, Adriana, «Boécio e Ramon Llull: A “Roda da Fortuna”, princípio e fim dos homens», *Convenit Selecta-5*, ed. Alexander Fidora i Andreas Niederberger (Frankfurt, 2000), pp. 63-70.

Ressenyat a continuació.

17) Courcelles, Dominique de, «Raymond Lulle (1235-1316) et Pierre de Jean Olivi (1247-1298): la «science divine», les conflits des savoirs et des institutions», *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, ed. Alain Boureau i Sylvain Piron, «Études de Philosophie Médiévale» (París: Vrin, 1999), pp. 373-387.

Ressenyat a continuació.

18) Davis, Erik, «Techgnosis, Magic, Memory, and the Angels of Information», *Flame Wars. The discourse of cyberculture*, ed. Mark Dery (Durham/London: Duke University Press, 1994), pp. 29-59.

Ressenyat a continuació.

19) Didier, Hugues, *Raymond Lulle. Un pont sur la Méditerranée* «Biographies» (París: Desclée de Brouwer, 2001), 175 pp.

Ressenyat a continuació.

20) Domínguez Reboiras, Fernando, «El discurso luliano sobre María», *Gli studi di mariologia medieval. Bilancio storiografico. Atti del I Convegno Mariologico della Fondazione Ezio Franceschini. Parma 7-8 novembre 1997*, ed. Clelia Maria Piastra (Florència: Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2001), pp. 277-303.

Ressenyat a continuació.

21) Drton, Mathias, Hägele, Günter, Haneberg, Dominik, Pukelsheim, Friedrich i Reif, Wolfgang, *A rediscovered Llull tract and the Augsburg Web edition of Llull's electoral writings* (Augsburg: Institut für Mathematik, 2001), 10 pp.

Ressenyat a continuació.

22) Dupré, Louis, «The Mystical Theology of Nicholas of Cusa's *De visione Dei*», *Nicholas of Cusa on Christ and the Church. Essays in Memory of Chandler McCuskey Brooks for the American Cusanus Society*, ed. Gerald Christianson, Thomas M. Izbicki, «Studies in the History of Christian Thought» LXXI (Leiden: Brill, 1996), pp. 205-220.

Ressenyat a continuació.

23) Duran, Eulàlia, *Repertori de manuscrits catalans (1474-1620)*. Vol. II.1 *Barcelona: Biblioteca Pública Episcopal i Biblioteca de la Universitat*, ed. Eulàlia Miralles i Maria Toldrà, (Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2000), 411 pp.

Ressenyat a continuació.

24) Eastman, John R., «Papal Abdication in Later Medieval Thought», *Texts and Studies in Religion* 42 (Lewiston-Queenston-Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1990), pp. 37-38.

Ressenyat a continuació.

25) Egea i Ger, Marc, «Educación y política en Ramon Llull», *Analogía* 14 (2000), pp. 45-57.

Ressenyat a continuació.

26) Egea i Ger, Marc, «Ramón Llull: del combate espiritual al combate por las armas», *Revista Agustiniiana* 41 (2000), pp. 649-667.

Ressenyat a continuació.

27) Egea i Ger, Marc, «Fe y razón en Ramón Llull», *Sapientia* 55 (2000), pp. 385-396.

Ressenyat a continuació.

28) Ensenyat Pujol, Gabriel, *Història de la literatura catalana a Mallorca a l'Edat Mitjana* (Palma: El Tall, 2001), 211 pp. (Llull 15-60).

Ressenyat a continuació sota el núm. 10.

29) Federici Vescovini, Graziella, «L'aristotelismo latino», *Storia della teologia nel Medioevo. III. La teologia delle scuole*, ed. G. D'Onofrio, (Casale Monferrato (AL): Edizioni PIEMME, 1996), pp. 227-271

Ressenyat a continuació.

30) Fennessy, Ignatius, O.F.M., «The B Manuscripts in the Franciscan Library Killiney», *Dún Mhuire Killiney, 1945-1995. Léann agus Seanchas*, ed. Benignus Millet i Anthony Lynch (Killiney, Dublín: Lilliput Press in assoc. w-Franciscans, 1995), pp. 150-215.

Ressenyat a continuació.

31) Font Roig, Margalida, «Bases antropológicas y metafísicas del "Ars Lulliana"», *Dignidad personal, comunidad humana y orden jurídico. Actas de las*

Jornadas de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (Barcelona: Instituto Filosófico de Balmesiana, 1993), pp. 399-406.

Ressenyat a continuació.

32) Forni, Alberto, «Pietro Giovanni Olivi di fronte alla rinuncia di Celestino V», *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 99 (1993), pp. 117-157.

Ressenyat a continuació sota el núm. 24.

33) Galmés i Sanxo, Salvador, *Articles, pròlegs i altres treballs. Epistolari*, ed. Pere Rosselló Bover (Ajuntament de Sant Llorenç des Cardassar: Montserrat, 2001), 326 pp.

Ressenyat a continuació.

34) Gamba, José Miguel, «The Fallacy of the Accident in Peter of Spain's *Tractatus* and in other Thirteenth-Century Works», *Medieval and Renaissance Logic in Spain. Acts of the 12th European Symposium on Medieval Logic and Semantics, held at the University of Navarre (Pamplona, 26-30 May 1997)*, ed. Ignacio Angelelli i Paloma Pérez-Illzarbe, «Philosophische Texte und Studien» 54 (Hildesheim-Zurich-Nova York: Georg Olms Verlag, 2000), pp. 21-60.

Ressenyat a continuació.

35) Gayà, Jordi, «Ramon Llull, il su impegno missionario», *Analecta Tor* 32 (2001), pp. 379-388.

Ressenyat a continuació.

36) Hamesse, Jacqueline, «Un nouveau glossaire des néologismes du latin philosophique», *Aux origines du lexique philosophique européen. L'influence de la «latinitas»*, ed. Jacqueline Hamesse, «Textes et Études du Moyen Âge» 8 (Louvain-la-Neuve, 1997), pp. 237-254.

Ressenyat a continuació.

37) Hartnett, Michael, «He'll to the Moors», *Selected & New Poems*, ed. Peter Fallon (Winston-Salem, NC: Wake Forest University Press, 1994), pp. 97-104.

Ressenyat a continuació.

38) Higuera Rubió, José G., «Del horror al ocio en el "Ars" lulliana y el problema del vacío en la discusión Leibniz-Clarke. Principios teológicos en la epistemología de la ciencias», *Convenit Selecta-5*, ed. Alexander Fidora i Andreas Neiderberger, «Convenit Selecta, 5» (Frankfurt, 2000), pp. 77-94.

Ressenyat a continuació.

39) Hipòcrates, *Aforismes. Traducció catalana medieval*, ed. Antònia Carré, Francesca Llorens, «Textos i Estudis de Cultura Catalana» 76 (Barcelona: Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000), 103 pp.

Ressenyat a continuació.

40) Huisman, Denis, *Socrate sur Internet. Pour une philosophie médiatique* (París: Éditions de Fallois, 1997), 265 pp.

Ressenyat a continuació.

41) Janer Manila, Gabriel, *De l'educació del jove Blanquerna* (Ciutat de Mallorca: CETEM, 2000), 22 pp.

Ressenyat a continuació.

42) Jaulent, Esteve, «A filosofia do ato de ser e Raimundo Lúlio (Ramon Llull)», *Veritas* 42 (1997), pp. 631-646.

Ressenyat a continuació.

43) Jaulent, Esteve, «O conceito de natureza em Lúlio e su aplicação ao ser humano», *Veritas* 44 (1999), pp. 767-780.

Ressenyat a continuació.

44) Jaulent, Esteve, «Breu Consideració sobre la Regla B de l'Ars Lul·liana», *Revista Internacional d'Humanitats* 2 (1999), pp. 23-36.

Ressenyat a continuació.

45) Kennedy, Elspeth, «The knight as reader of Arthurian romance», *Culture and the King: The Social Implications of the Arthurian Legend. Essays in Honor of Valerie M. Lagorio*, ed. Martin B. Schichtman i James B. Carley, «SUNY Series in Mediaeval Studies» (Albany, Nova York: SUNY Press, 1994), pp. 70-90.

Ressenyat a continuació sota el núm. 15.

46) Kilcher, Andreas B., *Die Sprachtheorie der Kabbala als ästhetisches Paradigma: die Konstruktion einer ästhetischen Kabbala seit der frühen Neuzeit* (Stuttgart: Metzler, 1998), vii + 403 pp.

Ressenyat a continuació.

47) Kilcher, Andreas B., «Scientia cabalistica as Scientia universalis. Encyclopedism and Kabbalism in the 16th and 17th Centuries», *Kabbalah* 5 (129-154, 2000).

Ressenyat a continuació.

48) Lizabe, Gladys Isabel, «Proyecciones de la armonía cósmica en la construcción estético-literaria del «Llibre de l'orde de cavalleria» de Ramon Llull», *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santander, 22-26 septiembre de 1999* (Santander: Consejería de Cultura, AHLM, 2000), pp. 1073-1082.

Ressenyat a continuació sota al núm. 15.

49) Llinàs, Carles, *Ars angelica. La gnoseologia de Ramon Llull* «Treballs de la Secció de Filosofia i Ciència Socials» XXVI (Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2000), 381 pp.

Ressenyat a continuació.

50) Lohr, Charles i Bonner, Anthony, «The Philosophy of Ramon Llull: A Survey of Recent Literatura», *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales. Forschungen zur Theologie und Philosophie des Mittelalters* 68, 1 (2001), pp. 170-9.

Ressenyat a continuació.

51) Mahoney, Edward P., «Reverberations of the Condemnation of 1277 in Later Medieval and Renaissance Philosophy», *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts*, ed. Jan A. Aertsen, Kent Emery i Andreas Speer, «Miscellanea Mediaevalia» 28 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001), pp. 902-930.

Ressenyat a continuació.

52) Martos, Josep Lluís, «Ramon Llull y el *Libre de l'orde de cavalleria*: un tratado de caballería entre el *ars* y el *roman*», *Proceedings of the Tenth Colloquium*, ed. Alan Deyermond, «Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar» 30 (Londres: Queen Mary and Westfield College, 2000), pp. 85-98

Ressenyat a continuació sota al núm. 15.

53) Misch, Georg, *Geschichte der Autobiographie. IV, 1. Dritter Teil: Das Hochmittelalter in der Vollendung*, ed. Leo Delfoss (Frankfurt am Main, 1967), pp. 55-89.

Ressenyat a continuació.

54) Pardo Pastor, Jordi, «L'«amor diví» en el *De consolatione philosophiae* de Boeci i en el *Llibre d'Amich e Amat* de Ramon Llull», *Convenit Selecta-5*, ed. Alexander Fidora i Andreas Niederberger (Frankfurt, 2000), pp. 71-76.

Ressenyat a continuació.

55) Payán Sotomayor, Pedro, «El *Libro de los proverbios* de Ramon Llull», *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santander, 22-26 septiembre de 1999* (Santander: Consejería de Cultura, AHLM, 2000), pp. 1433-1442.

Ressenyat a continuació.

6) Pereira, Michela, «Alchemy and Hermeticism: an introduction to this issue», *Early Science and Medicine* 5,2 (2000), pp. 115-144.

Ressenyat a continuació.

57) Pereira, Michela, *Arcana Scienza. L'alchimia dalle origini a Jung* (Roma: Carocci, 2001), 323 pp.

Ressenyat a continuació.

58) *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, ed. Alain Boureau, Sylvain Piron, «Études de Philosophie Médiévale» (París: J. Vrin, 1999), 412 pp.

Ressenyat a continuació sota el núm. 17.

59) Pons-Estel Tugores, Catalina, «Ramon Llull i la tolerància», *Comunicació. Revista del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca* 98 (2000), pp. 91-98.

Ressenyat a continuació.

60) Pring-Mill, Robert, *Der Mikrokosmos Ramon Llulls, Eine Einführung in das mittelalterliche Weltbild*, trad. Ulli Roth, «Clavis Pansophiae» 9 (Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2001), xii + 141 pp.

Ressenyat a continuació.

61) Puig i Oliver, Jaume de, «La Sentència definitiva de 1419 sobre l'ortodòxia lul·liana. Contextos, protagonistes, problemes», *ATCA* 19 (2000), pp. 297-388.

Ressenyat a continuació.

62) Puig i Oliver, Jaume de, «Un Domènec Llull del 1341, descendent de Ramon Llull?», *ATCA* 19 (2000), pp. 505-6.

Ressenyat a continuació.

63) Puig i Oliver, Jaume de, «Notes sobre el manuscrit del «Directorium inquisitorum» de Nicolau Eimeric conservat a la Biblioteca de El Escorial (ms. N. I. 18)», *ATCA* 19 (2000), pp. 525-560.

Ressenyat a continuació.

64) Rodrigues, A., «Raimundus Lullus and his book *De modo naturali intelligendi*», *Le vocabulaire des Écoles des Mendicants au Moyen Âge. Actes du Colloque Porto (Portugal), 11-12 octobre 1996*, ed. A.M.C. Pacheco (1999).

Ressenyat a continuació.

65) Rotzoll, Maïke, *Pierleone da Spoleto. Vita e opere di un medico del Rinascimento* (Florència: Olschki, 2000), 127 pp.

Ressenyat a continuació.

66) Rubió i Lluç, Antoni, *Documents per l'història de la cultura catalana mig-aval*, 2 vols. (Barcelona, 1908-1921; edició facsímil, Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2000)

Ressenyat a continuació.

67) Santanach i Suñol, Joan, «Perduts, amagats i retrobats. Història de dos manuscrits de la *Doctrina pueril*», *Els Marges* 68 (2000, des.), pp. 106-117.

Ressenyat a continuació.

68) Santonja, Pedro, «La influencia del pensamiento judío en la obra de Arnau de Vilanova, médico y escritor espiritual», *Helmantica* 52 (2001), pp. 101-129.

Ressenyat a continuació.

69) Tausend, Monika, *Die altokzitanische Version B der «Legenda aurea» (Ms. Paris, Bibl. Nat., n. acq. fr. 6504) «Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie»* 262 (Tübingen, 1995).

Ressenyat a continuació.

70) Urvoy, Dominique, «Traces arabes dans la pensée européenne non scolastique», *Bulletin de Littérature Écclésiastique* 101 (2000), pp. 137-148.

Ressenyat a continuació.

71) Wéber, Henri, *Histoire des idées et des combats d'idées aux XIVe et XVe siècles, de Ramón Lull à Thomas More* (Paris: Champion, 1997), 947 pp.

Ressenyat a continuació.

72) Zweig, Janet, «Ars Combinatoria», *Art Journal* (1997, tardor), 17 pp.

Ressenyat a continuació.

RESSENYES

2) Hillgarth, *Diplomatari lul·lià: documents relatius a Ramon Llull i a la seva família*

Novament, el conegut lul·lista J.N. Hillgarth posa Llull en el lloc que li correspon, aquest cop amb un aplec de diferents documents d'una vàlua extraordinària en l'estudi de la figura del Beat. El *Diplomatari lul·lià* és un recull de cinquanta-un documents de registre i de temàtica diversa, ordenats cronològicament. Tanmateix, el punt en comú de tots ells és, òbviament, Ramon Llull, el qual o bé és l'autor directe de les cartes o d'altres documents o bé hi és citat d'una o altra manera. L'autenticitat de tots els escrits queda clarament explicada en la concisa introducció de Hillgarth. Amb aquesta interessant compilació de cartes, testaments i altres textos s'inicia la *Col·lecció Blaquerna*, col·lecció impulsada per la Universitat de les Illes Balears i la Universitat de Barcelona i dirigida per Pere Rosselló (UIB) i Albert Soler (UB).

La temàtica dels documents, com hem dit, és força diversa. Són destacats els documents referits a l'establiment de la família Llull a Mallorca, a les possessions del pare de Ramon, així com també els documents que es refereixen a l'administració de béns del Beat (docs. 7 i 12). Fins i tot, quan Llull ha emprès la seva missió contemplativa i predicadora, necessita suport econòmic, suport que demana al rei un cop li ha ofert, per exemple, els *Proverbis d'ensenyament* (doc. 40). Fora cap dubte, aquests documents ens permeten de tenir una visió de conjunt de la quotidianitat de Llull que també va viure com a home que era.

Uns altres documents, d'importància cabdal, són els referits a qüestions vinculades als dos grans poders, el polític (representat tant per la corona catalanoaragonesa com per la francesa) i el religiós (representat lògicament per la cúria papal). Així, a tall d'exemple, el doc. 13 deixa constància de la permuta feta per Jaume II de Mallorca amb l'abat de la Real d'una alqueria situada a Deià. El doc. 14 presenta la butlla papal per la qual Joan XXI confirmà la fundació del monestir franciscà de Miramar. Miramar és una qüestió prou important per a la corona catalanoaragonesa, com ho demostren les cartes d'Alfons II i de Jaume II d'Aragó.

Són diversos els documents que deixen constància de la tasca missional de Llull i de la manera de desenvolupar-la, així com també aquelles que reflecteixen la preocupació de la casa reial per resoldre les qüestions referides al savi il·luminat. Sense cap mena de dubte, emperò, són les cartes 23, 24 i 25, dirigides al rei de França (Felip IV), a un prelat de França i a la universitat de París, respectivament, les més destacades del conjunt, en tant que en aquests documents hi són exposats molt minuciosament els projectes i els ideals de conversió lul·liana. Amb una prosa gairebé poètica, Llull explica el seu programa de conversió i, sobretot, introdueix la possibilitat de la croada militar contra els infidels, per tal de vèncer-los tant amb les armes espirituals (doctrinals) com amb les militars (si les anteriors no eren eficaces). Tanmateix, més important pot ser el fet que aquestes tres cartes s'hagin publicat reunides en la present edició. Val a dir que només se n'havia fet, el 1717, una edició per part d'Edmond Martène *et al.* en el *Thesaurus novus anecdotorum quinque in tomos distributus*. Igualment en aquest sentit, cal fer esment al doc. 26, editat amb anterioritat per A. Soler, on és palesa la voluntat de Llull d'establir contactes amb Venècia. Amb tot, es pot veure com Llull intentava establir punts de contacte amb els principals centres culturals del moment. És en aquest sentit com cal veure les relacions amb França, especialment amb la cartoixa de Vauvert (doc. 34). Un altre document ben destacat en el conjunt de l'edició hillgarthiana, el constitueix el testament de Ramon Llull (doc. 44), datat l'abril de 1313, abans d'emprendre el viatge que el menaria a Sicília. Els seus fills, els marmessors i diferents convents de Palma en són els beneficiaris. És destacable la manera com l'autor es preocupa per la transmissió de les seves obres, les quals a més de ser copiades i enviades a llocs tan emblemàtics com la cartoixa de Vauvert, s'han de repartir entre diferents esglésies «de manera que els posin en un armari a cada església a les quals els ofereixin lligats amb una cadena i, així, tots els que hi vulguin llegir els puguin llegir i veure» (pàg. 90).

El Diplomatarium lul·lià és un recull magnífic (si se'ns permet aquesta consideració) pel contingut en si dels documents però també per altres motius. D'una banda, com hem exposat, ens permet de tenir en una sola publicació diferents documents d'una importància cabdal en l'estudi de Ramon Llull, documents alguns dels quals eren de difícil accés (com per exemple la tríada de cartes dirigides a França). D'altra banda, el llibre compta amb un índex onomàstic, toponímic i d'obres citades, la qual cosa en facilita absolutament la consulta i l'estudi. I sobretot, els textos llatins van acompanyats de la pertinent i precisa traducció al català de Lluís Cifuentes, fet que facilita la comprensió dels diferents textos, especialment d'aquells de sintaxi llatina ampul·losa o recargolada.

Amb aquesta nova publicació de J.N. Hillgarth es pot comprovar com Llull era un personatge dedicat completament als seus ideals i als seus projectes però

ahora era un home preocupat pels afers terrenals, un home que veia que els seus projectes no es podien dur a terme sense el suport econòmic i polític dels mandatariis del moment. Era un personatge que tocava clarament de peus a terra, gens utòpic, malgrat la imatge mística i transcendental que en alguns casos s'ha creat. En conclusió, el *Diplomatari lul·lià* és una obra molt interessant i destacada en la recent bibliografia lul·liana.

Maria-Isabel Ripoll Perelló

3) Raimundi Lulli, *Opera latina, Tomi XXIV-XXVI, 65, Arbor scientiae*

Amb la publicació de *Arbor scientiae*, la col·lecció de les ROL assoleix una fita molt important. La major part dels volums publicats fins ara tenien l'atractiu d'oferir textos inèdits i, al llarg dels anys, han contribuït a una imatge molt més completa i unitària del pensament lul·lià. És gràcies a aquests volums que avui podem veure que Ramon Llull ocupa un lloc tan destacat en l'exposició del pensament medieval.

L'edició d'AS conserva, en part, aquests regust de novetat. Fins ara havíem pogut servir-nos del text català editat en els anys 20 del segle passat. A través del text català AS ha estat un obra de pes en la comprensió i en l'exposició del sistema de Llull. En certa manera, s'ha fet vera la intenció de l'autor, que l'obra fos una explicació més assequible de la seva Art. AS ha ajudat, també, a comprendre millor com l'Art se revesteix de moltes formes literàries per tal d'arribar a tots.

El text llatí d'AS, que ara tenim a la mà, no canviarà massa coses en la utilitat que fins ara havia demostrat tan esplèndidament aquest escrit-riu. La potenciarà. Principalment per dues raons. Perquè serà assequible a un major nombre de lectors i perquè ens farà «retraduir» al text llatí les referències que fins ara havíem fet.

Pere Villalba, l'excel·lent editor de l'obra, dóna per provada la tesi que Ramon Llull escrigué l'obra en llatí. Les circumstàncies de la composició de l'obra així ho recomanaven i és prou conegut com Llull sabia adaptar-se a la situació per tal de fer més assequibles els seus escrits. AS és, en efecte, una de les obres més circumstanciades. L'encontre de Llull amb l'ermità que li prega de redactar l'obra, és certament una ficció, però l'esglai que experimentaven els lectors de Llull és cosa ben provada, com també el fet que alguns, a pesar de tot, demanaven ajuda per poder-hi entrar.

Durant 1294 i 1295 sembla que Llull procedeix a un intent seriós de millorar l'instrumentari de l'Art. Tres escrits, un de molt voluminós (*Lectura super Artem inventivam et Tabulam generalem*) insisteixen a mostrar la seva productivitat. Al mateix temps, l'*Arbre de filosofia desiderat* presenta una variació en

l'exposició de l'Art, recorrent a la figura de l'arbre, encara que, certament, no és aquest el primer cop que Llull utilitza aquesta figura. Ara, però, aquest arbre tindrà, al nostre entendre, d'alguna manera el paper de model per a la construcció d'AS. De fet, l'arbre d'*Arbre de filosofia desiderat* té per arrel el caos –com l'arbre elemental d'AS– i les seves branques semblen anunciar les cent formes, amb les quals havem coneixement d'*ens*, diu AS. És clar, més important és que l'*Arbre* introdueixi les *regulae* en l'instrumentari de l'Art.

Curiosament, *aquesta* intensa dedicació a l'Art és contemporània a altres importants iniciatives lul·lianes, i tot en circumstàncies «polítiques» prou mogudes. Són els mesos del pontificat de Celestí V (juliol-desembre 1294) i l'inici del de Bonifaci VIII, a qui Ramon adreça una *Petitio* –un text, a dir ver, molt clarificador sobre l'evolució dels projectes de Llull. A més, però, durant aquests mesos hi ha la missió als sarraïns de Lucera (que no eren simples presoners, com en el cas dels sarraïns de Nàpols): és a això que se refereix Ramon, quan a l'esmentada *Lectura* fa saber que és «ocupat en divulgar i ensenyar als sarraïns l'Art inventiva en àrab»?

Tant d'esforç per res!, sembla dir al *Desconhort*. Aquesta obra queda un poc fora de lloc en una temporada a cloure amb AS. S'han accentuat massa els tons d'amargor d'aquest cant? La dependència d'arguments respecte de la *Petitio* a Bonifaci VIII, no li podrien donar un to més circumstanciat?

Totes aquestes són preguntes que no se relacionen directament amb AS, però podrien aclarir les motivacions d'una obra en la qual l'autor sembla posar moltes esperances. Com ho féu per redactar-la en sis mesos? Villalba proposa un dictat contemporani de diferents arbres. És una tesi plausible. Caldria pensar, junt amb això, que alguns fragments havien estat ja redactats amb anterioritat.

De totes maneres, és ben evident que AS assoleix una perfecció remarcable per la consistència de l'estructura de conjunt. Totes les parts se conjuguen harmònicament per oferir un repàs del conjunt de la ciència. Encara que l'empresa enciclopèdica de Llull resta sempre en l'estil de l'Art. En l'enciclopèdia lul·liana no se tracta de reproduir el saber sobre totes les coses, sinó de mostrar exemplarment l'accés científic (artístic) a totes les coses.

També avui, per als interessats en l'obra de Llull, AS serà possiblement l'obra més indicada «per quam Ars sua generalis facilius intelligi posset».

Aquest comentari no se pot cloure sense una referència laudatòria a la iniciativa dels editors del ROL de proveir l'obra d'un bon grapat d'il·lustracions. Se reproduïxen figures de manuscrits, exemples d'impressions anteriors i una nova col·lecció d'arbres, d'autors contemporanis. La iconografia lul·liana, la de l'Art i tota l'altra, és una part imprescindible de la transmissió de l'obra de mestre Ramon.

- 5) Lull, *O livro da ordem de cavallaria*, trad. da Costa
 6) Lúlio, *Escritos Antiaverroístas (1309-1311)*, trad. Rosson, Alcides, Polito i Jaulent

Aquestes dues noves traduccions d'obres del beat al portuguès fan que haguem d'agrair a l'equip brasiler d'Esteve Jaulent el seu esforç per fer conèixer l'obra lul·liana en terres on fins ara possiblement havia estat totalment desconeguda. També han triat aquí tres obres importants per mostrar la varietat de les seves dèries literàries: una obra escrita a principi de la seva carrera, el *Llibre de l'orde de cavalleria*, i dues escrites a començament de 1311 durant la seva darrera estada a París, el *Liber natalis pueri parvuli Christi Jesu*, i el *Liber lamentationis Philosophiae*. Tanmateix, aquestes edicions mostren senyals d'haver estat confeccionades massa ràpidament i mecànicament, amb massa pocs miraments a les possibles necessitats d'un lector sense coneixements de Ramon Lull. Les bibliografies de les obres, reproduïdes sense cap intent d'adaptació a les necessitats del lector, inclouen coses aptes per a una edició crítica, però d'un valor dubtós en el cas de traduccions, com són tots els catàlegs anteriors (què deu saber el lector brasiler de Gonon, Hauteville, Perroquet o Vernon?), els manuscrits on l'obra es troba (amb abreviatures que aquest lector potser ni deu saber interpretar, com per exemple Munic, SB, CLM o Vic, ME) i una llista de títols alternatius tots traduïts al portuguès. La bibliografia final, copiada literalment (a part de qualche correcció) d'un llibre a l'altre, ocupa vint planes, i conté coses tan estranyes a les necessitats dels lectors d'aqueixes tres obres com Martha Alfonso, «Influencia de la literatura catalana en *Don Quijote de la Mancha*», *EL* 10 (1966), pp. 107-120; Eusebi Colomer, «Doctrinas lulianas en Heimeric van den Velde», *EL* 3 (1959), pp. 117-136, i Michela Pereira, «Lullian Alchemy: Aspects and Problems of the "corpus" of Alchemical Works Attributed to Ramon Lull (XIV-XVII Centuries)», *Catalan Review* 4 (1990), pp. 41-54. Amb el *Llibre de l'orde de cavalleria* donen el text original català a les pàgines parells i la traducció a les senars, amb notes com «l. aondós: C = "aondes", F = "abundós". Corrigido segundo o sentido», sense tenir en compte l'interès possiblement molt limitat del lector brasiler davant problemes de lexicografia medieval catalana, i sense haver explicat al lector què vol dir allò de C i F. Pitjor encara, mentre que el traductor explica que ha fet la seva feina damunt l'edició d'Albert Soler, del text català només es diu que ha estat revisat per Esteve Jaulent, sense dir mot del text de Soler, ni d'*ENC*, ni de l'Editorial Barcino, d'on són copiades fins i tot aquestes notes sobre variants.

És una llàstima que un esforç, per una banda tan lloable, quedi empantanat per una aparatositat innecessària i segurament descoratjadora per al principiant, per tants senyals d'haver estat elaborat amb presses i amb unes realitzacions tan poc clares.

A. Bonner

8) Sansone, *Poesia catalana del Medioevo. Antologia, con testi originali a fronte*

Es tracta d'una tria del bo i millor de la poesia catalana medieval en versió italiana formalitzada, és a dir traduïda en versos canònics de la tradició literària fundada per Dante i Petrarca. El professor Sansone té un currículum important d'estudis de les lletres catalanes antigues i en altre temps es va ocupar amb profit d'aspectes literaris presents al *Blaquerna* i al *Fèlix*. Darrerament, però, ha anat decantant-se per l'escriptura poètica i alguns cops ho ha fet sense abandonar la seva vocació filològica primera. En són una mostra els dos volums *La poesia dell'antica Provenza*, a cura di Giuseppe E. Sansone, 2 vols., Milà-Parma, Guanda, 1984-86; el curador hi dóna forma rítmica italiana a una àmplia selecció de trobadors dels segles XII al XIII. Aquesta experiència singular és la que es troba a la base de l'exercici de trasllat de poetes catalans medievals que ens ocupa, aquest cop dintre dels patrons mètrics canònics. L'operació inclou necessàriament Ramon Llull. Sansone coneix bé, d'altra banda, la poesia catalana contemporània i ha treballat sobre textos de Carles Riba i de Salvador Espriu; també n'ha estat recentment antòleg. La tria lul·liana de la present selecció bilingüe implica la cançó mariana del *Blaquerna*, «A vós, dona verge, santa Maria», el *Cant de Ramon*, «Som creat e ésser m'és dat» i el conegut fragment «D'Esperança» de *La medicina de peccat*, «Quan par l'estela en l'albor» (pàgs. 30-37).

La fonètica i la prosodia italianes aconsellen de recórrer a l'hendecasíl·lab no únicament per traduir el decasíl·lab català, sinó també versos més curts. L'octosíl·lab del *Cant de Ramon*, però, dóna lloc a un vers cesurat d'accent fix que manté eficaçment el clima poètic de l'original, tot i la desaparició de la rima que martelleja les estrofes lul·lianes. Sansone aconsegueix una aparent impressió de senzillesa i un difícil equilibri entre literalitat i forma rítmica que fa molt recomanable la lectura de les seves versions i les dota de singular poder pedagògic pel que tenen de fidelitat a la poieticitat de l'original, tot i la quasi total absència d'aparat de notes explicatives. El volum, en efecte, s'obre amb una introducció històrica escaçada i informativa, on es poden aprendre les beceroles de la figura de Llull; per a la resta, a més d'indicar la procedència dels textos, el curador es limita a presentar alguns pocs aclariments sobre el sentit de mots occitans o desusats o determinades al·lusions contextuals (per exemple, què vol dir «querre» o què significa en Llull Miramar). Vegeu a tall de mostra l'estrofa de «la vinya i el fenollar» (pàg. 33):

Lo monestir de Miramar
fiu a frares Menors donar

Il monastero di Miramar
feci donare ai Minoriti

per sarraïns a preïcar:
 Enfre la vinya e'l fenollar
 amor me pres, fe'm Deus amar
 e'nfre sospirs e plors estar.

per predicare ai saraceni.
 Così tra vigne ed il finocchio
 amor mi prese di amare Dio,
 tra i pianti stando e tra i sospiri.

Lola Badia

9) Aragüés Aldaz, «“Falses semblances”, ejemplarismo divino y literatura ejemplar a la luz de Ramón Llull»

Aquesta comunicació puntualitza i completa un notable treball anterior de l'autor ressenyat al n.15 de SL, 39, 1999. Aragüés parteix de les tradicions teològica i homilètica que són a la base de la *Rethorica nova*: la visió exemplarista del *modus essendi* del cosmos, creat per Déu com un producte analògic de la seva realitat, per una banda, i, per l'altra, la utilització dels exemples dins de la predicació escolàstica popular, per tal d'explicar les veritats de la fe amb el recurs al funcionament de determinats fenòmens naturals. L'exemplarisme teològic remet a l'*Itinerarium mentis in Deum* de sant Bonaventura, dedicat a un públic selecte, amb interessos contemplatius. En aquest context el terme *similitudo*, que associa el món transcendent al natural, s'aplica a les idees exemplars de les coses presents a la ment divina, mentre que els ens creats són *vestigia* o *imagines*. Bonaventura treballa des de l'anàlisi de les funcions de la ment que contempla, amb una actitud reflexiva i interrogativa. En la tractadística homilètica, en canvi, es parla d'*exempla* a propòsit de qualsevol situació natural o moral que el predicador sàpiga manejar per tal de fer operativa la seva pedagogia; pot servir-se, si n'és capaç, de tota l'enciclopèdia, amb l'única restricció de conduir la interpretació cap a la precisió doctrinal. Un exemple equivocat és una *falsa semblança*, inadequada per donar raó del paral·lelisme entre els ens naturals i espirituals. Aragüés fa notar que la diferència entre *similitudo* i *exemplum*, termes que en Llull convergeixen sense conflicte, té arrels culturals concretes: «La divergencia entre las dos variedades teóricas que nos ocupan cobra así todo su sentido: a presupuestos ben distantes apuntan la explicación metafórica de las verdades de la fe y la más compleja lectura ejemplar del Cosmos, la búsqueda de un discurso adornado y la indagación de la belleza del Verbo, la contemplación del mundo natural y la reflexión sobre los modos en que ese mundo es percibido por el hombre» (p. 178).

La fusió d'aquests dos àmbits en Llull segons Aragüés desborda el pocs contactes puntuals documentables entre l'un i l'altre; es parla d'excepció i de distorsió, i en això l'autor de l'article concorda, amb arguments renovats, amb d'al-

tres veus de la crítica que han insistit en la singularitat de la *Rethorica nova*, des de Rubió i Balaguer a Johnston. La recerca de la *pulchritudo*, el tema fonamental del tractadet, per exemple, és descrita en termes retòrics, d'embelliment del discurs, però mai no se separa d'una noció absoluta de bellesa, que remet a la recerca de l'harmonia del cosmos a través de la *scientia*, és a dir l'Art. Això explica que les quatre parts de la retòrica lul·liana, *ordo*, *pulchritudo*, *scientia*, *caritas*, no puguin coincidir exactament amb les de la tradició clàssica, *dispositio*, *elocutio*, *inventio*, *actio*. El terme *similitudo* apareix poc a la *Rethorica nova* i designa les semblances divines que es despleguen sobre la realitat, tal com es descriu a les Arts ternàries; el terme *exemplum* apareix, en canvi, molt sovint i amb el valor d'un tecnicisme retòric, amb contactes vius, però, amb la noció lul·liana d'exemplarisme elemental. Aragüés veu en la col·lecció d'exemples de la *Rethorica nova* una selecció de materials ordenada per donar alhora algunes mostres de l'ús retòric d'aquest recurs i una visió harmònica de la realitat, des de la teologia (exemple de l'Encarnació) fins a les criatures irracionals. De tota manera, la segona funció justifica la primera: «El *exemplum*, como el conjunto de la *Rethorica nova* y el propio lenguaje humano, sólo puede alcanzar su dignidad y hermosura desde su desnuda expresión de esa verdad» (p. 183).

Lola Badia

10) Barceló Crespí i Ensenyat Pujol, *Els nous horitzons culturals a Mallorca a final de l'Edat Mitjana*

28) Ensenyat Pujol, *Història de la literatura catalana a Mallorca a l'Edat Mitjana*

El llibre que Maria Barceló i Gabriel Ensenyat dediquen a la cultura a Mallorca a la fi de l'Edat Mitjana conté un capítol dedicat al lul·lisme. El treball posa en relleu com els representants d'uns nous corrents de pensament procedent del contacte amb els nuclis italians que difonen les *litterae humaniores* (Ferran Valentí, Mateu Malferit, Joan Valero, Bartomeu de Verí, Esperandéu Espanyol, els Muntanyans, els Olesa...) comparteixen l'interès per Lull. Els autors fan una aportació d'interès a la història del lul·lisme mallorquí gràcies a l'exhumació de nous documents d'arxiu.

Gabriel Ensenyat és també l'autor d'una història de la literatura catalana medieval a Mallorca, un treball notablement més complet que el que havia publicat ell mateix l'any 1999 (veg. *SL* 40 (2000), p. 159). Les pp. 15-60 són dedicades a Ramon Lull i presenten una introducció a la figura i l'obra del beat, que té en compte el context historicocultural en què es produeixen. L'exposició

és essencialment correcta, té en compte la bibliografia més recent i representa una síntesi acurada i posada al dia; si de cas, remarcaria que caldria tenir més en compte les aportacions de Ruiz Simon sobre les relacions que l'Art lul·liana observa amb la teoria de la ciència aristotelicoescolàstica vigent a la universitat que era contemporània a Llull. El llibre pren en consideració altres autors mallorquins dels segles XIV i XV i la presència d'autors catalans a les illes en aquesta època; dedica un capítol exclusiu a Anselm Turmeda (pp. 117-132) i es clou amb un capítol (pp. 133-153) que és una síntesi de l'obra que l'autor ha escrit juntament amb Maria Barceló i a què feia referència abans.

Albert Soler

11) Bordoy Fernández, «Les formes de govern lul·lianes: crisi o desplegament del raciocini»

En el marc de les Jornades de filosofia 2000: Crisi de la raó, Antoni Bordoy Fernández duu a terme una aportació on s'intenta valorar la modernitat o el medievalisme de l'antropologia lul·liana. Les seves conclusions parteixen de la visió de l'home que reflecteix el comportament polític dels animals al *Llibre de les bèsties*. Segons l'autor, Llull hi hauria conjugat dos elements com són el feudalisme, «sistema que potencia al màxim la confiança en el raciocini humà» (p. 190), i el dret natural clàssic, segons el qual la naturalesa de l'individu és la que determina el lloc que ha d'ocupar en l'escala social, cosa que implica que aquest dret natural «anul·la les capacitats humanes de raciocini en les decisions importants» (p. 192). L'equilibri que Bordoy observa en Llull entre els àmbits de la «decisió humana» i de la «divina» és el que el condueix a afirmar que el beat «és un punt de sortida d'una possible crisi del raciocini humà creada durant l'Edat Mitjana», ja que «dóna més importància a l'home en les grans decisions, tot i que encara no li permet assolir» la capacitat de decisió completa (p. 196).

A part dels prejudicis negatius que trasllueix respecte a l'Edat Mitjana, el treball presenta mancances de tipus bibliogràfic serioses (i, malgrat que a la bibliografia se citin *Les bases del pensament de Ramon Llull* de J. Rubió [sic], la seva utilització no és fàcilment constatable).

J. Santanach

12) Cates, «Lull's modal voluntarism»

Aquest treball, curt però suggestiu, és l'anàlisi de dos passatges del *Liber de possibili et impossibili* (ROL VI, 384 i 385). Explica que el primer, «Quod est

possibile, necessarie est possibile; et sic de impossibili; aliter implicaretur contradictio», conté una formulació d'un axioma del sistema S5 de la lògica modal, que en notació moderna s'escriu $M\alpha \rightarrow LM\alpha$ (o $\Diamond\alpha \rightarrow \Box\Diamond\alpha$). En l'altre Llull diu que «Quando dicitur: Deus non potest hoc, quidquid sit, intelligitur Deum non posse hoc, quia ipse vult hoc esse impossibile. Et quando dicitur: Deus potest hoc, sed non vult, intelligitur, quod Deus potest absolute, et vult hoc non esse ordinate.» Aquesta afirmació, que fa que la possibilitat depengui de la voluntat divina, s'anomena voluntarisme modal (en contrast amb intel·lectualisme modal, que seria si Déu reconegués algunes coses com a possibles –com per exemple, com diu l'autora, que Dole hagués guanyat les eleccions presidencials americanes de 1996– i altres com a impossibles –com per exemple que un cavall parlàs anglès). Però, diu l'autora, si les raons onto-teològiques per acceptar el voluntarisme modal eren per a Llull convincents, això semblaria justificar com a molt la formulació $M\alpha \rightarrow MM\alpha$ (o $\Diamond\alpha \rightarrow \Diamond\Diamond\alpha$). Si no, què feim amb situacions impossibles per si mateixes, com per exemple una taula a la vegada redona i quadrada, o amb una simple contradicció ($p \wedge \neg p$)? La pregunta i l'anàlisi que en fa l'autora és provocadora, i seria molt interessant contrastar-la amb altres textos lul·lians sobre el tema.

A. Bonner

14) Constable, *Medieval Iberia. Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*

Una antologia de fonts (traduïdes a l'anglès) de la història medieval a la península Ibèrica. Presenta seixanta-cinc seleccions que van des dels visigots (ss. VI i VII) fins a la conquesta d'Amèrica (final del s. xv), i inclouen fonts cristianes, musulmanes i jueves de Castella, la Corona d'Aragó, Portugal i al-Andalus. De Llull reproduceix (pp. 276-284) dos fragments: el començament de la *Vida coetània*, fins a la mort de l'esclau (en la traducció del sotasignant), i unes seleccions del cap. 80 de *Blaquerna* (en la traducció de Peers).

A. Bonner

- 15) Costa, «Ramon Llull (1232-1316) e o modelo cavaleiresco ibérico: o *Libro del Orden de Caballería*»
- 45) Kennedy, «The knight as reader of Arthurian romance»
- 48) Lizabe, «Proyecciones de la armonía cósmica en la construcción estético-literaria del “Llibre de l’orde de cavalleria” de Ramon Llull»
- 52) Martos, «Ramon Llull y el *Libre de l’orde de cavalleria*: un tratado de caballería entre el *ars* y el *roman*»

Diversos treballs recents fan referència al *Llibre de l’orde de cavalleria*, però amb aportacions minses al coneixement de l’obra, tanmateix. L’article que Ricardo da Costa va publicar uns anys abans de la traducció ressenyada més amunt (vegeu núm. 5) pot utilitzar-se com una introducció a l’opuscle lul·lià per al públic brasiler, malgrat que maneja una bibliografia no sempre posada al dia (parteix de la traducció castellana del *Llibre de l’orde de cavalleria*, de Francesc Sureda, 1949, molt discutible); la lectura que fa del llibre és acceptable perquè no s’allunya del text, encara que el context cavalleresc en què el situa és vague i imprecís.

Els treballs de Gladys I. Lizabe i Josep Lluís Martos fan una interpretació de l’opuscle lul·lià sobre la cavalleria correcta en termes generals i tenint en compte la bibliografia més recent sobre l’obra, però no arriben a fer cap aportació remarcable al tema. El treball d’E. Kennedy ressegueix l’ús de la literatura artúrica, especialment del *Lancelot* en prosa, en autors que escriuen obres no literàries en vulgar; en troba traces a Philippe de Novare, Philippe de Beaumanoir i al *Llibre de l’orde de cavalleria* de Ramon Llull. Tanmateix, ja era coneguda la presència a l’opuscle lul·lià del discurs iniciàtic de la Dama del Llac del *Lancelot*; l’autor, d’altra banda, se serveix d’una informació no gaire actual sobre el beat Ramon.

Albert Soler

- 16) da Costa i Zierer, «Boécio e Ramon Llull: A “Roda da Fortuna”, princípio e fim dos homens»

L’article s’articula en dues parts; en la primera, els autors fan un resum de la presència de la Fortuna en el món medieval, i especialment en el *De Consolatione Philosophiae*, mentre que en la segona se centren en l’aparició del tòpic en l’obra de Llull i mostren com s’aproxima al pensament de Boeci. Són dos els textos lul·lians analitzats en la segona part, i que presenten sengles acostaments al tema per part del nostre autor: el filosòfic (a través de l’*Ars generalis ultima*) i el social (a través de la *Doctrina Pueril*).

En el primer cas, es comenta detalladament l'anàlisi de «Fortuna» oferta en la forma 61 de les cent formes que protagonitzen la desena part de l'obra: la Fortuna és un accident (no una substància), i per tant un hàbit amb el qual l'afortunat es disposa accidentalment a rebre la fortuna. L'anàlisi lul·liana deriva de l'aplicació de les regles de l'*Ars*, i dóna com a resultat una explicació que, per als autors, està lligada a la noció corrent de la Fortuna provinent de l'Antiguitat i que Boeci mostra en la seua *Consolatio* com una cosa fugaç i inconstant.

Pel que fa al vessant social del tòpic, se'ns presenta un fragment del capítol 79 de la *Doctrina Pueril*, en el qual Llull empra la imatge de la roda que fa pujar i baixar tot seguit als burgesos, adés enriquits, adés empobrits. El passatge és interpretat en clau de crítica social, crítica als valors de la classe burgesa ciutadana, fins a concloure també en aquest cas una relació amb l'obra de Boeci: «la figura del burgés en la *Doctrina Pueril* es troba en consonància amb la del tirà de Boeci», ja que tots dos es preocupen de les falses glòries de la Fortuna i no de les virtuts autèntiques.

En definitiva, l'estudi presenta un parell de concomitàncies entre Boeci i Llull en el tractament d'un tema dels més tòpics en la cultura medieval, tema que precisament es revesteix amb la seua forma típicament medieval en l'obra de Boeci. No deixa de ser interessant l'estudi de la presència d'aquests tòpics comuns en l'obra de Llull, amagats sota el pes imponent de la seua producció; aquest estudi apunta a l'anàlisi del tema de la Fortuna en l'obra lul·liana, anàlisi que es podria completar amb altres textos: el tema, en l'*Ars*, té un tractament remarcable, com es palesa en el fet que apareix des de la primera versió, l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* (al mode XII de la segona distinció, «Causae et Fortunae»); la seua relació amb els conceptes d'«ocasió» i de «ventura» seria igualment digna d'aprofundiment.

Pel que fa a la dimensió social, caldria tenir en compte tant el context immediat del text de la *Doctrina Pueril* adduït (defensa del treball derivat de les arts mecàniques: el que Llull afirma, en realitat, és que els burgesos de «segona generació» dilapiden la fortuna aconseguida pels pares mitjançant el treball) com les múltiples matisacions a la crítica als burgesos que podem trobar en obres posteriors, com el *Blaquerna*, on fins i tot els posseïdors de riquesa material poden ser justificats si són «pobres d'esperit» (com el burgés ric que fa almoïna secretament i que apareix al capítol 69 de la novel·la).

J. E. Rubio

- 17) Courcelles, «Raymond Lulle (1235-1316) et Pierre de Jean Olivi (1247-1298): la «science divine», les conflits des savoirs et des institutions», article inclòs en el llibre següent:
- 58) *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, recull que inclou l'article 17.

En el seu article, Courcelles tracta d'Olivi i de Ramon Llull com a dues vides paral·leles, evidenciant un bon grapat de punts de relació que haurien d'haver merescut una atenció més acurada en la bibliografia lul·lística. L'autora no entra en l'anàlisi detallada de cap d'ells, però l'article és prou suggeridor per merèixer una atenta lectura.

La perspectiva general en què es mou l'autora és la de comparar dues persones agermanades per un ambient cultural i espiritual comú, però determinades per la seva diferent situació respecte de la institució eclesial. La comparació se fa entre Olivi, subjecte a la disciplina de l'orde franciscà, i Llull, amb la llibertat del seu estat de laic amb les seves relacions amb personatges dels més influents en la vida política i social.

Les dues cronologies topen en dos moments. La primera ocasió és l'anada de Llull a Montpeller l'any 1275, on Olivi havia arribat el 1270 per ensenyar-hi, encara que possiblement acudí a Narbona algunes temporades. En aquells anys Olivi gaudia d'una notorietat considerable i just un any abans havien tingut lloc les primeres condemnes d'algunes de les seves doctrines, amb crema de llibres inclosa. Ramon Llull, per la seva part, passarà a Montpeller (tot d'una tirada o després d'haver tornat per algun temps a Mallorca, arran de la fundació de Miramar) un període de notable activitat amb la redacció d'obres dependents de l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*. Els dubtes, però, sobre les dates concretes de les estades tant d'Olivi com de Llull a Montpeller durant aquests anys, no permeten avaluar si de fet el contacte entre els dos fou real i de conseqüències rellevants.

La segona ocasió, en canvi, sembla molt més favorable. Es tracta de l'any 1289. Ramon Llull arriba a Montpeller, procedent de París (on havia explicat l'Art a l'aula del canceller), i posa fil a l'agulla per tal de «podar» l'Art i redactar l'*Ars inventiva veritatis*, que «va llegir públicament», diu *Vita coetània*. Com recorda Courcelles, Batllori opina que aquesta lectura tingué lloc precisament al convent dels franciscans. És allà on, després de la seva estada a Florència, se troba de nou Olivi a partir de 1289.

Al marge d'aquestes coincidències cronològiques, en la biografia dels dos hi ha un important fet que els agermana. Un i altre tingueren la seva il·luminació. Llull rep de Déu l'Art dalt la muntanya i Olivi rep la seva ciència en la visió de Crist, estant a París. En el meu parer la similitud no va més enllà. Perquè, en el

cas d'Olivi, la referència a la il·luminació serveix per fonamentar la seva definició de la teologia com a ciència dels perfectes i que per res pot ésser deutora de la filosofia. Mentre que, per Llull, la il·luminació serveix per provar que el plantejament racional de l'Art en els temes teològics deriva de Déu mateix (que, per altra banda, ho havia ja disposat així en donar el primer precepte del decàleg).

Com s'ha indicat abans, Courcelles destaca molts d'altres punts que posen de manifest coincidències i allunyaments. Hi ha, per exemple, el tema de la pobresa, la qüestió de la missió, el partit que prenen en la qüestió dels moviments espirituals franciscans, etc. Són tots aspectes que s'hauran d'aprofundir.

No entra, en canvi, l'autora a esmentar qüestions més estrictament filosòfiques o teològiques que puguin relacionar Olivi i Llull.

Cap a la conclusió, Courcelles creu que els dos personatges, cada un a la seva manera, indiquen un fet cultural important de final de segle: que la recerca filosòfica no és ja sols patrimoni dels grans centres intel·lectuals i que hi ha nous oients, com són els centres de poder civil, les ciutats, els laics, etc. I això és una realitat d'absoluta evidència en l'escriptura i en el pensament de Ramon Llull.

Les altres contribucions incloses en aquest volum fan esment dels principals aspectes de la figura intel·lectual i eclesial de Pere Olivi. Hi són tractats temes de filosofia, de teologia, d'exegesi bíblica, i d'altres que estudien la seva posició davant la conversió dels jueus, la seva concepció de la mercaderia o del joc. Les relacions d'Olivi amb els beguins compareixen tractades en alguns articles de forma directa o circumstancial.

Per als estudiosos de Ramon Llull, tots aquests treballs tenen un gran interès, perquè són una de les contribucions publicades més àmplies sobre la cultura del sud francès en els anys precisos de l'activitat de Ramon Llull. Quan se tracten temes de filosofia, però no sols en aquests casos, són nombrosos els llocs on el lector pensarà de relacionar-los amb doctrines lul·lianes. Això ens demostra, abans de res, que encara manca molt per poder considerar tancat el dossier Llull/Olivi.

Des d'aquest punt de vista hi ha tres estudis que mereixen una referència especial. El primer és el de R. Pasnau («Olivi on human Freedom», pp. 15-25), que fa esment del «voluntarisme» d'Olivi, que atribueix a la voluntat una capacitat automotora. Un altre és el d'A. Boureau («Le concept de relation chez Pierre de Jean Olivi», pp. 41-55), que tracta el tema de la relació emmarcant-lo en la qüestió més general de les categories, o, més exactament, en l'opinió d'Olivi contra la canonicitat de les categories com a quadre fix, mostrant preferència per altres classificacions de «formes». El tercer és de S. Piron («La liberté divine et la destruction des idées chez Olivi», pp. 71-89), que incideix en la

posició d'Oliví contrària a la il·luminació divina, pel que fa al coneixement humà, encara que l'autor no sembla massa encertat en la seva comprensió de la història d'aquesta teoria durant tot el segle XIII.

J. Gayà

18) Davis, «Techgnosis, Magic, Memory, and the Angels of Information», *Flame Wars. The discourse of cyberculture*

Dedica mitja pàgina a Lull com a precursor de la informàtica i de la cibernètica.

A. Bonner

19) Didier, *Raymond Lulle. Un pont sur la Méditerranée*

Una introducció general sobre la vida i pensament del beat amb bibliografia de divulgació actualitzada. Dóna cert protagonisme a l'islam i el judaisme, i també intenta una explicació de l'Art. Amb tot i això, la visió que dóna de Lull és un xic antiquada (presenta les llegendes de la dona amb el pit cancerós, etc., al mateix nivell de credibilitat que la visió del Crist crucificat, i el fa passejar per Bizanci, Geòrgia i fins a l'Índia), o de vegades el resultat d'una lectura massa ràpida (diu que la il·luminació de Randa li va proporcionar no una «forma i mètode», sinó un llibre, segons el model de Mahoma i l'Alcorà), i també té una tendència a dulcificar fets històrics (parlant del Xipre que Lull va visitar, «La grande île orientale développait alors une tolérante et composite civilisation franco-hellénique»). Amb això i tot, és un llibre agradable que potser ajudarà a renovar una mica l'interès per Lull a França.

A. Bonner

20) Domínguez Reboiras, «El discurso Iuliano sobre María»

Un aspecte prou interessant en l'obra lul·liana, i que potser sovint queda en un segon terme, és el paper de la figura de Maria. Com s'entén la imatge de la Mare de Déu i quin lloc ocupa en el discurs apològic de Lull és el que s'analitza en la comunicació *El discurso Iuliano sobre Maria*, de Fernando Domínguez Reboiras.

La comunicació és dividida en cinc grans apartats. Els dos primers punts situen el tema des del punt de vista històric i localitzen les obres lul·lianes que tracten de la figura mariana. El tercer apartat és fonamental per a l'explicació de

Maria en el context lul·lià: Domínguez exposa quin és aquest context i quin és el desenvolupament del pensament de Llull sobre dos punts fonamentals, el de la trinitat divina i l'encarnació. En el quart punt l'autor lliga l'explicació precedent amb la figura de Maria com a mare de Déu i com a lloc on s'ha produït la unió de la divinitat i la naturalesa humana. Finalment, Domínguez estudia el discurs mariològic i marià de Llull en el context de l'època sobre aquell tema.

Per dur a terme l'anàlisi de la figura mariana l'autor parteix d'una idea fonamental: l'obra lul·liana és destinada a un possible «actor» de l'acció missional. La finalitat primera del pensament del beat és que el cristià prengui consciència de la seva fe, o el que és el mateix, que l'entengui per poder-la explicar posteriorment als infidels. En aquest punt, emperò, Llull topa amb dos obstacles que s'han de resoldre racionalment: la trinitat divina i l'encarnació de Déu en Jesucrist, els dos dogmes de la fe catòlica més controvertits per a jueus i musulmans. Tant en el cas de la Trinitat com en el cas de l'encarnació, Llull admet la dificultat que presenta l'intent de demostració racional. En aquest punt, Domínguez desplega una magnífica explicació de l'entramat lul·lià per arribar a la conclusió que en la realitat es troben reflexos evidents de la trinitat divina. Aquest misteri trinitari pot resoldre's per mitjà de les Dignitats divines, posant especial esment en el fet que no només s'ha de parlar de principis de l'«ésser» sinó també de principis del «fer». D'aquesta manera, «Dios no sólo es activo *contingenter* y *ad extra* en cuanto creador –como admitían unánimemente los teólogos musulmanes– sino también es activo y productivo *necessary* y *ad intra* en su misma esencia, en las personas divinas» (pàg. 284). La visió dinàmica de Déu (i per tant de l'ésser) permet d'arribar a un element clau del pensament del beat. És així com entren a fer part de l'organització lul·liana els principis correlatius, relació explicada sintèticament i alhora concisament per l'autor. El principi actiu, l'objecte i la unió entre un i altre, la relació que s'estableix en l'operació es converteix en principi ontològic, com afirma Domínguez, de totes les coses.

Igualment, per explicar racionalment l'encarnació de Déu també s'ha de partir de les Dignitats divines. Diu Domínguez que «La divina inteligencia conoció que Dios por ser perfectísimo ha de obrar siempre con la óptima finalidad y que la finalidad óptima de la creación es que Dios se haga hombre y este hombre sea Dios». Així, l'encarnació havia de donar-se necessàriament. Crist representa la unió del Déu creador i de l'home creat. Així, la figura de Crist s'ha d'entendre com el punt d'unió dinàmic, *-are* –seguint la teoria correlativa–, entre Déu, *-tivum*, i la criatura finita, *-bile*.

És aquest el camí que hom ha de seguir per arribar a esbrinar el paper que té la figura de Maria en la cosmologia lul·liana. Maria és, fora cap dubte, la figura més perfecta, més propera a Déu i superior a totes les altres criatures després del seu Fill. La vertadera honra, la principal dignitat que posseeix és la de ser Mare

de Déu. En ella s'ha produït la unió entre el creador i la criatura, la cosa creada. Per tant, és en Maria on clarament és reflecteixen les Dignitats divines. Creiem que cal destacar el paràgraf de l'*Arbor Scientiae* que cita Domínguez per demostrar el canvi de visió implícit en el pensament lul·lià. El fragment introdueix la idea que l'honra de Maria no deriva del pecat original, de la condició de pecador que té l'home, sinó de la naturalesa divina del Fill. És així com l'autor de la comunicació arriba a la conclusió que la finalitat primera de l'encarnació divina és l'exaltament de la creació i no precisament la redempció.

Finalment, Domínguez tanca l'apartat dedicat al tema marià amb la idea que per a Llull la figura de Maria en la seva obra podia tenir una clara funcionalitat pràctica, en tant que també era venerada per l'Islam. D'altra banda, el discurs marià és desenvolupat de manera fortament poètica, cosa que queda lligada amb la devoció que ja de bon començament sent el beat per la dita figura.

En darrer lloc, Domínguez analitza com Llull es féu ressò de tota la tradició mariològica i la integrà en el seu sistema, en l'*Ars*, cosa que és possible perquè superà els obstacles argumentatius que sorgien en altres autors.

Pensam que la present comunicació aporta d'una manera extraordinàriament clara dos aspectes destacats del pensament lul·lià: com es resol el problema que presenten els dogmes de la Trinitat i de l'Encarnació i com a partir d'aquí s'explica la figura mariana en el discurs del beat Ramon. La comunicació aporta totes les informacions necessàries per entendre que Maria, malgrat ser relegada a un segon terme en bona part de l'estudi lul·líctic, ocupa un lloc primordial en el sistema artístic de Ramon Llull.

Maria-Isabel Ripoll Perelló

21) Drton, Hägele, Haneberg, Pukelsheim i Reif, *A rediscovered Llull tract and the Augsburg Web edition of Llull's electoral writings*

Un escrit que explica l'origen i el desenvolupament de l'edició feta pel WWW del treball que dos dels autors (Hägele i Pukelsheim) han preparat per a aquest número de *SL*.

A. Bonner

22) Dupré, «The Mystical Theology of Nicholas of Cusa's *De visione Dei*»

Als Nicolaus Cusanus (1401-1464) am 8.11.1453 seine Schrift zur mystischen Theologie *De visione dei* beendete, hinterließ er der Nachwelt ein Werk, das allein schon seinen bleibenden Ruhm begründet haben würde. Als Antwort-

schreiben auf eine Anfrage der Tegernseer Benediktinermönche gedacht, entfaltet Cusanus darin nicht nur seine Vorstellung einer Mystik nicht des Affektes, sondern des Intellektes, sondern formuliert einen Weg vor, der zur Erfahrung der Schau Gottes (*visio dei*) führen soll. Darin verarbeitet er nicht nur seine zentralen Einsichten vom In-eins-Fall der Gegensätze im Bereich des Göttlichen, sondern auch das gesamte christliche Glaubensbekenntnis, das ihm gleichsam als Leitfaden dient. Mittlerweile ist der kritischen Edition und Übersetzung von Jasper Hopkins (*Nicholas of Cusa's Dialectical Mysticism*. Text, Translation and Interpretive Study of *De visione dei*, Minneapolis 1985) die maßgebliche Edition im Rahmen der Heidelberger Cusanus-Gesamtausgabe zur Seite getreten (*Nicolai de Cusa Opera omnia*, Vol. VI: *De visione Dei*, ed. v. A. D. Riemann, Hamburg 2000).

Louis Duprés kurze Würdigung dieses Werkes gehört zu einem Sammelband von 19 zum Großteil gewichtigen Aufsätzen, die Cusanus' zeitgeschichtliches Umfeld, sein Programm zur Kirchenreform sowie seine Christologie und mystische Theologie behandeln. Dupré entwickelt knapp, kenntnisreich und aufschlußreich die Grundstrukturen der Cusanischen mystischen Theologie vor ihrem theologiegeschichtlichen Hintergrund sowie die zahlreichen Diskussionen, in denen er sich situiert (die Frage nach der rechten Auslegung der Schriften des Dionysius Areopagita, z. B. im Albertismus, die Mystik Meister Eckharts). Zahlreiche treffende Charakterisierungen zeigen, wie tief Dupré in Cusanus' Gedankengang eingedrungen ist. So zeigt er, wie Cusanus beim Formulieren seiner eigenen Christologie zwischen monophysitischer und nestorianischer Terminologie schwimmt. Oder er stellt fest, daß der Glaube noch im Denken ansetzt (S. 219), daß also Gnade und Natur, religiöse Aufschwünge und eine allgemeines, einfaches Suchen nach Gott bei Cusanus nicht entgegengesetzt werden dürfen (S. 220). Hierin sieht er den wesentlichen Beitrag des Cusanus Neu und in der Heidelberger Edition leider nicht weiter verfolgt sind die Ähnlichkeiten zu Ruysbroek in der Rezeption Alberts und Eckharts, die Dupré einigen Stellen bei Cusanus entnimmt. Der Karthäuser Dionysius von Rijkel, ein Verehrer Ruysbroeks sowie persönlicher Bekannter und Freund des Cusanus, käme z. B. als Vermittler in Frage (S. 208-211). Es würde sich lohnen, diese Spur einmal genauer zu verfolgen.

Den Einfluß des Raimundus Lullus auf Cusanus, durch dessen eigene Exzerpte aus Schriften Lullus bestens belegt und inzwischen gut erforscht, macht Dupré an seiner Trinitätstheologie fest. Die Heidelberger Edition gibt ihm hierbei Recht. Sie verweist zweimal auf Lullus Korrelativenlehre, einmal wenn Cusanus in *De visione dei* cap. 12, N. 49, Z. 3 (Hopkins # 50) Gottes trinitarisches Sehen als «*videns, visibile et videre*» bezeichnet, das andere Mal wenn er zu Beginn von cap. 17, N. 71, Z. 11f. (Hopkins # 75) die innertrinitarische

göttliche Liebe als «amor amans et amor amabilis et amoris amantis et amabilis nexus» differenziert, hier allerdings schon verschmolzen mit der Terminologie der Schule von Chartres. Dupré geht aber weiter, indem er vermutet, daß auch das für Cusanus so entscheidende Begriffspaar *complicatio* – *explicatio*, um dessen Vorgeschichte insbesondere bei Scotus Eriugena und der Schule von Chartres Dupré durchaus weiß, von Lull inspiriert sei. Eine genauere Begründung fehlt allerdings. Rein terminologisch läßt sich diese Linie nicht ziehen, denn das Begriffspaar taucht so bei Llull nicht auf. Vom Gedanken her gilt natürlich auch bei Llull, daß die absteigende Stufenleiter des Seins (*descensus*) zugleich als Aufstieg (*ascensus*) zu denken ist und nur durch die aufsteigende Rückwendung zum göttlichen Ursprung im Sein gehalten wird (*De ascensu et descensu intellectus*, ROL IX op. 120, von dem Cusanus eine Abschrift besaß). Doch während Llull die Unterschiede in der Stufenleiter des Seins hervortreibt, zielt der Cusanische Gedanke von *explicatio* – *complicatio* auf die unmittelbare Gegenwart des Einfaltenden im Entfalteten, auf die des unendlichen Gottes in der Welt der Endlichkeit.

Ulli Roth

23) Duran, *Repertori de manuscrits catalans (1474-1620)*. Vol. II.1 Barcelona: Biblioteca Pública Episcopal i Biblioteca de la Universitat

El segon volum del *Repertori de manuscrits catalans* de l'època moderna inventaria i descriu els fons de la Biblioteca Episcopal de Barcelona i una part dels de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (la resta d'aquest darrer, queda per al volum II.2). Es tracta de fons de provenença eclesiàstica i conventual, per la qual cosa és evident un predomini dels materials religiosos, didàctics, catequètics i sobretot homilètics.

D'interès per al lul·lisme és el ms. 728 de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (pp. 236-243), de final del segle xv i començament del xvi, una miscel·lània teològica d'Esteve Rotllà, O. P., que conté, entre molts altres textos, còpies de la *Disputatio Raimundi christiani et Homeri saraceni*, del *Liber creatione* i del *Liber de natura*, a banda de dos textos antilul·lians de Jean Gerson i una còpia incompleta del *Directorium inquisitorum* de Nicolau Eimeric, amb interpolacions d'obres de Llull. El ms. 432 de la Biblioteca Episcopal conté la segona part de l'obra *Syntagmata sacra divinorum mysteriorum* (1614-1616) de Joan Pau Fonts; segons les autores del catàleg, entre les fonts citades hi ha un passatge del *Blaquerna* (pp. 53-54).

Albert Soler

24) Eastman, «Papal Abdication in Later Medieval Thought»

32) Forni, «Pietro Giovanni Olivi di fronte alla rinuncia di Celestino V»

Amb pocs anys de diferència John Eastman i Alberto Forni han fet dues contribucions a la qüestió de la renunciabilitat del papat i al cas de Celestí V. El llibre d'Eastman és d'un abast més ampli i es dedica a fer un repàs al tema a través dels casos històrics de renúncies a la dignitat episcopal, dels casos llegendaris, de les circumstàncies que van portar a Pietro da Morrone a «il gran rifiuto» i, sobretot, a les posicions d'autors com Pere de Joan Olieu, Ubertino da Casale, Godofred de Fontaines, Pere d'Alvèrnia, Gil de Roma, Joan Quidort, etc., i també Ramon Llull i el *Blaquerna*. El treball de Forni se centra més en la posició de Pere de Joan Olieu, expressada a la lletra a Conrad d'Offida del 14 de setembre de 1295 i de la *Quaestio de renuntiatione papae* que se suposa més o menys coetània, però no oblidat tampoc el context històric ni els altres autors contemporanis; i inclou també Llull i el *Blaquerna*. De fet, Forni va més a fons en l'anàlisi que no Eastman, que és més descriptiu (i que fa algunes interpretacions pintoresques, com les de l'episodi de la renúncia del papa Blaquerna, pp. 37-38). Al contrari del que han fet altres autors, Forni troba explicables i coherents les posicions d'Olieu contra els espirituals que qüestionaven la renúncia del papa Celestí i la subsegüent elecció del papa Bonifaci amb les premisses de la seva teologia de la història: «Negando la possibilità della renuncia celestiniana in nome di una pretesa assolutezza della figura del pontefice romano, essi condannano all'immobilismo la storia della Chiesa, poiché tolgano ad essa la «novitas», che è a sua volta lo strumento indispensabile che ha consentito ai papi del XIII secolo di dichiarare la Regola di Francesco veramente apostolica» (p. 143).

El *Blaquerna*, correctament datat pels dos autors uns deu anys abans de Celestí V, posa de manifest que no era inconcebible plantejar la renúncia d'un papa, cosa que els canonistes admetien. Tanmateix, la renúncia del papa Blaquerna, plantejada com a exercici de la lliure voluntat de l'implicat davant d'un col·legi cardenalici que es limita a obeir, no a aconsellar ni a acceptar la dimissió, provaria que la ficció lul·liana és lluny dels fets de 1294 i dels problemes ideològics que va suscitar. Olieu, per exemple, dona molt més protagonisme als cardenals, com a representants de l'Església, en l'acceptació necessària de la renúncia.

Aquests treballs posen de manifest la vigència encara de l'article, ja clàssic, de don Sebastián Garcías Palou, «El beato Ramon Llull y la cuestión de la renunciabilidad de la sede romana», *Analecta Sacra Tarraconensia* 17 (1944), pp. 67-96.

Albert Soler

25) Egea i Ger, «Educación y política en Ramon Llull»

26) Egea i Ger, «Ramón Llull: del combate espiritual al combate por las armas»

27) Egea i Ger, «Fe y razón en Ramón Llull»

Amb data de l'any 2000 han aparegut tres treballs sobre Llull signats per Marc Egea i Ger, força relacionats entre si pel que fa al contingut. En el primer d'aquests tres estudis, «Educación y política en Ramon Llull», l'autor planteja l'estreta relació que tenen els dos àmbits del títol en el projecte lul·lià de reforma social. En primer lloc, l'educació és el que ha de dur l'home a conèixer la finalitat de la seva existència en aquest món, o sigui, a assolir la salvació de l'ànima, per a la qual cosa és imprescindible entendre, amar i recordar Déu. Aquest objectiu pedagògic és indestriable d'una reforma social que, en un context de pau a l'interior de la cristiandat, permeti a l'apostoli desenvolupar els mitjans per tal que el poble dels cristians conegui, ami i recordi Déu. Per la seva banda, el príncep, i amb ell els cavallers, ha de garantir aquesta pau, i defensar la veritat de la fe catòlica i impulsar-ne la difusió.

En els altres dos articles esmentats, s'hi desenvolupen alguns dels aspectes sols apuntats al primer. Així, a «Ramón Llull: del combate espiritual al combate por las armas», se centra en la divulgació de la fe entre els infidels. De fet, torna a incidir en el ja molt comentat tema de l'evolució observable en l'obra de Llull entre les dues posicions possibles a l'hora de convertir els infidels: fer-ho mitjançant la paraula –o sigui, amb les «raons necessàries»– o mitjançant la croada. L'interès d'Egea es focalitza sobretot en els motius que haurien conduït progressivament Llull a defensar la croada, entre els quals esmenta, a més dels fracassos previs dels intents de disputa duts a terme per Ramon, la lluita contra la penetració de l'averroisme, que Llull interpretaria com «la conquista de las tierras cristianas por parte de oriente» (p. 652); les actuacions de la secta dels assassins, i, finalment, les influències més o menys difuses d'altres autors cristians, com ara Roger Bacon.

Pel que fa al tema del darrer dels treballs, «Fe i razón en Ramón Llull», no ha estat menys comentat que el de l'anterior. Egea, malgrat que ja d'entrada digui que «prefiero no posicionarme hacia un lado u otro», acaba negant que el beat pugui ser acusat de racionalista pel fet que pretengui persuadir els infidels mitjançant «raons necessàries», ja que això no implica que la fe no tingui un paper en el procés de conversió. Tant és així que arriba a afirmar que «la importancia que Llull otorga al entendimiento o a la razón es solamente para los infieles. En los cristianos, la razón está siempre en el mismo nivel que la fe, aunque puede ser que la fe supere al entendimiento, sin oponerse a él, porque es el camino que más cristianos pueden tomar» (pp. 392-393).

Val a dir, en general, que les argumentacions de l'autor desenvolupa als treballs segon i tercer són massa deutores dels estudis que cita. D'altra banda,

però, tampoc no poden ser considerats estats de la qüestió, ja que tots tres articles presenten clares mancances bibliogràfiques (i sovint també un ús poc efectiu de determinats dels títols citats). Així, per exemple, malgrat que al treball sobre fe i raó comenti *in extenso* el cap. 154 del *Llibre de contemplació*, o hi afirmi que els referents i les doctrines adoptades per Llull «empezaban a estar obsoletas» (p. 394), no esmenta en cap moment ni els estudis de J. E. Rubio ni els de J. M. Ruiz Simon. Un comentari a part, el mereixen les edicions de textos lul·lians emprades, majoritàriament superades per publicacions més recents que les citades, entre les quals no trobem cap volum de les *ROL* ni de la *NEORL*, ni tampoc cap dels títols lul·lians inclosos a la col·lecció *Els Nostres Clàssics*.

J. Santanach

29) Federici Vescovini, «L'aristotelismo latino»

Per avere un'idea dell'impatto che l'opera di Aristotele e dei suoi commentatori ebbe sull'occidente cristiano, si può affermare che l'intero dibattito filosofico del sec. XIII coincide con la storia di quel fenomeno variegato e composito noto con il nome di *aristotelismo latino*. La penetrazione dell'aristotelismo, e più in generale del pensiero arabo e bizantino oltreché classico, investì le certezze di un'intera cultura avviando un serrato confronto da cui scaturì, se non la scienza moderna –come vogliono alcuni interpreti–, certamente la possibilità di una nuova e diversa cosmologia nel mondo cristiano.

Il profilo di Graziella Federici Vescovini ripercorre in modo sintetico, ma completo e problematico, le diverse fasi della ricezione dell'opera di Aristotele, insiste sul carattere composito del fenomeno, sulle sue sfumature, sull'importanza delle mediazioni culturali che subì a partire dal IV fino al XVI secolo. Le rigide schematizzazioni, come *aristotelismo cristiano*, *aristotelismo eclettico*, *aristotelismo eterodosso* o *pagano* proposte da F. Van Steenberghen, non aiutano a cogliere pienamente il significato di questo movimento nell'intricato contesto storico-dottrinale del Duecento. Tale complessità deriva da vari fattori, in particolare dai modi di trasmissione e di interpretazione del *corpus* aristotelico. Le traduzioni (o commenti) dall'arabo, dal siriano, dal greco, spesso venate di neoplatonismo e stoicismo, fecero dell'Aristotele latino medievale un insieme sostanzialmente spurio: «è infatti evidente che per *aristotelismo latino medievale* s'intesero dottrine ed insegnamenti diversi, fortemente influenzati dalla filosofia e dalle scienze arabe e ebraiche, nonché da una sopravvivenza della tradizione del neoplatonismo tardo pagano» (pag. 235).

La storia dell'aristotelismo latino è anche la storia del conflitto fra istituzioni, di ripetute interdizioni e condanne. Dal 1230, quando attraverso le traduzioni di Michele Scoto si diffuse l'aristotelismo averroistico, il contrasto fra Arti e teologia, fra filosofia araba e teologia cristiana, divenne insanabile. Sul *corpus* aristotelico filosofi e teologi avevano fondato la loro ricerca della verità, era perciò inevitabile che si aprisse un conflitto fra i due schieramenti proprio sulla natura di questa ricerca, dal momento che la verità filosofica non avrebbe mai potuto coincidere con quella scritturale. La condanna delle 219 proposizioni averroistiche da parte di Stefano Tempier (1277) investì in pieno l'autonomia della verità filosofica che i maestri delle Arti di Parigi volevano indipendente da quella del cristianesimo.

Nemmeno l'averroismo latino non fu un blocco omogeneo di dottrine, piuttosto un movimento che raccolse tanto l'avverroismo spurio quanto quello composito. L'appellativo di «averroista», usato per la prima volta da Tommaso nel *De unitate intellectus* (1270), assunse progressivamente un significato più esteso e finì per includere tutti coloro che, a vario titolo, si ispirarono all'opera di Aristotele. L'immagine monolitica del movimento si deve piuttosto agli avversari dei maestri delle Arti, così come la dottrina della doppia verità, che fu imposta come conseguenza logica delle loro affermazioni. Una lettura attenta dei testi di Sigieri di Brabante e di Boezio di Dacia rivela infatti una posizione meno radicale di quella attribuitagli da Tommaso d'Aquino, poi raccolta dal Tempier.

Il profilo della Federici Vescovini si concentra sul nodo centrale del dibattito apertosi con la penetrazione dell'averroismo, quello dei rapporti fra teologia e filosofia, con il quale si confrontarono i più importanti teologi del secolo XIII. Per Bonaventura la filosofia è «ancilla theologiae»; Alberto Magno ebbe il merito di distinguere, senza contrasti o incomunicabilità assoluta, l'ambito della filosofia da quello della teologia; Tommaso scelse di ricorrere alla stessa arma usata dagli avversari, la filosofia della natura peripatetica, per difendere la dottrina cristiana dell'anima individuale.

In questo complesso dibattito dottrinale, Raimondo Lullo viene presentato come l'esponente di un «autentico anti-averroismo arabizzato». Nella sua opera si possono individuare almeno due campagne distinte contro il diffondersi delle idee di Aristotele: la prima si apre con la *Declaratio Raimundi per modum dialogi edita* (1298), una difesa della condanna del Tempier (ripresa anche nei più tardi *Sermones contra errores Averrois*, scritti apologetici e dialettici composti a Parigi nell'aprile 1311); alla seconda campagna (1309-11), più esplicitamente antiaverroistica (diretta contro la seconda generazione di averroisti, rappresentata da Giovanni di Jandun e da Taddeo di Parma), risalgono il *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois*, il *Liber de fallaciis*, la *Disputatio Raimundi et*

Averroistae, il *Liber contradictionis*, il *Liber de ente*. Si tratta di un nucleo cospicuo di scritti diretti contro Averroè, considerato l'ispiratore di quanti negavano la potenza infinita di Dio, l'individualità dell'anima umana e la creazione del mondo nel tempo. Sulla posizione lulliana, rispetto alla sintesi della Federici Vescovini, si può precisare che l'opposizione ad una separazione della filosofia è già enunciata nel *Libre de contemplació* del 1273-4 (cap. 364, 9; *OE* II 1242) e che essa costituisce una delle ragioni fondanti dell'Arte. Lullo affida all'Arte la soluzione del contrasto fra scienza di Dio e scienza della natura, la promuove come strumento di conciliazione, e al tempo stesso di superamento, delle aporie fra i due ambiti. Alle tesi che nel secolo XIII oscillano fra autonomia e ancillarità della filosofia, Lullo risponde proponendo «precisament la seva Art [...] com una ciència que pot resoldre els problemes que implica l'existència d'una "filosofia separada" (com una solució, per tant, a la crisi de la unitat de la saviesa cristiana que aquesta comportava) i, alhora, com una ciència que havia de permetre constituir la teologia com una ciència realment demostrativa» (Josep M. Ruiz Simon, *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, Barcelona: Quaderns Crema, Assaig 1999, pag. 343). L'Arte è la risposta lulliana contro l'autonomia della filosofia, è un metodo che fa della teologia una scienza basata su ragioni necessarie, è il tentativo estremo di difendere l'unità del sapere contro le spinte centrifughe innescate dall'aristotelismo.

E. Pistolesi

30) Fennessy, «The B Manuscripts in the Franciscan Library Killiney»

La Biblioteca dels Franciscans de Killiney es va inaugurar el 1946 als locals del convent de Dún Mhuire, al sud de Dublín, i acull tots els fons antics de l'orde a Irlanda, entre els quals es compten diversos manuscrits en llengua irlandesa de gran valor històric. El catàleg del pare Fennessy, actual bibliotecari del centre, esmenta les 15 sèries documentals (de la A a la Q) que va establir el seu precedessor, el pare Canice Mooney. A la sèrie B s'hi inclouen, entre d'altres, els còdexs de procedència continental heretats del col·legi de Sant Isidor de Roma, que, com a mesura preventiva de possibles desamortitzacions, van ser enviats a Irlanda el 1872 després que l'exèrcit italià ocupés la ciutat eterna.

La sèrie B reuneix 166 còdex, que van del segle XI al XVII i estan escrits en diverses llengües romàniques, semítiques, grec, anglès i irlandès. Aquí ens interessen cinc manuscrits lullians en català i llatí, alguns molt notables, que conexíem ja per la descripció que en va fer J.N. Hillgarth a *EL*, 10, 1966, pp. 73-79. Es tracta dels manuscrits 45, 48, 84, 95 i 100. El 95 és una còpia catalana

en pergamí i en doble columna, del segle XIV, dels *Començaments de medicina* amb una molt bona qualitat textual; els altres són miscel·lanis, i el 48 presenta la particularitat de ser una còpia del segle XVII autenticada davant de notari.

Lola Badia

31) Font Roig, «Bases antropológicas y metafísicas del “Ars Luliana”»

L'estudi consisteix en un repàs a l'articulació de les idees més importants que són a la base de la filosofia lul·liana: la doctrina de les dignitats, la dels correlatius, la demostració de l'existència de Déu, l'hilemorfisme, l'escala dels éssers, etc. L'autora remarca l'origen platònic d'aquestes premisses, sense oblidar, però, la part que correspon en el sistema lul·lià a la influència aristotèlica. Cada aspecte és resumit amb la intenció d'oferir un panorama general que condense allò més essencial del pensament del Beat, contemplat en el context filosòfic medieval, de manera que configura una enumeració d'aspectes útils per tal que els «no iniciats» ubiquen la filosofia lul·liana.

J. E. Rubio

33) Galmés i Sanxo, *Articles, pròlegs i altres treballs. Epistolari*

Aquest volum constitueix el quart i últim tom de les obres completes de Salvador Galmés, la tasca intel·lectual del qual abasta aspectes diversos entre els quals destaquen la narrativa i el lul·lisme. La seva producció dins aquest darrer àmbit fou objecte dels reculls anteriors *Escrits sobre Ramon Llull* (1990) i *Lul·lisme* (1997), dedicats íntegrament a l'obra sobre el beat. Ara, però, en el tom miscel·lani que comentam, s'hi contenen dos treballs menors de tenor lul·lià no inclosos als volums esmentats, que completen la producció de S. Galmés en la faceta lul·liana. El primer, *Ramón Llull (Raymond Lulle) et son chef-d'oeuvre le «Libre de Contemplació»*, és un escrit de caràcter divulgatiu, elaborat amb la intenció de difondre Llull arreu. El principal interès del treball rau en les vicissituds de l'època en què fou redactat —el franquisme dels anys 40— que obligaren l'autor, que tant es va distingir pel seu compromís amb la cultura catalana i la defensa de la identitat del nostre país, a haver de prescindir de la denominació de catalana en referir-se a la llengua de Llull, a la qual ha d'anomenar romance o vulgar. Fins i tot per tal d'evitar el despropòsit de considerar Llull «espanyol», el defineix com «el más grande de nuestros escritores peninsulares en la Edad Media y uno de los hombres más prodigiosos de la Humanidad».

dad» (p. 153), tot i que Llull tampoc no fos pròpiament «peninsular». És un article, en definitiva, valuós per copsar un cop més els efectes del primer franquisme sobre la intel·lectualitat illenca. Quant al segon text, *Edición de las Obras Lulianas. La actitud de Don Antonio M. Alcover*, es tracta de la polèmica aspra que mantengué Galmés amb Mn. Alcover arran de l'edició dels textos lul·lians, que el curador d'aquest volum estudià més extensament en un altre lloc, i que permet conèixer les circumstàncies i entrebancs pels quals passà la Comissió Editora de les obres del beat.

Gabriel Ensenyat Pujol

34) Gamba, «The Fallacy of the Accident in Peter of Spain's *Tractatus* and in other Thirteenth-Century Works»

Un repàs de la fal·làcia de l'accident en Aristòtil i en diversos autors medievals, que acaba amb un apartat sobre aquesta fal·làcia a la *Lògica nova* lul·liana. Després d'un començament desafortunat, que confon l'Art amb la lògica, i que sembla desconèixer els treballs de Lohr sobre les fonts europees de la lògica lul·liana, l'apartat segueix amb una demostració que el text de Llull sobre la fal·làcia de l'accident és gairebé idèntic al d'un *De fallaciis ad quosdam nobiles artistas* atribuït a sant Tomàs i que sovint es troba substituït pel tractat VII en els manuscrits italians de les *Summulae logicales* de Pere Hispà. Això demostraria que la lògica lul·liana entronca amb una tradició dominicana italiana. Així acaba proporcionant una contribució valuosa i interessant a l'estudi de les fonts lul·lianes.

A. Bonner

35) Gayà, «Ramon Llull, il suo impegno missionario»

Secondo il racconto della *Vida coetània*, Llull decise di partecipare al concilio di Vienne (1311), indetto da papa Clemente V, per contribuire alla «reparació de la fe ortodoxa»: al concilio sottopose le proposte dottrinali e politiche assunte subito dopo la conversione (come l'istituzione di monasteri dove si potesse apprendere la lingua degli infedeli o l'idea della crociata), accanto ad altre dettate da una preoccupazione più recente, quella per la diffusione dell'averroismo nel mondo cristiano. Nel programma di Vienne si sommano tutte le posizioni che avevano caratterizzato fino ad allora i rapporti fra mondo arabo e mondo cristiano: lo spirito apologetico, la vocazione al martirio, l'ardore evangelizzatore, l'ineluttabilità della crociata.

Jordi Gayà ricostruisce le componenti storiche e dottrinali che ispirarono l'articolata prospettiva lulliana. Grazie al contatto con l'Islam vissuto nella natale Mallorca, Llull scelse la via dell'immersione culturale da conseguire appropriandosi della lingua e del sistema dimostrativo degli avversari. La predicazione non poteva infatti prescindere dai procedimenti razionali ed argomentativi sottostanti alla cultura islamica: i cristiani dovevano impadronirsene per creare le basi di un dialogo fondato su ragioni necessarie universalmente accettate.

Dopo le esperienze di predicazione a Tunisi e a Bugia, Llull precisò la sua idea di missione passando dal «dialogo» alla «disputa». Il cambiamento viene in genere ricondotto ad una sfiducia nelle possibilità di scambio fra le due culture, dovuta sia alle iniziative belliche dei musulmani (la presa di San Giovanni d'Acri risale al 1291), sia all'indifferenza con cui gli stessi cristiani ascoltarono le sue richieste.

La complessità della proposta lulliana si può spiegare, al di là delle esperienze dirette, anche tenendo conto della diversità dei suoi referenti: la via della disputa era praticabile solo con gli esponenti più illuminati dell'Islam, secondo il modello illustrato nel *Libre del gentil e dels tres savis* (1274-76?); sul piano politico la crociata si rivelava invece lo strumento più efficace per contrastare la massa degli infedeli che ormai minacciavano militarmente la cristianità. La disputa e la crociata non sono strumenti alternativi, non si escludono a vicenda, ma sono parte di un progetto articolato, compendiato nel *Liber de fine* (1305), che non perde mai di vista la realtà del contesto nel quale si deve agire. Ricorda a questo proposito Gayà che Llull «concepisce la storia della rivelazione e dell'annuncio della fede in tappe differenti, cui corrispondono metodi differenti». In nome della fede Llull contempla tutti gli strumenti a disposizione del missionario, anche il martirio e la crociata, senza mai abbandonare la propensione al dialogo, che egli cercò di promuovere con ardore fra tutti i cristiani. In tal modo, con la sua urgenza missionaria, Llull «apre la teologia ai laici».

E. Pistolesi

36) Hamesse, «Un nouveau glossaire des néologismes du latin philosophique»

Aquest article és com una presentació d'un glossari de neologismes del llati filosòfic que l'autora està preparant. Com a exemple de mots a tractar, pren els neologismes derivats d'«intellectus», com són «intellectibilitas», «intellectivitas» i «intellectificatio». Sobre el primer, dóna exemples trets de comentaris del s. XII sobre el *Liber de trinitate* de Boeci, textos que, amb el seu interès a oferir

proves racionals de la fe, són en certa manera precursors de Llull. Sobre el segon (junt amb el primer), dóna un exemple tret directament de Llull, de la *Declaratio Raymundi* (ROL XVII, 277-8).

A. Bonner

37) Hartnett, «He'll to the Moors»

Un poema curiós que narra i dramatitza en devers 230 línies la vida del beat, donant un gran relleu a la història de la dona amb el pit cancerós, i acabant amb la mort per lapidació al nord d'Àfrica. La visió romàntica de Llull, però expressada amb força i convicció.

A. Bonner

38) Higuera Rubió, «Del horror al ocio en el "Ars" luliana y el problema del vacío en la discusión Leibniz-Clarke. Principios teológicos en la epistemología de la ciencias»

José G. Higuera Rubió apunta que l'objectiu del seu article és l'estudi de les relacions entre els atributs de Déu, l'ordre de la naturalesa i el coneixement humà. Aquest estudi pretén portar-lo a terme a través de l'anàlisi de dos casos «prominentes»: les reflexions de Llull entorn a la inexistència d'ociositat en la naturalesa i la negativa de Leibniz a acceptar l'existència de buit en l'espai. En el transcurs d'aquesta anàlisi, l'autor posa èmfasi en els punts de contacte existents entre els pressupòsits teològics i gnoseològics d'aquests dos pensadors, particularment en el fet que tant l'un com l'altre afirmen, en dues afirmacions que serien els fonaments sobre els quals s'establiria la ciència general (Ars o Mathesis): 1) la no contradicció dels atributs en la unitat de la causa primera (Déu) i 2) la impossibilitat que les lleis naturals que regeixen els fets no convinguin amb aquesta no contradicció.

Lamentablement, els continguts de l'article d'Higuera no estan, a l'entendre del ressenyador, a l'alçada dels dos casos realment prominents en els quals se centra l'estudi. Per raons múltiples. En primer lloc, pel mal ús que l'autor tendeix a fer de la terminologia filosòfica, com es pot veure quan ja en el mateix títol de l'article parla, amb una redundància conceptualment cacofònica de l'«epistemologia de les ciències» o quan, ja en el cos de l'article, confon la «indiscernibilitat» amb la «discernibilitat» o fa un ús més que imprecís de l'expressió «contradicció aparent» (per no parlar d'un lapsus en una citació que converteix un «teleològiques» en «teològiques»). En segon lloc, perquè l'autor no sembla

conèixer de primera mà les obres lul·lianes (com revela el fet que citi, gairebé exclusivament, alguns passatges recollits d'un únic article de L. Elijó Garay i deixi de banda nombrosos passatges de les obres de Lull que podrien ser-li de gran utilitat). En tercer lloc, perquè l'autor no sembla conèixer tampoc, ni que sigui de segona mà, un tema tan important en l'obra de Lull com la teoria dels correlatius, una teoria sense el coneixement de la qual no sembla que es pugui parlar amb massa pertinència de l'horror a l'oci i del rebuig de la vacuitat en l'obra lul·liana. En quart lloc, perquè l'autor escamoteja al lector qüestions importants per a la correcta contextualització d'allò que s'explica (com, per exemple, el paper que en el debat sobre el buit interpreta l'acusació que Clarke fa a Leibniz de convertir Déu en un rei absent, en un rei que no governa el món, en definitiva, en un «Dieu fainéant», una acusació que Leibniz evidentment no accepta, però cal tenir en compte quan es parla, com es diu a propòsit de Leibniz, de l'«acció contínua de Déu sobre la naturalesa» com de l'acció d'un sobirà). En cinquè lloc, perquè l'autor mostra un coneixement molt limitat de la bibliografia secundària (el ressenyador, per exemple, troba a faltar, posat a no demanar massa, els efectes que, en l'escriptura de l'article, hauria pogut tenir la lectura de dues obres clàssiques com *The great chain of being*, d'A.O. Lovejoy, i *From de closed world to the infinite universe*, d'Alexandre Koyré). Aquestes raons, i algunes altres que tenen a veure amb el tractament concret que l'autor realitza d'algunes de les qüestions que van apareixent al llarg a l'article, fan que aquest estudi, que fixa la seva atenció en un tema de gran interès, no resulti una lectura massa gratificant.

Josep Maria Ruiz Simon

39) Hipòcrates, *Aforismes*. Traducció catalana medieval

«Vida breu, art longa, temps poch, spariment fallibre, lo jutjar greu»: així comença el primer dels *Aforismes* (o *Amforismes*, com diuen els manuscrits antics), que hom atribueix a Hipòcrates de Cos, autor mèdic grec del pas del segle v al iv aC. La conclusió d'aquest inici per part del pare de la medicina occidental és que cal posseir un saber eficaç i practicar una terapèutica segura. Heus ací una idea que impregna la ciència de la salut, tal com la universitat medieval la va fer accessible a Ramon Lull, que va visitar la facultat de Montpeller, on no és improbable que hagués «oït» un text tan fonamental com aquest. Als *Començaments de medicina* el beat juga amb la idea que cal una dreuera per als futurs professionals:

Con febra sia la pus universal malautia, et cor esta art sia abreujada per so que en breu de temps traga de trebay los escolans pobres, que per pobretat an trebayl en

continuar l'estudi de medicina, e cor los comensamens universals son demostracions et comensamens als comensamens particulars, per asó nos en general tractam de les febres tan solament, et esquivam a tractar de les altres malauties per so que no alongem la art, et per asó cor per la art potz devalar de l'universal al particular, et de los uns comensamens a los altres (Dist. 1, cap. 5).

L'«abreujament» de l'Art de Ramon ja sabem que va per una altre cantó, i, no cal dir, la seva consideració pels pocs recursos dels estudiants. Tanmateix no hi ha dubte que l'existència de textos mèdics en català al segle XIV és una dada del màxim interès per als lul·listes, ja que, d'entrada, permet de jutjar amb més precisió l'ús que Ramon va fer de la llengua popular. D'altra banda, la història de la transmissió de les traduccions mèdiques pot il·lustrar alguns avatars de la de Llull en llengua vernacla (còpies descurades, grafies aberrants, presentacions atípiques).

Els *Aforismes* publicats per Antònia Carré i Francesca Llorens procedeixen d'un manuscrit conservat al ms. 568 de la Biblioteca Municipal de Bordeus, on van acompanyats de la glossa de Galè. Hi ha altres traduccions del *Aforismes*, conservades fragmentàriament, que també han estat preses en consideració en aquest llibre, concebut com una modesta però sòlida contribució a la fixació del patrimoni científic català medieval i a l'estudi del lèxic tècnic. La introducció presenta una visió sintètica del paper dels *Aforismes* dins de l'*Articella*, d'ús universitari, i de la seva presència en les biblioteques medievals catalanes.

Lola Badia

40) Huisman, *Socrate sur Internet. Pour une philosophie médiatique*

És un llibre que investiga «L'histoire des rapports entre philosophie et communications», i que al cap. I, part 2, titulada «La “caractéristique universelle”: Lulle, Leibniz» (pp. 31-40) presenta un Llull més recognoscible per a l'especialista que la majoria de llibres d'aquesta mena, però amb això i tot no es troba exempt de formulacions discutibles. Mirant a través de la lupa leibniziana, presenta l'Art com una llengua universal. Llull no hauria volgut emprar el llatí o el grec com a tal (desconeix el conegut passatge de *Blaquerna* sobre l'ús universal del llatí), i per tant crea un llengua nova, que seria l'Art, una eina que trenca les barreres lingüístiques i que pot funcionar igualment bé per a tothom. Accepta el sil·logisme aristotèlic, i fins i tot el sil·logisme modal (vegeu la ressenya del núm. 12 més amunt). Però llavors diu –cosa per a la qual seria injust criticarlo, perquè fa mig segle que es va repetint, fins i tot entre especialistes– que l'Art és un sistema per trobar, per a qualsevol subjecte, tots els predicats possibles, a

fi de seleccionar el «qui lui convient rigoureusement» i aplicar-li el «moyen terme vrai» que proporcionaria «une conclusion vraie». Per que això pogués funcionar, hauria de ser «une méthode de découverte (*ars inveniendi*), alors qu'il demeure un art de classer à la manière de la logique aristotélicienne». Aquesta afirmació sorprenent es podria contrastar amb una altra molt més correcta, on diu que Llull fa un «renversement du principe essentiel de la tradition scolastique» representada per sant Tomàs, que diu que «operari sequitur esse», mentre que el beat diu que «esse sequitur operationem».

A. Bonner

41) Janer Manila, *De l'educació del jove Blanquerna*

Reflexions diverses sobre Llull i la seva concepció pedagògica, a partir sobretot de la *Doctrina pueril*; bibliografia no gens posada al dia.

Albert Soler

42) Jaulent, «A filosofia do ato de ser e Raimundo Lúlio (Ramon Llull)»

Aquest article d'Esteve Jaulent parteix de manera implícita de l'adhesió a dos pressupòsits de l'autodenominada *philosophia perennis*: 1) la convicció que existeix una filosofia veritable que, des dels presocràtics, s'hauria anat trobant progressivament al llarg de la història i que hauria assolit la seva cristallització més feliç en l'escolàstica cristiana medieval i, més en concret, en l'obra de Tomàs d'Aquino, que n'oferiria l'esquelet doctrinal, i 2) la visió del sistema tomista no com un sistema complet i tancat en una època històrica donada, sinó com un pensament, per bé que no depassable, sí aprofundible a partir de noves aportacions que, pel que fa a l'essencial, es mantinguin fidels a la doctrina tradicional. A partir d'aquests pressupòsits neo escolàstics, Jaulent traça, en primer lloc, una breu història de la metafísica de l'ésser des de Parmènides fins a Tomàs d'Aquino cadascun dels episodis de la qual són presentats com un pas endavant respecte a l'anterior en la «recerca racional» que la protagonista d'aquesta història, la filosofia, fa de la veritable doctrina ontològica. A continuació, un cop acceptada la tesi que la tasca del tomisme futur és l'aprofundiment en l'estudi de l'acte de l'ésser, Jaulent vol mostrar que l'ontologia lul·liana s'articula amb les conquestes anteriors de la *philosophia perennis* i pot ser vista, gràcies a la seva penetració en el dinamisme intrínsec a les perfeccions, com un aprofundiment de les especulacions tomistes sobre l'acte de l'ésser. L'article, evidentment, no entra a considerar aquells aspectes filosòfics que, en cas de ser

considerats, portarien, a parer del ressenyador, a concloure la total incompatibilitat entre l'ontologia lul·lista i la tomista.

Josep Maria Ruiz Simon

43) Jaulent, «O conceito de natureza em Lúlio e su aplicação ao ser humano»

Partint també de l'adhesió als dos pressupòsits de la *philosophia perennis* assenyalats en la ressenya anterior, Esteve Jaulent vol mostrar en aquest article que Llull és un precursor d'una nova ciència, l'antropologia transcendental, sorgida a les acaballes del segle XX gràcies a la confluència de la teoria neoescolàstica de la ciència i el «descobriment» –per part de Leonardo Polo, professor de la Universitat de Màlaga– de la persona humana com un «ésser transcendentalment diferent». A parer de l'autor, la concepció lul·liana de la naturalesa humana «obre perspectives extraordinàries» (cal suposar que per a l'aprofundiment en una suposada direcció correcta d'aquesta presumpta nova ciència sorgida, com un nou brot, de l'arbre de la doctrina tradicional). Aquest descobriment tindria a veure, sempre, com espero que resulti obvi, segons Jaulent: 1) amb la clara distinció que Llull estableix, per l'autoconsciència, entre l'home i l'animal, 2) amb l'explicació ontològica que Llull apunta de l'origen de la consciència religiosa, que apareix en totes les èpoques de la humanitat, i 3) amb el fet que l'antropologia lul·liana mostra les infinites possibilitats de creixement de l'ésser humà.

Josep Maria Ruiz Simon

44) Jaulent, «Breu Consideració sobre la Regla B de l'Ars Lul·liana»

Repàs a la metafísica i l'epistemologia lul·lianes, sobretot en els dos vessants de l'activitat de l'esser (amb el seu mecanisme correlatiu) i de la distinció entre activitats pròpies i apropiades, tot aplicat a la Regla B de l'Art, que tracta de dubte, afirmació o negació.

A. Bonner

46) Kilcher, *Die Sprachtheorie der Kabbala als ästhetisches Paradigma: die Konstruktion einer ästhetischen Kabbala seit der frühen Neuzeit*

Die umfassende, dicht und auf hohem Reflexionsniveau geschriebene Studie von A. Kilcher zur Kabbala vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert wird sich

sicher ihren Platz als Standardwerk erobern. Dies gilt auch gerade deshalb, weil der Autor einen bewußt postmodernen Interpretationsansatz wählt. Kilcher untersucht die Kabbala nicht primär als ein historisches Phänomen mit seinen geschichtlichen Konkretionen und Verzweigungen oder als eine metaphysische Idee durch eine philosophische Interpretation, sondern ihre Rezeption als «metaphorischer Kabbala», d. h. ein Sprachgeschehen, genauer die «übertragene, meaphorische oder tropologische Verwendung des Namens der Kabbala und kabbalistischer Terminologien» (S. 22) wird behandelt. Die eigentliche Untersuchungsmethodik ist die einer diachronen Rhetorik, ohne daß die geschichtlichen und philosophischen Aspekte ausgeblendet werden. Doch erst die Ablösung von der Geschlossenheit eines geschichtlichen Phänomens oder eines philosophischen Begriffs ermöglicht es dem Autor, die zahlreichen und so unterschiedlichen Konzepte aus gut acht Jahrhunderten, die sich alle unter das Wort «Kabbala» versammelten, in einem Werk durchzugehen. Die «literaturtheoretische Funktionalisierung der Kabbala als ein ästhetisches Paradigma» (S. 331), begründet in der Neugestaltung der Kabbala durch die Romantiker, durchgeführt im Poststrukturalismus, versucht das Werk als die derzeit letzte dieser Transformationsgestalten herauszuarbeiten.

Das Buch gliedert sich übersichtlich in sieben Kapitel. Der Hauptteil besteht aus einem diachronen Durchgang, wobei die Zeitabschnitte jüdisches Mittelalter, Frühe Neuzeit bis Barock, Aufklärung, Romantik und ästhetische Kabbala seit 1900 bis Gershom Scholem, Edmond Jabès, Harold Bloom und Jacques Derrida die Schwerpunkte bilden. Ein methodischer Vorspann und eine gut gegliederte, umfangreiche Bibliographie bilden den Rahmen.

Raimundus Lullus wird nur deshalb am Rande im Kapitel «Kabbalistischen Sprachparadigmen in der Frühen Neuzeit. Kabbalistische Modelle einer vollkommenen Sprache» mitbehandelt, weil der Lullismus besonders des 15. und 16. Jahrhunderts, beginnend mit Pico della Mirandola, Llulls Kombinatorik mit der kabbalistischen Vertauschungskunst zusammengebracht hatte. Der Autor differenziert aber klar zwischen Llulls eigenem Anliegen und der späteren Rezeption. Sehr knapp, aber zutreffend wird der bisherige Forschungsstand zu Llulls eventuellen Kontakten mit kabbalistischen Gedanken referiert, wobei Kilcher selbst sehr skeptisch bleibt (S. 152-155). Denn Llulls Kombinatorik und Buchstabenkunst habe nur eine «heuristische, genauer eine erkenntnistheoretische und mnemotechnische Funktion» (S. 154), die Buchstaben selbst haben bei ihm keine symbolisch-ontologische Bedeutung. Breit wird dann die Spur der Verknüpfung von Kabbala und Llullischer Kombinatorik bei bekannten oder weniger bekannten Autoren verfolgt. Sie reicht über Pico, Agrippa von Nettesheim, die Schrift *De auditu kabbalistico* von 1518, die *Piazza universale* von Tomaso Garzoni (1585), Giardano Bruno, Johann Heinrich Alstedt bis

Athanasius Kircher und Leibniz (S. 156-185). Von größerem Interesse dürften einige weitere Spuren der Verbindung von Lullismus und Kabbala sein, die der Autor bis ins 18. Jahrhundert nachweisen kann, so bei Giacomo Casanova, Nicola Montfaucon de Villars, Georg Philipp Harsdörffer, Quirinus Kuhlmann, René de Rapin und Detlev Cluver.

Für die Geschichte des Lullismus unter dem besonderen Aspekt Kabbala bietet das aus einer umfassenden Literaturkenntnis gearbeitete Buch viele Anregungen, auch in methodischer Hinsicht. Bezüglich der Frage, welche Kenntnisse der Kabbala oder des Judentums Llull hatte, sollte man sich an die neuere und genauere Untersuchung von Harvey J. Hames: *The art of conversion. Christianity and Kabbalah in the thirteenth century* [= *The medieval mediterranean* 26], Leiden u. a. 2000 wenden.

Ulli Roth

47) Kilcher, «*Scientia cabalistica as Scientia universalis. Encyclopedism and Kabbalism in the 16th and 17th Centuries*»

Dieser Artikel gibt einen Überblick darüber, wie die Neuzeit die Kabbalah als Strukturmodell für die enzyklopädische Organisation des Wissens (*scientia universalis*) einsetzt, und zwar die Kombinatorik als ihre eher mathematische und die Kunst der Deutung geheimer Zeichen und Abkürzungen (*ars notoria*) als ihre magische Seite. Beiden Aspekten ist je eine Hälfte des Artikels gewidmet, wobei Kilcher für den ersten Aspekt nur die entsprechenden Abschnitte seiner Monographie übersetzt bzw. zusammenfasst (dort v.a. S. 137-170). Der zweite Teil bietet einen Überblick über die Geschichte der *ars notoria* mit einem Schwerpunkt auf der Neuzeit und ihrer Verknüpfung mit der Kabbalah. Wenn neuzeitlichen Lullisten Llulls Kunst als Kabbalah erscheint, so verwundert es wenig, daß Llull bei manchen Autoren wegen seiner Buchstabenkombinatorik – aber ganz gegen seine eigentliche Intention – auch als Vertreter einer magischen *ars notoria* gilt, so etwa bei Jacques Gohory (16. Jh.) oder Jean Belot (17. Jh.). Kilchers Forschungen helfen, daß derartige Namen in der Geschichte des Lullismus nicht übersehen werden.

Ulli Roth

49) Llinàs, *Ars angelica. La gnoseologia de Ramon Llull*

L'obra reprèn el text de la tesi doctoral que l'autor presentà fa pocs anys a la Universitat de Barcelona.

En el seu mateix títol, la tesi parteix d'una intuïció molt encertada: en el sistema de Ramon Llull el coneixement angèlic funciona com a esquema de referència per a l'explicació del coneixement humà. Ara bé, això sols és exacte si prèviament s'ha construït una angelologia «segons l'Art». I Ramon Llull ho fa repetides vegades, fins i tot dedicant-hi alguna monografia. Al meu parer, l'interès lul·lià pels àngels s'entén millor a partir de la necessitat que Llull experimenta de fonamentar en tots els seus extrems el coneixement humà, més exactament el coneixement teològic de l'home.

En aquest sentit, és comprensible que Llinàs se sentís empès a tractar un ample ventall de temes que no fan estricta referència a l'enunciat en el títol. Procediment encara més comprensible en tractar-se d'un treball de doctorat. Tal vegada hauria estat prudent podar alguns d'aquests capítols amb vistes a la publicació, especialment per evitar repeticions enutjoses.

D'aquests capítols n'hi ha dos que mereixen un breu comentari. El primer és l'introductorí, el dedicat a la història de la interpretació del sistema lul·lià. Llinàs en fa un resum equilibrat, identificant dos corrents majoritaris i nomenant els autors representatius de cada un. És una introducció que serà útil a qui s'acosti a Llull per primer cop. L'altre capítol és el conjunt de referències que Llinàs fa a teòlegs recents o contemporanis. Alguns d'aquests comentaris poden despistar el lector, però, al meu parer, obren un camí al comentari «actual» de les doctrines lul·lianes, tal com se fa amb la majoria d'autors medievals.

En el conjunt de temes estudiats al llarg de l'obra, hi ha una tesi de l'autor que resulta decisiva per a totes les seves explicacions. Em refereixo a la seva opinió sobre l'absència de *praeambula fidei* en la teologia de Llull. O, dit d'altra manera, l'afirmació que tot coneixement de l'home que té per objecte Déu (inclosa la seva existència) sols és possible a partir de la fe. Segons Llinàs, aquest és un convenciment tan profund i essencial de Llull, que molt sovint ni tan sols és explicat. L'autor parla dels «oblits lul·lians».

Sense entrar a discutir en detall tota la qüestió, crec que l'autor ens hauria d'haver aclarit dos punts molt evidents en l'obra de Llull. El primer, de caire històric, la dependència de Llull d'una teologia anterior a la formulació de la doctrina dels *praeambula fidei* en sentit estricte. Perquè també els teòlegs anteriors a aquest fet (sense recular fins a Anselm, se podria acudir als mestres de París dels anys 20 i 30 del segle XIII) se plantegen la qüestió de l'accessibilitat de Déu a la raó humana i ofereixen solucions no tan llunyanes del que diu Llull, sense poder dir que admeten sols el coneixement per la fe. El segon punt, que posa en qüestió la interpretació de Llinàs és l'atribució, per part de Ramon, de coneixement teològic als «filòsofs antics». Fins i tot quan diu que aquells no arribaren a conèixer la trinitat de persones, Llull no ho atribueix directament a la manca de fe, sinó a la manca de no voler superar el coneixement

sensible. És clar que això ens posa més dificultats, potser. Perquè aquesta afirmació se podria girar en positiu i dir que, amb bona voluntat i ús correcte de la raó, l'home pot arribar fins i tot a conèixer la trinitat. I això, per la seva banda, no és el que Lull afirma. A més, no és aquest el problema de sempre?

Molt sovint els problemes s'eternitzen perquè hom cerca la solució sempre per allà mateix. El fet d'introduir el coneixement angèlic com a punt de referència del coneixement humà és un canvi d'horitzó. Cau de ple en l'estil lul·lià que si coneixem el més perfecte (el coneixement angèlic), entendrem millor el menys perfecte (el coneixement humà). Al meu entendre, aquesta és la porta que ha obert el llibre de Llinàs.

J. Gayà

50) Lohr i Bonner, «The Philosophy of Ramon Llull: A Survey of Recent Literature»

Repàs als darrers estudis publicats sobre la filosofia de Lull. Cadascun dels temes més destacats és acompanyat de les referències bibliogràfiques escaients concretades a peu de pàgina, de manera que el lector disposa d'un ampli panorama actualitzat dels darrers estudis publicats al voltant de la vida i del context històric del Beat, del lloc de l'*Ars* en la filosofia medieval, però també de qüestions molt més puntuals: les definicions lul·lianes, l'*affatus*, la filosofia natural, la medicina, la relació amb jueus i musulmans, etc. L'estudi es presenta bàsicament com un repertori, tot i que en alguns moments els autors introdueixen petites valoracions sobre els treballs considerats més interessants en el seu camp d'estudi; valoracions molt breus («subratllats», diríem) que no entrebanquen la fluïdesa de la presentació dels ítems seleccionats. Entre aquests, finalment, cal destacar la inclusió no només d'estudis elaborats en els darrers vint anys, sinó també la de treballs clàssics reeditats recentment.

J. E. Rubio

51) Mahoney, «Reverberations of the Condemnation of 1277 in Later Medieval and Renaissance Philosophy»

Les dues edicions dels 219 articles de la famosa Condemnació que han sortit en el darrer quart de segle donen espai considerable a Lull i apreciacions intel·ligents sobre ell. El treball ressenyat aquí hi dedica només dues frases, que caldria citar in extenso. «First of all, we should note Raymond Lull's (*ca. 1290/†ca. 1348) "Declaratio", finished in 1297, which is a dialogue between

Stephen Tempier and Socrates on the 219 condemned articles. But unlike the Socrates of Plato's dialogues, this time Socrates is bested by his interlocutor.» Així que Raymond Lull tenia nou anys quan va escriure la *Declaratio*, un dels protagonistes de la qual és Stephen Tempier.

A. Bonner

53) Misch, *Geschichte der Autobiographie*

Les pàgines dedicades a Ramon Llull i als seus escrits autobiogràfics que aquí ens disposem a comentar i que fins ara havien passat gairebé desapercebudes pels lul·listes formen part d'un projecte molt ambiciós del difunt Georg Misch: amb la seva monumental *Història de l'autobiografia*, aquest gran erudit s'havia proposat de resseguir *in extenso* la història d'aquest gènere literari des de l'Antiguitat fins a Dante.

Pel que fa a Llull, Misch s'havia proposat de tractar la seva *Vida*, el *Cant de Ramon* i el *Desconhort*, però donada la sobtada mort de l'autor, només el primer d'aquests textos ha rebut un tractament exhaustiu (pp. 55-84). Així Misch mostra, entre altres coses, com la *Vida* s'inscriu en dues tradicions: d'una banda la tradició hagiogràfica, amb les seves escenes sobre la conversió, els pelegrinatges, els estudis i les temptacions, i d'altra banda la tradició de les autobiografies literàries –com les trobem per exemple a les *Vides* dels trobadors– amb el motiu de Llull com a poeta, la inspiració divina de la seva obra, la seva preocupació per la difusió d'aquesta, la llista dels seus escrits... El que sens dubte perjudica seriosament el treball és la desconfiança en tot el que li sembla «sobrenatural». En aquest sentit, ja de bon antuvi, adverteix els seus lectors que no cal creure al peu de la lletra tot el que el relat narra, com han fet «els admiradors del “Beat Ramon Llull”» (p. 57) («Beat Ramon Llull» entre cometes!). Aquesta sospita contra la veracitat del relat afecta en primer lloc totes les experiències religioses de Llull: la seva conversió, les seves crisis i la inspiració divina de l'*Art*, que no tan sols afecta l'acte de la inspiració, certament discutible, sinó tot el seu valor com a ciència. Així, l'*Art* és titulada com a «pseudowissenschaftliche Denker oder genauer: Kombinationstechnik» (p. 67), és a dir, «una tècnica cognitiva o més exactament: combinatoria, pseudo-científica», i més endavant, com a «pseudowissenschaftliches Phantom» (p. 79), és a dir, «una quimera pseudo-científica». Per a Misch, l'*Art* és l'expressió d'una manca de «Wissenschaftlichkeit». I aquesta manca de «cientificitat» és a la vegada un tret característic de tot el relat de la *Vida coetània* (p. 83).

Del dit es desprèn clarament que Misch es deixa portar massa pels prejudicis de Prantl i altres coetanis seus i fa inviable una interpretació seriosa dels escrits

lul·lians la qual, tenint en compte la seva gran sensibilitat interpretativa pel gènere autobiogràfic, sens dubte hauria pogut donar resultats ben interessants.

Alexander Fidora

54) Pardo Pastor, «L'«amor diví» en el *De consolatione philosophiae* de Boeci i en el *Llibre d'Amich e Amat* de Ramon Llull»

Si l'article de la ressenya número 16 presentava algunes concomitàncies evidents entre l'obra de Boeci i de Llull pel que fa al tractament del tema de la Fortuna, aquest, de manera més agosarada, sembla voler plantejar la possibilitat que la mística lul·liana, segons es manifesta en el *Llibre d'Amic e Amat*, derive del *De Consolatione Philosophiae*. Encara més: se'ns diu en les conclusions que «l'aristotelisme o, fins i tot, el neoplatonisme que emana de l'obra de Ramon Llull pot ésser, possiblement, rebut per la preceptiva de Boeci i, particularment, de la seva obra més important, el *De consolatione Philosophiae*». L'autor intenta demostrar aquest extrem amb dues cites de l'obra de Boeci referides al Bé com a terme de la Felicitat en Déu, i amb alguns versicles del *Llibre d'Amic i Amat* que tenen en comú amb els textos anteriors, simplement, el fet que expressen l'anhel de l'Amic cap al seu Amat.

La interpretació en clau boeciana de l'amor a Déu en l'obra de Llull no impedeix a l'autor, tanmateix, afirmar en una nota que aquest amor «respon als trets del sufisme que el Beat adapta en la seva obra», sense explicar com s'articula el que sembla ser una doble influència. Tot plegat, el sentit de la mística lul·liana és presentat en uns termes que no tenen en compte les especificitats pròpiament lul·lianes remarcades per Sala-Molins (així, el «rebuig de la identificació»), en un intent de fer coincidir el *Llibre d'Amic i Amat* amb una descripció «ortodoxa» del procés místic unitiu.

L'obra del Beat és introduïda remetent el lector al pròleg de l'edició d'Antoni Oliver publicada a Palma l'any 1987, i per tant sense tenir en compte les importants novetats respecte a la data de composició i a l'estructura del text presents en els estudis més recents d'Albert Soler, l'edició crítica del qual és també silenciada (els versicles són citats per l'edició de la col·lecció «MOLC»). La manca d'actualització de la bibliografia emprada es palesa encara en altres llocs (per exemple, hom cita *El microcosmos lul·lià* per la primera edició de Palma, ignorant la reedició posterior dins dels *Estudis sobre Ramon Llull* de Pring-Mill).

Finalment, indicar la presència d'algunes afirmacions sorprenents («la unificació estructural de l'obra de Boeci al voltant de Déu es pot interpretar *mutatis*

mutandis a partir de la doctrina dels principis correlatius lul·liana») o un ús no massa apropiat d'alguns conceptes (entre altres exemples: «d'aquí que l'Amic desitgi l'enllaç místic amb l'Amat, és a dir, l'ascensió al regne de Déu, encara que d'una forma semblant a la transmigració que fa l'ànima platònica»), que comporten que la interpretació oferida de l'«amor diví» lul·lià no arribe finalment a quallar.

J. E. Rubio

55) Payán Sotomayor, «El *Libro de los proverbios* de Ramon Llull»

L'autor ha llegit la versió espanyola dels *Proverbis de Ramon* de Garcías Palou, i completa aquesta experiència amb alguns textos d'introducció a Llull i d'altres títols concomitants. Més que una anàlisi del text proposat, el treball l'utilitza com a pretext per explicar el tarannà general del pensament de Llull, la devoció de Ramon a la santa creu, la seva conversió a la penitència, el paper dels sis sentits (sobretot del sisè, a propòsit del qual, per cert, l'autor no troba la bibliografia que necessita) i els temes de la croada i de la missió.

Lola Badia

56) Pereira, «Alchemy and Hermeticism: an introduction to this issue»

El primer dels treballs de Pereira és la introducció del fascicle que la revista *Early Science and Medicine* dedica a les relacions entre alquímia i hermetisme: es tracta d'un fenomen que es gesta a l'Edat Mitjana i que a partir del xv adquireix grans dimensions. L'alquímia es desprèn cada cop més de la seva dimensió pràctica i esdevé especulació filosòfica. Pereira indica els avenços de la crítica en els darrers trenta anys, d'ençà que Frances Yates va començar a treballar el rerefons hermètic de Bruno (1964), fins a la traducció anglesa anotada del *Corpus hermeticum* (1992). Les contribucions al fascicle són una mostra de les novetats més recents dels estudis sobre la qüestió. Pel que fa al pseudo-lul·lisme, que té un paper tan central en la tradició alquímica del xiv i del xv, tan sols hi ha un treball que requereixi ser mencionat, i és el que la mateixa Pereira dedica a l'emergència a la noció de quinta essència en un àmbit hermètic d'arrel alquímica.

Pereira evoca la vaguetat dels motius cosmològics en els primers textos alquímics de cap 1140 i la seva relació amb els escrits atribuïts a Hermes. El coneixement del món que proposa la saviesa alquímica té orígens pràctics, a més de teòrics, i això segurament és el que la va deixar al marge del sistema

escolàstic, tot i que alguns dels seus continguts van ser absorbits. Els motius hermètics que els textos alquímics posen en circulació parlen d'un *continuum* entre esperit i matèria, que té ressons platònics, però que sobretot s'aplica a la doble funció material i espiritual de la perfecció que és al darrere de l'*opus* alquímic, una manifestació del qual és la destil·lació.

Les construccions metafòriques especulatives a partir de la noció de destil·lació generen una selva de símbols (per exemple el drac), que representen variants del *pneuma* dels estoics, la realitat intermèdia entre esperit i matèria. Una realitat intermèdia que passa a ser, en certs textos, l'arrel doble de tot, pare i mare, forma i matèria. Els motius estoics i pre-socràtics que es combinen amb aquestes especulacions sobre el principi ocult de la realitat espiritual i material, ajuden a la formulació de la noció d'una matèria subtil, emparentada amb el *pneuma*, entesa com a *anima mundi*. Un text del XIII, el *De generatione stellarum*, atribuït a Robert Grosseteste, afirma que els alquimistes anomenen quinta essència aquesta entitat intermèdia entre l'esperit i la matèria, aliena a la cosmologia aristotèlica.

Fins al *Testamentum* pseudo-lul·lià, de començament del XIV, no hi ha una cosmologia alquímica coherent i articulada. La quinta essència és identificada amb la matèria indistinta originària, a partir de la qual Déu va crear els quatre elements. Entre els fills d'Hermes, tècnics en la destil·lació de l'*aqua ardens*, es compta Joan de Rocatallada (Rupescissa), que al seu tractat *De consideratione quintae essentiae* sostenia que el producte volàtil de la destil·lació en qüestió era la *radix vitae*, l'arrel dual de totes les coses, la matèria primera, la quinta essència, la pedra incorruptible dels alquimistes. Segons aquesta via teòrico-pràctica, l'arrel de la vida no procedia del cel sinó del refinament de la matèria creada a través de l'artifici humà.

Lola Badia

57) Pereira, *Arcana Scienza. L'alchimia dalle origini a Jung*

Com promet al títol, Pereira traça una història crítica de l'alquímia, escrita en llenguatge assagístic i fonamentada en una bibliografia selecta, adequada i precisa, que des de les notes, situades al final de cada un dels seus quinze capítols, garanteix el caràcter acadèmic de l'empresa; veg. també el llistat final de títols i l'índex de noms. Els lectors de *Studia Lulliana* coneixen bé l'autora per les seves tasques d'estudiosa de l'obra científica de Llull i, més encara, per la del pseudo-Llull precisament alquímic. Pereira va catalogar els textos alquímics lul·lians pseudoepigràfics en un llibre de 1989 (veg. *SL*, 30, 1990, ressenya n. 25, pp. 108-10) i recentment ha publicat el *Testamentum*, el text més famós

dels falsament atribuïts a Ramon, produït a les riberes mediterrànies del regne d'Aragó a principi del segle XIV (veg. *SL*, 40, 2000, ressenya n. 6, pp. 133-36). Al mercat hi ha altres històries de l'alquímia posades al dia, però cap com aquesta satisfarà la curiositat del lul·lista interessat a conèixer l'abast real dels textos del fals Ramon en la història de la cultura occidental.

A la introducció Pereira ens avisa de la doble natura de la producció dels alquimistes: el resultat material de les operacions de laboratori, per una banda, i el «rius de paraules» amb els quals embolcallaven els procediments utilitzats, per l'altra. Aquests rius de paraules aborden tots els gèneres de l'escriptura: la poesia al·legòrica i la lírica, la tractadística sota forma de diàleg, l'exposició sistemàtica de model escolàstic, els aforismes críptics, els emblemes que conjunten imatges, text (i de vegades fins música), l'especulació lliure filosòfica o mística, etc. Una tal verbositat constitueix un seriós desafiament per a l'historiador, però Pereira va de dret a les nocions fonamentals i deixa en el rerefons el patrimoni simbòlic, imatgístic i especulatiu. Com a proposta personal, ja que adopta el punt de vista de la filosofia, Pereira concedeix credibilitat al «secret» que tota recerca relacionada amb l'alquímia proposa. Aquest secret és per a l'autora «el descobriment d'una concepció del fer humà i d'una visió del món que mostren la possibilitat d'una relació entre humanitat i naturalesa diferent i inexplorada en relació amb el que la modernitat imposa» (p. 14). Aquesta via no és cap retorn al passat ni cap crida a l'esoterisme sinó un suggeriment per als qui «encara no s'han rendit al nihilisme post-heideggerià i intenten de conjugar el fer humà amb les responsabilitat per la terra» (*ibid.*).

És interessant tenir en compte que l'alquímia no presenta una història lineal: és un saber premodern, que té els seus màxims moments creatius a l'Edat Mitjana i després sobreviu cristal·litzat en una tradició que es presenta com a immutable i que exhibeix una complexa mitologia dels orígens. El que està clar és que l'alquímia no és cap precedent de la química moderna, ja que els supòsits teòrics que la sostenen es prefixen una recerca de la perfecció material i espiritual que no té cap punt de contacte amb el programa experimental de Francis Bacon (p. 251). En canvi, la lectura ahistòrica i psicologista dels símbols alquímics que va elaborar Carl Gustav Jung als anys trenta i quaranta del segle XX es presenta com la contribució més conspícua de la vella disciplina tecnicopràctica a la modernitat (pp. 276-281).

Per a Jung l'alquímia és una tradició establerta que parla el llenguatge de l'inconscient, on es poden investigar nocions tals com la del femení identificat amb el mal, la matèria i la foscor, o tot el referent a la simbologia de la transformació aplicada al cos i a la psique. El llibre que ens ocupa explica d'on ve i què és aquesta tradició que forneix un patrimoni tan esplèndid de continguts aptes per a l'hermenèutica. Els deu primers capítols de l'*Arcana sapientia* recorren els

passos de la tradició textual de l'alquímia occidental, sense poder donar gaires clarícies a propòsit de la relació d'aquesta amb doctrines anàlogues detectades a la cultura xinesa i índia. No hi ha alquímia a Occident abans de les primeres traduccions de l'àrab al llatí al segle XII. El llegat que arriba a través de l'àrab transmet, juntament amb elaboracions nascudes en aquesta llengua, textos grecs del segle II i els primers vestigis d'una complicada mitologia que emparenta la revelació del secret alquímic de la natura al déu Hermes, la gran autoritat invocada des de totes les recerques i teoritzacions medievals. Els alquimistes necessiten un laboratori amb forns, alambins i altres instruments per tal d'experimentar amb la matèria a la recerca d'un principi de perfecció: hi ha un secret en la natura que l'alquímista vol poder reproduir al seu taller. Un secret que postula una millora alhora material i espiritual, un acostament de la matèria i l'esperit, un refinament de la matèria, la perllongació de la vida o la transmutació dels metalls vils en or. L'alquímia no entra al cànon universitari medieval i es practica a les corts dels reis i dels nobles (per descomptat a la de la Corona d'Aragó) i des de data molt antiga s'expressa en llengües vulgars (entre elles el català). Com que l'Església exclou l'alquímia de les ciències lícites, abunden les condemnes i les refutacions d'aquesta activitat teòrico-pràctica. En són una mostra les que trobem a les obres autèntiques de Ramon Llull.

La troballa pràctica més notable de l'alquímia medieval és la destil·lació del vi i l'obtenció de l'alcohol, anomenat aigua ardent o aigua de vida. Una troballa d'aquestes dimensions genera una especulació filosòfica a l'alçada (veg. la ressenya anterior). Paral·lelament la major troballa teòrica és ni més ni menys que el *Testamentum pseudolul·lià*, el primer tractat alquímic original de l'occident medieval amb una estructura teòrica pròpia i una visió física del món articulada. L'alquímia medieval fa el seu ple al segle XIV i, donada la seva situació marginal en el panorama de les ciències oficials, es presenta gairebé sempre en obres anònimes o abusivament atribuïdes a personatges cèlebres.

Al XV assistim ja a una fixació de les tècniques de laboratori i de la mitologia simbòlica que les acompanya en la recerca del canviant principi de perfecció. Pereira tracta al capítol II de l'ambient alquímic del XV, com d'una època de passatge, plena de propostes brillants i iniciatives singulars protagonitzades per intel·lectuals de punta, com ara l'editor anglès del *Testamentum*, John Kirkeby, que va fer una edició crítica *sui generis* dels testimonis més autoritzats de l'obra. Al XVI apareixen les darreres innovacions de base que configuren la gran simbologia alquímica, sobretot en la fusió d'aquesta amb la medicina operada per Paracels. Els tractadistes del XVI i del XVII són els qui fixen el patrimoni d'imatges, símbols i nocions especulatives que Jung llegeix com a heretatge de l'inconscient col·lectiu; això és el que s'explica als capítols 12 i 13. La producció de literatura alquímica es dispara i la impremta s'encar-

rega de fer-la circular amb eficàcia. Apareix el tipus de l'alquimista-aventurer, que genera tot un llegendari.

Al capítol 14 Pereira explica amb detall com la química se separa de l'alquímia, en un primer moment com una pura exigència terminològica, en un segon com una refundació experimental de la ciència de la matèria (Lavoisier). En aquest sentit és eloqüent repassar els dos articles, alquímia i química, a l'Encyclopédie de Diderot i d'Alembert. La primera és més «subtil» i carregada de propostes metafísiques que no pas la segona, reglamentada per la recerca sistemàtica de la natura dels metalls, les sals i altres compostos de la natura. També resulta interessant conèixer les relacions que van tenir amb l'alquímia Isaac Newton i Goethe: tots dos s'hi van implicar amb dedicació i resultats diferents, ja que l'alquímia era ben present als ambients d'Anglaterra i d'Alemanya en què es movien. El capítol 15 explora la presència de l'alquímia en la modernitat amb els punts de referència que ja s'han assenyalat, i sense oblidar les grans construccions esotèriques del segle XX, com el famós «misteri de les catedrals» de Fulcanelli.

D'ençà que els investigadors amb metodologia acadèmica rigorosa s'han posat a estudiar amb respecte i voluntat de comprensió els corrents extraoficials del pensament europeu, els estudis lul·lians n'han sortit tan beneficiats com el coneixement general de l'horitzó alquímic amb el qual el Ramon nascut a Mallorca en 1232 ha estat confusament mesclat durant segles. La precisió amb la qual Pereira pot parlar avui de l'alquímia, per mèrit propi i d'altres col·legues enderriats en la mateixa recerca, és un dels resultats de la investigació universitària contemporània de què cal estar orgullosos, sobretot com a lul·listes.

Lola Badia

59) Pons-Estel Tugores, «Ramon Llull i la tolerància»

Molt sovint hom pensa que Ramon Llull era un personatge que trencava motlles en la seva societat, especialment si es tenen en compte els mitjans que desplegarà per aconseguir els seus objectius missionals. Ara bé: també cal tenir ben present que Llull defensà la croada militar (dirigida concretament contra els «infidels» sarraïns, turcs i tàrtars). Aleshores, el «tòpic» del Llull tolerant i dialogant (el diàleg establert entre musulmans, jueus i cristians, base del *Llibre del gentil*) queda una mica malmès. Amb l'article de Pons-Estel Tugores queda prou delimitat l'abast de la qüestió i és definida la posició de Llull envers el binomi diàleg/croada bèl·lica. Dividit en tres grans blocs, en la primera part de l'article es defineix el concepte de «tolerància» (tot situant el seu origen en les

relacions entre Estat-Església) i es fa un breu repàs històric sobre la qüestió «tolerància/intolerància». Les promulgacions de Constantí, del papa Gelasi, de Bonifaci VIII, de Tomàs d'Aquino o d'Isidor de Sevilla serveixen de fil conductor per analitzar l'evolució d'aquest tema.

El segon bloc es refereix concretament a la consideració de Llull sobre aquest tema. L'autora parteix d'una citació de J. Lécler, on queda definida la dualitat, ja esmentada, de «diàleg pacífic/croada bèl·lica» postulada per Llull. Hom pot concloure, a partir de les opinions de lul·listes com Sugranyes, Garcías Palou o Bonner, que aquest no és un binomi antitètic en Llull, ans al contrari, respon a una evolució del pensament del Doctor Il·luminat.

Finalment, el tercer bloc s'emmarca en la celebració de l'any jubilar de 2000 i en la petició de perdó formulada per l'Església catòlica per les errades comeses al llarg de la història. A la pregunta de si el lul·lisme ha de «purificar» la seva «memòria evangelitzadora», l'autora argumenta que Llull estigué sotmès (i per tant condicionat) a l'autoritat i a l'obediència papal. Per a Pons-Estel Tugores, el Beat defensà en tot moment l'exercici de l'amor i només en casos excepcionals defensà la idea de croada. Conseqüentment, no s'ha de demanar perdó de res des del punt de vista del lul·lisme.

Maria-Isabel Ripoll Perelló

60) Pring-Mill, *Der Mikrokosmos Ramon Llulls, Eine Einführung in das mittelalterliche Weltbild*

Una acurada traducció de l'obra clàssica de Pring-Mill, *El microcosmos lul·lià* de 1961, i reimpressa als seus *Estudis sobre Ramon Llull*. Els únics canvis introduïts al text original són algunes notes noves i una bibliografia al final. Crec que resultarà molt útil tenir aquesta projecció exterior d'una de les obres fonamentals d'introducció al beat i al seu pensament.

A. Bonner

7) Puig i Oliver, «El *Dialogus contra lullistas* de Nicolau Eimeric»

61) Puig i Oliver, «La Sentència definitiva de 1419 sobre l'ortodòxia lul·liana. Contextos, protagonistes, problemes»

62) Puig i Oliver, «Un Domènec Llull del 1341, descendent de Ramon Llull?»

63) Puig i Oliver, «Notes sobre el manuscrit del "Directorium inquisitorum" de Nicolau Eimeric conservat a la Biblioteca de El Escorial (ms. N. I. 18)»

El volum 19 de l'*Arxiu de Textos Catalans Antics* (2000) recull diversos treballs de Jaume de Puig sobre lul·lisme i antilul·lisme del segle XIV. El primer

és un documentat estudi i una edició del *Dialogus contra lullistas* (1389) de Nicolau Eimeric, un text inquisitorial, en forma de dotze diàlegs diferents, que té el lul·lisme posterior a Llull en el seu punt de mira (més que no pas la doctrina lul·liana, centre d'interès del precedent *Expurgate vetus fermentum*). El segon és l'estudi i l'edició de la sentència definitiva de 1419 sobre l'ortodòxia lul·liana, que representa una primera aproximació en profunditat i una primera prospecció dels problemes històrics i crítics que planteja el document, amb els textos que li són adjunts, tan decisius per a la història del lul·lisme; l'edició és duu encara a terme a partir del text imprès *princeps* d'Alfonso de Proaza, de 1510. El tercer treball de Puig exhuma un document de 1341 relatiu a un Domènec Llull, burgès de Ciutat de Mallorca, el grau de parentiu del qual amb el beat Ramon fa de mal determinar. El quart, són unes notes codicològiques i textuals del manuscrit del *Directorium inquisitorum* d'Eimeric conservat a la Biblioteca de l'Escorial.

Albert Soler

64) Rodrigues, «Raimundus Lullus and his book *De modo naturali intelligendi*»

Un resum lineal del llibre en qüestió, correcte en termes generals, però sense cap intent d'interpretació o de relacionar el seu contingut amb altres plantejaments del beat ni dels seus contemporanis.

A. Bonner

65) Rotzoll, *Pierleone da Spoleto. Vita e opere di un medico del Rinascimento*

Monografia dedicada al metge de Llorenç de Mèdici que contribueix a perfil·lar la importància i difusió del lul·lisme en la Itàlia de final del xv. Maïke Rotzoll situa Pier Leoni de Spoleto en el lloc que li correspon respecte a la tradició: és un representant d'una època de transició en el qual conflueixen la cultura del Renaixement i el saber escolàstic. Es ressalten els trets més característics de la rica personalitat intel·lectual de Pier Leoni: immers en una atmosfera d'intensa i fecunda discussió filosòfica, Leoni manifesta un compromís filològic humanístic (tenia coneixements de grec), un interès pel neoplatonisme (13 anys de correspondència amb Marsilio Ficino) i una curiositat cabalística (contactes amb Pico della Mirandola), amb les conseqüents implicacions màgiques i astrològiques.

El llibre estudia la biografia de Pier Leoni, professor de medicina, metge actiu a Pisa, Florència i Pàdua, astròleg amb fama de mag, filòsof metafísic,

poeta encara que no n'hagi quedat cap rastre, possessor d'una notable biblioteca, i que va morir ofegat de manera misteriosa l'endemà de la mort del senyor de Florència, esdevinguda el 1492, fent realitat la predicció astrològica que li anuncià que així s'esdevindria. Rotzoll també analitza els tres escrits mèdics que redactà en llatí: el *De urinis*, tractat de tradició galènica compost abans del 1478 i estampat el 1514, l'*Opus medicarum curationum*, obra farmacològica dedicada a la medicina evacuativa que s'insereix en la tradició àrabo-galènica, basada fonamentalment en el *Liber de consolatione medicinarum* del pseudo-Mesué i, més breument, les *Recollectiones de febribus*, que són la *reportatio* d'un curs impartit a Pàdua l'any 1491.

Cal llegir sobretot el capítol setè, el dedicat al *De urinis*. Rotzoll hi exposa com Pier Leoni s'ha servit de l'ars combinatòria lul·liana per establir els múltiples trets distintius que li permeten afinar el mètode de diagnosi uroscòpica. El coneixement directe de Lull és segur, ja que a banda d'una possible estada de Pier Leoni a París, on hauria entrat en contacte amb l'Art (Hillgarth ja ha explicat la relació de Pier Leoni amb l'*Electorium*),¹ les obres de Lull presents a la seva biblioteca esbaeixen qualsevol dubte. Anant més enllà, Rotzoll és capaç d'establir la font directa del metge, que no és altra que el capítol *De medicina* de la part desena de l'*Ars generalis ultima*. Leoni s'interessa per l'aspecte logicomatemàtic de la combinatòria, que és alguna cosa més que un instrument didacticoexpositiu: és l'accés a una comprensió integral i sistemàtica de la realitat, en el sentit de la recerca de les *clavis universalis* que enllaçarien Lull i Leibniz (p. 86).

I no s'acaben aquí els contactes de Pier Leoni amb la cultura catalana: a banda d'obres d'Arnau de Vilanova a la seva biblioteca, la teoria i la pràctica en l'ús de talismans el relaciona amb el metge valencià Jeroni Torrella, a qui Rotzoll ha dedicat algun altre treball.² I un dels dos manuscrits del seu tractat urològic amb empremtes lul·lianes va pertànyer al també valencià Francesc d'Argilagues, que es doctorà en medicina a Pisa el 1478 i que fou un editor acurat i seriós, encara que aquesta tasca Rotzoll s'oblidi d'esmentar-la.

Antònia Carré

¹ J.N. Hillgarth, *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, Curial Edicions Catalanes i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, esp. pp. 323-326.

² Maike Rotzoll, *Osservazioni sul «De imaginibus astrologicis» di Gerolamo Torrella*, dins «Rinascimento», 31 (1991), 219-37

66) Rubió i Lluch, *Documents per l'història de la cultura catalana mig-aval*

Cal saludar la reimpressió facsímil (llargament esperada) dels dos volums dels *Documents per l'història de la cultura catalana mig-aval* d'Antoni Rubió i Lluch, el primer aparegut el 1908 i el segon el 1921. La imponent col·lecció, ben coneguda pels lul·listes, recull 938 documents, de 1275 fins a 1409 (acaba amb l'extinció del casal de Barcelona), i continua constituint encara un referent ineludible per a la història de la cultura i de la literatura catalana.

L'obra de Rubió i Lluch ha estat la via principal d'accés a molts documents relatius a la vida de Ramon Llull, fins a l'aparició ben recent del *Diplomatari lul·lià* de Hillgarth (2001, vegeu la ressenya núm. 2 més amunt). Tanmateix, continua essent encara una font imprescindible per a documents relatius al lul·lisme. Al primer volum, pels docs. 230-31, 287, 375 en què Pere III mostra la seva simpatia per la causa lul·liana i la difusió de les obres del beat Ramon; pels docs. 251 i 257, en què Gregori XI ordena revisions de llibres de Llull; pels docs. 388, 394, 402, 415-16 i 315 del segon volum, en què Joan I posa de manifest la seva posició fluctuant pel que fa al lul·lisme, prohibint-lo o recomanant-lo. Els *Documents* es reimprimeixen ara amb un estudi introductor al primer volum sobre la figura del seu autor per Albert Balcells i un pròleg al segon, d'Albert Hauf, que fa una anàlisi del contingut de l'obra.

Albert Soler

67) Santanach i Suñol, «Perduts, amagats i retrobats. Història de dos manuscrits de la *Doctrina pueril*»

Hom sap que resseguir la pista d'un manuscrit pot ser, en ocasions, una tasca força complexa. No en parlem si, en comptes d'un, són dos els manuscrits d'una mateixa obra els que «sembla» que han desaparegut. Qui encara en tenguí dubtes pot llegir l'acurat i precís article *Perduts...* de Joan Santanach, el qual, amb una minuciositat gairebé detectivesca, ens guia en la localització de dos manuscrits, suposadament perduts, de la *Doctrina Pueril*. Els dos manuscrits en qüestió són el que Mateu Obrador féu servir de manuscrit base (*B*) per a l'edició de 1906 de la *Doctrina* i el manuscrit (*C*) del s. xvii, provinent de la cartoiixa de Valldemossa, també consultat per l'editor. La desaparició d'ambdós manuscrits fou denunciada el 1972 per Gret Schib a la introducció de la seva edició crítica. El manuscrit *B* presentava, segons les informacions d'Obrador, una acta notarial de 1616 on quedava constància del lliurament del volum a fra Joan Riera, el franciscà postulator de la causa pia lul·liana a Roma, encarregat de lliurar el manuscrit (juntament amb altres volums) a la Inquisició. Segons Schib, aquest

exemplar s'hauria cremat en l'incendi del Seminari de Barcelona de 1936. A partir d'aquestes dades, Santanach ressegueix el periple del manuscrit (que retornà a la península en una data que l'autor de l'article situa pels volts de 1836, any de la publicació del *Diccionario Crítico* de Torres Amat, on hi ha una referència al document) fins arribar a la conclusió que el volum, després de patir tot un seguit de mutilacions, és el que feia part del fons bibliogràfic que Frederic Marès donà a la Biblioteca de Catalunya el 1986. La qüestió és que s'havia volgut fer passar aquest manuscrit pel provinent de la cartixa de Valldemossa (l'esmentat C). Després d'un seguit d'indagacions i de certes comparacions, Santanach arriba a la conclusió que aquest segon manuscrit, del s. xvii com ja s'ha dit, és actualment a la Societat Arqueològica Lul·liana de Palma. Per tant, hom conclou que els dos manuscrits suposadament perduts han estat clarament localitzats, trobats. Fora cap dubte, és un article interessantíssim, molt ben elaborat, molt detallat i que serveix per posar les coses al seu lloc.

Maria-Isabel Ripoll Perelló

68) Santonja, «La influencia del pensamiento judío en la obra de Arnau de Vilanova, médico y escritor espiritual»

This study suggests that the spiritual writings of Arnau de Villanova were influenced by Kabbalah, and his medical works, particularly because of the period of studies in the faculty of medicine at the university of Montpellier, were influenced by Jewish ideas. The author also suggests that Arnau's negative attitude towards the Jews, as it appears in his works, may be as a result of his having Jewish ancestry, and therefore, like many others converts, or descendants of converts, he was particularly harsh towards his former co-religionists.

Santonja's central premise for Arnau's use of Kabbalah is his famous treatise on the Tetragrammaton written ca. 1292. Indeed Arnau uses the Tetragrammaton to prove the Trinity, and he focuses on the letters of the divine name, but he still remains closer to Petrus Alfonsi and Joachim of Fiore, than to the Kabbalists interpretation and use of the Tetragrammaton. Maimonides, cited in n. 12 is not a great help with regard to Kabbalistic speculation as he himself was unaware of this developing mystical school. However, part of Arnau's inspiration may indeed have been Maimonides' *Guide for the Perplexed*, translated into Latin from Judah al-Harizi's Hebrew translation in the first part of the thirteenth century. Indeed, in chapter 61 of the first section of the *Guide* cited by Santonja, and in the following chapters (1:62ff), the names of God are subjected to rigorous examination, and a trinitarian understanding of the inner working of the

intellect is suggested. In addition, the Kabbalists were not the first to speculate on the letters of the divine name, and it is possible that the works of Abraham ibn Ezra and Judah ha-Levi may have inspired Arnau. Santonja brings no other proof for Arnau's use of Kabbalistic thought, and though it is possible that, like his contemporary, Ramon Llull, he did have access to Kabbalah, a more detailed examination of his writings is needed.

In his book *Medicine and Religion c. 1300: The Case of Arnau de Vilanova* published in Oxford 1998 (reviewed *SL* 39, 1999, pp. 116, 196-199), Joseph Ziegler shows in great detail how Arnau's medical and spiritual writings must be read together, as they were part of the same system and complemented each other. Medicine was not only for the cure of the physical self, but was used to delve into spiritual matters and reveal the mysteries of God and creation. Santonja does not adopt this suggestion (nor does he cite Ziegler's book), however, he tries to tie Montpellier, medicine, Arnau's possible Jewish descent (very speculative), spirituality, mysticism and Kabbalah into one Gordian knot, which unfortunately is all too easily unravelled.

Harvey Hames

69) Tausend, *Die altokzitanische Version B der «Legenda aurea»* (Ms. Paris, Bibl. Nat., n. acq. fr. 6504)

L'edició d'una de les versions occitanes conservades de la *Legenda aurea* de Iacopo da Varazze, encara que no es tracti pròpiament una publicació lul·liana, té diversos aspectes que poden interessar als estudis lul·lístics. El text publicat per Monika Tausend és el de la versió que Paul Meyer va designar amb la sigla B,³ versió que es conserva en un únic còdex, el nov. acq. fr. 6504 de la Bibliothèque Nationale de París. Una de les particularitats d'aquest manuscrit rau en el fet que el seu copista no es va limitar a transcriure la compilació del dominicà, sinó que va dur a terme una meditada feina de reelaboració, que inclou la utilització de textos d'altres autors, entre els quals diversos capítols de la *Doctrina pueril* de Ramon Llull, un passatge de la Passió segons sant Mateu i fragments de la *Somme le roi* de fra Llorenç d'Orleans.

Així, i malgrat que l'obra que més extensió ocupa al còdex és el *Flos sanctorum*, probablement no hem de parlar –o no sols hem de parlar– d'un testimoni

³ Vegeu Paul Meyer, «La traduction provençale de la *Légende Dorée*», *Romania* XXVII (1898), pp. 93-137, esp. 111; per a la tradició occitanocatalana de la *Legenda aurea* també és interessant Geneviève Brunel, «“Vida de sant Frances.” Versions en langue d'oc et en catalan de la *Legenda aurea*. Essai de classement des manuscrits», *Revue d'Histoire des Textes* VI (1976), pp. 219-265.

més de l'obra de Jaume de Voràgine, sinó d'una elaboració independent, d'un recull de textos religiosos i doctrinals que es complementen: mentre que el text editat en el volum que ressenyem forneix el material hagiogràfic i exemplar, l'obra de Llorenç d'Orleans hi aporta el contingut doctrinal (se'n copien els tractats sobre els vicis, els manaments i els articles de la fe). Pel que fa a la *Doctrina pueril*, se n'inclou el cap. xxvii, sobre el sagrament dels ordes (inclòs just després de la vida de sant Pere, primer cap de l'Església); més endavant s'agrupen diversos capítols de l'obra que permeten en bona part reconstruir la vida de Jesucrist (es tracta, concretament i per aquest ordre, dels caps. xlvii, sobre la nativitat i l'adoració dels tres reis; viii, sobre la passió, precedit pel passatge de l'Evangeli segons sant Mateu esmentat més amunt; el x, sobre la resurrecció; el l, sobre la Pentecosta, i el xii, sobre el judici final);⁴ tanca el còdex el cap. xxvi, amb el títol «Quid est penitentia», situat després d'un sermó anònim que versa sobre el mateix tema (i que inclou un exemple procedent del *Barlaam e Josafat*).⁵

Monika Tausend s'ha centrat en la versió de l'obra de Voràgine, i en la seva edició no ha inclòs pràcticament cap dels textos diferents del del dominicà italià que formen part del còdex. Ara bé, editar la *Legenda aurea* occitana implicava haver d'entrar en el tema, a hores d'ara sembla que força aclarit, de la seva relació amb la versió catalana (la presència en el text occità de les vides de sants de tradició catalana –com ara els sants Eloi, Marçal o Fèlix–, les quals no formaven part de l'original, apunta vers la dependència de la versió en llengua d'oc respecte de la catalana). Conseqüentment amb aquesta constatació, Tausend

⁴ Com ja va remarcar Paul Meyer (art. cit., p. 108), i no resol l'editora del volum que ressenyem, no deixa de ser remarcable que el compilador del manuscrit prengué aquests capítols de la *Doctrina pueril* en lloc d'utilitzar els cap. vi, liii, liv, lxxiii de la *Legenda aurea*, els quals tracten la mateixa matèria; o sigui, respectivament, de la nativitat, de la passió, de la resurrecció i de l'Esperit Sant.

⁵ Aquesta miscel·lània de textos doctrinals no és l'única que trobem en la tradició occitana de la *Doctrina pueril*, ja que també al ms. Douce 162 de la Bodleian Library d'Oxford es va dur a terme una operació semblant, si bé aquesta vegada, al costat dels de la *Doctrina*, sols es van usar passatges de la *Somme le roi*. La utilització d'aquest text del beat en dues compilacions elaborades independentment (només coincideixen en un sol capítol, el l), lligada a unes determinades obres especialment cares a grups d'altra sensibilitat espiritual, indica molt probablement una circulació destacable de la *Doctrina* entre aquests grups occitans. Per a aquesta qüestió, vegeu Marcel Dando, «Deux traductions provençales partielles du "Libre de Doctrina pueril" de Raymond Lulle, associées à des remaniements de la "Somme le Roi"», *Romania* LXXXV (1964), pp. 17-48, i, per a la tradició en llengua d'oc del tractat per a infants, *La versione occitanica della «Doctrina pueril» di Ramon Llull*, ed. Maria Carla Marinoni, Milà, Edizioni Universitarie di Lettere, Economia e Diritto (Studi e Ricerche), 1997 (llibre ressenyat a *SL* 39, pp. 128-131).

estudia la tradició manuscrita occitana tenint en compte els quatre manuscrits que conservem de la catalana, i duu a terme un extensa caracterització de la llengua de la *Legenda aurea* continguda al manuscrit nouv. acq. fr. 6504 (pp. 447-584). Així mateix, al volum s'inclou un exhaustiu glossari (pp. 585-765), un índex de noms i una bibliografia, i unes taules de concordances de capítols entre els diversos manuscrits de la versió occitana, elements que acaben de completar una bona edició de l'obra de Iacopo da Varazze.

Joan Santanach

70) Urvoy, «Traces arabes dans la pensée européenne non scolastique»

Un article que repassa un aspecte interessant i menys estudiat de la transmissió del pensament àrab a Europa, la no-escolàstica, o gairebé hom podria dir, extraoficial. El treball es divideix en tres apartats. El primer parla de la transmissió de la literatura de «sagesse» o didàctica a l'occident, i principalment a la península Ibèrica amb la traducció de dues obres àrabs dels ss. IX i XI amb els títols de *Libro de buenos proverbios* i *Bocados de oro*, obres refoses en les *Flores de filosofia*, que llavors al principi del s. XIV s'arriba a introduir en la segona part de la *Historia del caballero Cifar*. El segon apartat tracta de la transmissió del pensament religiós, sempre més problemàtic, perquè entra directament en un terreny conflictiu per les inevitables distorsions i malentesos arran de projeccions polèmiques. Parla de l'intent lul·lià de trobar tesis acceptables per les dues bandes, i de possibles influències musulmanes (i sobretot certes tesis esotèriques –bàtinites– com per exemple l'oniromància) en el franciscanisme espiritual, i en figures com Pere de Joan Olieu i Arnau de Vilanova. Al tercer apartat, pren Llull com a exemple d'afrontar directament el repte de discussions obertes amb els seus interlocutors musulmans, i de fer servir tècniques àrabs, com ara la combinatòria, com a fonaments d'aquestes discussions.

La dificultat rau en l'equació, freqüent entre els comentaristes, entre l'Art lul·liana i la combinatòria, és a dir entre un conjunt i un subconjunt seu. Aquesta equació permet introduir la fal·làcia que l'Art deriva de rodes combinatòries musulmanes. Una altra és identificar aquests mecanismes lul·lians amb el propòsit leibnizià d'un llenguatge universal basat en «modes de formation du réel par combinaison d'éléments plus simples». No és que l'Art no sigui deutora de mecanismes anteriors musulmans, ni que Leibniz no sigui deutor de Llull (i no indirectament a través de Lavinjeta, com assevera a la p. 146; Leibniz cita pàgines de l'edició de 1598 de Zetzner), sinó que tots tres tenien propòsits diferents: el primer astrològic i endevinatori, el darrer de llengua universal del tipus ja esbossat. L'Art de Llull, en canvi, pretén elaborar demostracions i con-

testar preguntes (coses que poden ser idèntiques, quan per exemple es vol demostrar que el món ha estat creat, o es vol contestar a la pregunta «el món és etern o no?»), sovint amb mecanismes com les definicions, les deu regles i qüestions, etc., que no tenen res a veure amb la combinatòria. Però, a part d'aquestes apreciacions, com he dit, malauradament freqüentíssimes entre els comentaristes de l'Art, l'article és suggerent i interessant.

A. Bonner

71) Wéber, *Histoire des idées et des combats d'idées aux xive et xve siècles, de Ramón Lull à Thomas More*

Llibre que dedica a Ramon Llull tot un capítol, un capítol llarg i, cal dir-ho, depriment. Hi trobam les llegendes del beat com a patge a la cort de Jaume I, i de la seva mort per lapidació, barrejades amb confusions històriques com fer-lo anar l'any 1313 a Sicília a fi d'interessar Carles II d'Anjou en la conversió dels musulmans de l'illa. Per explicar l'Art, comença amb la Primera Figura, que «concerne l'échelle des êtres et les facultés humaines, avec les attributs et les propriétés qui leur conviennent [...] Le cercle extérieur comprend successivement: Dieu (B), l'Ange (C), le Ciel (D) [...]» Llavors, al capítol sobre Nicolau de Cusa, malgrat que tracta la seva formació i biblioteca, no menciona Llull.

A. Bonner

72) Zweig, «Ars Combinatoria», *Art Journal*

Article que parla de l'ús de l'Ars combinatoria en la música (John Cage), la pintura (Mel Bochner), la poesia (Raymond Queneau), entre altres, i que comença explicant el rerefons d'aquesta empresa amb la Càbala i Ramon Llull, al qual dedica una plana informativa i relativament correcta.

A. Bonner

CRÒNICA

PÀGINES WEB SOBRE RAMON LLULL

Base de Dades Ramon Llull

<http://orbita.bib.ub.es/llull>

La Base de Dades Ramon Llull (Llull DB) és un instrument bibliogràfic electrònic concebut per ordenar, sistematitzar i facilitar la consulta exhaustiva de tota la informació referent a l'extensa producció que va escriure el beat mallorquí o a l'encara més extensa obra que li va ser atribuïda. El gran volum d'informació que conté i les prestacions que ofereix a l'usuari la converteixen en una eina excepcional en l'àmbit de les bibliografies en línia sobre els grans autors.

Ha estat creada per Anthony Bonner i desenvolupada¹ al Departament de Filologia Catalana i a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, per un equip de col·laboradors.² Hi han contribuït també la Universitat de les Illes Balears i d'altres institucions.³ És de lliure accés des de la xarxa; ofereix una versió en català i una versió en anglès.

¹ Els orígens de la Llull DB es remunten al 1985, en què Anthony Bonner comença a treballar en un programa informàtic capaç de gestionar la informació relativa a l'opus lul·lià que aplega. Durant cinc anys va millorant el programa i entrant-hi dades; en aquesta tasca, l'any 1991 té la col·laboració d'una becària de la Universitat de les Illes Balears. Des de 1995, la Base de Dades s'implementa al Departament de Filologia Catalana de la Universitat de Barcelona. L'any 2001, la Biblioteca de la Universitat de Barcelona presta el seu suport humà i tècnic al projecte per fer possible el desenvolupament informàtic final de la Base de Dades.

² Direcció: Anthony Bonner. Coordinació: Lola Badia i Albert Soler. Col·laboradors: Antònia Calafat, Maite Guisado, Gemma Navarro, Joan Santanach, Olga Turroja. Col·laboradors Biblioteca de la Universitat de Barcelona: Dolors Lamarca, Miquel Hernández (programador), Lluïsa Núñez, Jordi Torra.

³ Ministerio de Educación y Cultura. Generalitat de Catalunya. Govern Balear. Universitat de les Illes Balears. Programa Blaquerna de la UB i de la UIB. Patronat Ramon Llull.

La Base de Dades permet d'obtenir informació⁴ gairebé completa sobre les 265 **Obres de Ramon Llull** autèntiques; i informació encara incompleta i/o provisional sobre les devers 150 **obres alquímiques**⁵ i sobre les 270 **obres espúries**⁶ de temàtica diversa que li són falsament atribuïdes.

De qualsevol obra, hom pot accedir a set àmbits diferents d'informació: **catàlegs** en què és citada, **autoreferències** que Llull hi fa a d'altres obres seves i obres on el llibre en qüestió és citat, els diversos **títols** que ha rebut, **incipits i èxplicits** de les seves diferents versions, **manuscrits i edicions** que la transmeten en qualsevol llengua i **bibliografia** sobre l'obra.

La Base de Dades inclou també un apartat sobre **manuscrits lul·lians**, que, a partir de la llista de ciutats on es troben aquests còdexs, permet obtenir-ne una descripció i informació bibliogràfica.

Un tercer apartat de la Base de Dades facilita l'accés al text complet dels 71 **catàlegs lul·lians**, produïts des del començament del s. XIV fins als nostres dies.

Finalment, l'apartat **Bibliografia** permet fer diversos tipus de cerques d'autors i títols de qualsevol edició lul·liana o qualsevol escrit sobre Ramon Llull, ja sigui llibres o articles de revistes, des de l'any 1480 fins al present.

Albert Soler

Freiburg manuscript database

<http://freimore.ruf.uni-freiburg.de/handschriftsuche.htm>

Ever since its foundation in 1957, the *Raimundus-Lullus-Institut* at the University of Freiburg has been building up a microfilm collection of manuscripts of Ramon Llull's Latin works. This unique collection, which is now nearly complete, comprises more than 2100 microfilms, including copies of a great number of printed editions and Catalan manuscripts as well.

In order to make this collection more widely accessible, the *Raimundus-Lullus-Institut* initiated the Internet project *Ramon Llull im WWW* in the spring of

⁴ La informació que reuneix la Llull DB prové tant de fonts bibliogràfiques contrastades com de la consulta directa de manuscrits, catàlegs, edicions, etc.; tanmateix, s'ha beneficiat també dels arxius del Raimundus-Lullus-Institut de l'Albert Ludwigs Universität, Freiburg i.B. (Alemanya), que generosament ens han estat posats a disposició.

⁵ Les dades d'aquest apartat són preses bàsicament del "Catalogue of Alchemical Works Attributed to Raymond Lull" a Michela Pereira, *The Alchemical Corpus Attributed to Raymond Lull* "Warburg Institute Surveys and Texts" 18 (Londres: The Warburg Institute, 1989), pàg. 61 i seg.

⁶ Les dades sobre obres espúries no alquímiques, sens dubte encara molt provisionals, provenen de notes de recerca que amablement ha facilitat Fernando Domínguez (Raimundus-Lullus-Institut).

2000. It is being carried out in cooperation with the University Computer Centre and the University Library of Freiburg, and partly sponsored by the *Deutsche Forschungsgemeinschaft*. We are planning to digitalize our entire archive of microfilms of Ramon Llull's Latin works and to present them on the Internet within the next three or four years. All in all, the database will contain around 800 manuscripts, of which more than 130 from various European libraries are already available on our website, among them a large part of the Llull collections of the *Bayerische Staatsbibliothek* in Munich and the *Bibliothèque Nationale* in Paris.

The manuscript database is part of FREIMORE (*Freiburger Multimedia Object Repository*), which has been established as the central digital library system of the University of Freiburg since 2001. Under the address above the user will find a search mask giving him the option to search for either

- a) libraries and/or shelf marks of codices,
- b) titles of Latin works by Ramon Llull (or the BONNER catalogue numbers),
- c) cities where the codices are located.

Each entry of the database contains the name of the library, the shelf mark of the respective manuscript, and a list of Lullian works included in the codex, while leaving out most of the spurious works and those by authors other than Llull. The title of any given work is complemented by its number in the Glorieux, Platzeck, Bonner, and ROL catalogues. After clicking on *Anzeigen*, the user may either browse through the pages of the codex or search for a certain folio by typing its number in the field *Gehe zu*. The digitalized manuscript can be loaded down by clicking on *ZIP generieren*, single images by clicking on *Details* first and then on the field *als ZIP-Datei* belonging to the respective folio.

For further information see the home page of the *Raimundus-Lullus-Institut* (<http://www.uni-freiburg.de/theologie/ab/qut.htm>) or contact *viola.tenge-wolf@debitel.net*.

Viola Tenge-Wolf

Ramon Llull a la Universitat de Barcelona

<http://www.bib.ub.es/www7/llullu.htm>

Web que reuneix els estudis lul·lians que es desenvolupen a la Universitat de Barcelona: catàleg del fons lul·lià antic i modern de la Biblioteca de la Universitat, descripció del fons de reserva, accés a la Base de Dades Ramon Llull abans esmentada, obres lul·lianes i estudis digitalitzats, seleccions bibliogràfiques i webs d'interès.

A. Soler

The Franciscan Institute Library

http://franinst.sbu.edu/filib/people/ramon_llull.htm

Un website dissenyat per a l'estudiant principiant que vol saber, a part de les edicions fonamentals com *MOG*, *ROL*, *ORL* i *NEORL*, les obres bàsiques de consulta disponibles en anglès. Així que l'estudiant que hi acudeix, rebrà una orientació succinta i ben pensada.

A. Bonner

COL·LECCIÓ BLAQUERNA

La Col·lecció Blaquerna és dedicada a la publicació d'estudis sobre Ramon Llull i el lul·lisme i sobre els contextos culturals en què es produeixen ambdós fenòmens. És una acció del Programa Blaquerna d'Estudis Lul·lians que impulsen la Universitat de les Illes Balears i la Universitat de Barcelona. És dirigida per Pere Rosselló (UIB) i Albert Soler (UB).

Els dies 15 i 26 de març del 2001, va tenir lloc la presentació del primer volum de la col·lecció a la Universitat de Barcelona i a la Universitat de les Illes Balears respectivament. Es tracta de l'obra de l'eminent historiador i lul·lista J. N. Hillgarth, *Diplomatari lul·lià: documents relatius a Ramon Llull i a la seva família*, ressenyada en aquest volum de *Studia Lulliana*.

Són en premsa els dos volums següents de la col·lecció, que seran:

- A. Bonner i M. Ripoll, *Diccionari lul·lià de definicions*. 2002. Ramon Llull, a la seva obra, té cura a definir amb precisió molts dels termes que utilitza; aquestes nombroses autodefinicions, recopilades per primer cop, són de gran valor per entendre amb exactitud el sistema lul·lià.
- L. Cifuentes, *La ciència en català a l'Edat Mitjana i el Renaixement*. 2002. La vernacularització dels coneixements científics i tècnics: la salut dels humans i dels animals, astronomia, filosofia natural, alquímia i coneixements sobre el món que ens envolta. Selecció de textos. El llibre il·lustra, des d'una nova perspectiva, el marc cultural on s'inscriu l'opus lul·lià.

Per als propers anys són previstos els següents títols:

- L. Pérez, *Los fondos manuscritos lulianos de Mallorca*. 2003. Reproducció dels diversos treballs de catalogació dels fons manuscrits mallorquins publicats per l'autor a la revista *Estudios lulianos* entre els anys 1958 i 1970; acompanyats d'índexs de nova preparació: noms propis, obres citades i íncipits.

- A. Bonner, *Estudis lul·lians*. 2003. Recull antològic d'estudis publicats per l'autor, revisats, actualitzats i, si s'escau, traduïts. Inclou una nova versió actualitzada del seu *Catàleg cronològic de les obres de Ramon Llull*.

- H. Riedlinger, *Ramon Llull a París (1309-1311)*. Any 2004. Traducció d'un estudi clàssic sobre la quarta i última estada de Ramon Llull a París, publicat com a introducció al volum cinquè (1967) de les *Raimundi Lulli Opera Latina*.

- P. Rosselló, *Ramon Llull en la literatura mallorquina dels segles XIX i XX*. Any 2005. Estudi de la presència de Llull com a tema en la literatura d'autors mallorquins des de la Renaixença fins a l'actualitat, amb una especial atenció als gèneres de la poesia i de la biografia.

Els interessats a subscriure's a la col·lecció poden adreçar-se a Edicions de la Universitat de Barcelona, Balmes 25, 2n 2^a, 08007-Barcelona, tel. 93.403.55.30, eubedit@org.ub.es

CENTRO ITALIANO DI LULLISMO (E. W. PLATZECK)

La Scuola Superiore di Studi Medievali e Francescani del Pontificio Ateneo Antonianum di Roma, in data 25 gennaio 2002, si è fatta promotrice dell'incontro per la costituzione del *Centro Italiano di Lullismo*, convocando enti e studiosi interessati alla figura di Lullo e al lullismo.

La scelta della Scuola Superiore di Studi Medievali e Francescani come sede del *Centro* è stata dettata dagli anni di insegnamento (1946-1971) qui svolti da uno dei più notevoli lullisti del XX secolo: P. Erhard Wolfram Platzeck, ofm, a cui – nel corso dell'incontro – il *Centro* è stato intitolato.

Raimondo Lullo fu molte volte in Italia: a Genova, Pisa, Roma, Napoli, in Sicilia. L'Italia possiede molti manoscritti lulliani: nella Biblioteca Vaticana, nella Biblioteca Ambrosiana, nella Biblioteca Casanatense, nella Biblioteca Corsiniana, nella Biblioteca Angelica, nella Biblioteca Marciana, a S. Candido, a Genova, a Fermo. L'Italia, inoltre, ha dato autori di scuola e pensiero lulliano: Pico della Mirandola, Giordano Bruno. Attualmente sono numerosi, in Italia, gli studiosi del Lullo e del lullismo. Di qui la necessità di un Centro Italiano di Lullismo quale luogo d'incontro, coordinamento e collaborazione tra quanti in Italia lavorano nel campo del lullismo. Questi i punti toccati dal Prof. J. Perarnau i Espelt nelle *Motivazioni per la costituzione di un Centro Italiano di Lullismo*, unitamente al desiderio che venga data continuità al magistero del P. E. W.

Platzeck con l'organizzazione di corsi annuali su temi inerenti al lullismo, l'allestimento di una biblioteca specializzata da realizzare in un settore della Biblioteca del Pontificio Ateneo Antonianum, una rassegna bibliografica lullistica che completi e integri le bibliografie esistenti e infine la traduzione e l'aggiornamento di un'opera di M. Batllori del 1943: *El Lullismo en Italia*.

Il *Centro Italiano di Lullismo* si configurerà, per il momento, come un'associazione tra privati, a carattere scientifico, senza scopo di lucro. La Presidenza spetterà al Preside della Scuola Superiore di Studi Medievali e Francescani Prof. A. Cacciotti; tre Consiglieri Provvisori, la Prof.ssa M. Pereira, la Prof.ssa G. Pomaro e il Prof. G. Sansone costituiranno il Consiglio Direttivo; il Coordinatore sarà il Prof. J. Perarnau e il Segretario la Dott.ssa S. Muzzi. Nello spirito del *Centro* quale casa accogliente per quanti in Italia lavorano nel campo del lullismo, l'adesione è aperta a tutti coloro che sono interessati a tale iniziativa.

(Informació extreta de

<http://www.antonianum.ofm.org/studimedievali/main.html>)

TESINA

Beuter, Bruno Hubertus, *Der Religions-Dialog im 12. und 13. Jahrhundert anhand von Peter Abaelards "Collationes sive Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum" und Raymundus Lullus' "Liber de gentili et tribus sapientibus"*, tesina, Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, 2001.

EXPOSICIÓ BIBLIOGRÀFICA

El 25 de setembre de 2001 la Biblioteca Bartomeu March de Palma va presentar una exposició bibliogràfica amb motiu del XXII Congrés de l'Associació Internacional de Bibliofília. S'hi va incloure un notable apartat lull·lià, dividit en quatre seccions: (1) tres manuscrits del propi fons de la Biblioteca, i cinc de la Biblioteca del Convent de Sant Francesc actualment en depòsit a la Biblioteca March; (2) catorze impresos lull·lians, amb deu anteriors a 1522; (3) quatre recopilacions (Lavinjeta, la primera edició de Zetzner, l'edició original de la Maguntina de la biblioteca de la Schola Lullistica, i els 21 toms de l'edició mallorquina de 1906-1950); i (4) sis biografies, començant pel de Nicolau de Pax publicada a Alcalá de Henares l'any 1519.

ÍNDEX D'OBRES LUL·LIANES

- A vós, dona verge, santa Maria, 120, 134
Arbre de ciència, 53 n.70, 119, 131-2, 145
Arbre de filosofia d'amor, 49
Arbre de filosofia desiderat, 131-2
Ars amativa, 39 i ss.
Ars brevis, 21, 43, 46, 57
Ars compendiosa, 21, 57
Ars compendiosa inveniendi veritatem, 20, 53 n.70, 140, 141
Ars Dei, 50, 51
Ars generalis ultima, 21, 43, 56, 57, 139, 174
Ars inventiva veritatis, 43, 53, 57, 141
Ars mystica, 62 n.112
Ars notatoria, 5-6
Art demostrativa, 49, 53 n.70, 57, 92, 100
Artificium electionis personarum, 3 i ss.
Blaquerna, 3 i ss., 51, 92, 93, 101, 105, 106, 125, 134, 138, 140, 147, 148, 158, 159
Cant de Ramon, 120, 134, 165
Cent noms de Déu, 111 i ss.
Compendiosus tractatus de articulis fidei catholicae, 43 n.20
Compendium Artis demonstrativae, 113, 114
Consolatio venetorum et totius gentis desolatae, 40
De arte eleccionis, 3 i ss.
De ascensu et descensu intellectus, 92, 101, 147
De modo naturali intelligendi, 128, 173
Declaratio Raimundi per modum dialogi edita, 44 n.23, 151, 164-5
Desconhort, 132, 165
Dictatum Raimundi, 49
Disputació de cinc savis, 114
Disputatio Petri et Raimundi sive Pantasticus, 46 n.33, 92

- Disputatio Raimundi Christiani et Homeri Saraceni, 43, 147
 Disputatio Raimundi et Averroistae, 151-2
 Doctrina pueril, 128, 139-140, 159, 175, 177-8
 Epistola dedicatoria ad ducem Venetorum, 50, 92, 100, 119
 Epistola Raimundi ad Regem Aragoniae, 92, 119
 Epistola Raimundi ad Universitatem parisiensem, 49 n.50
 Espistolae tres, 119
 Lectura Artis inventiva et Tabulam generalem, 114
 Lectura super Artem inventivam et Tabulam generalem, 131-2
 Liber chaos, 57
 Liber contradictionis, 152
 Liber de accidente et substantia, 5
 Liber de creatione, 147
 Liber de differentia correlativorum divinarum dignitatum, 50 n.58
 Liber de ente, 152
 Liber de fallaciis, 151
 Liber de fine, 45 n.30, 46 n.37, 155
 Liber de locutione angelorum, 50 n.58
 Liber de memoria, 53 n.69
 Liber de natura, 147
 Liber de novo modo demonstrandi, 50 n.58
 Liber de participatione Christianorum et Sarracenorum, 50
 Liber de possibili et impossibili, 50, 137
 Liber de quattuordecim Articulis Fidei, 100
 Liber de quinque principiis quae sunt in omni eo quod est, 50 n.58, 52
 Liber de secretis sacratissimae Trinitatis et Incarnationis, 43 n.17, 52
 Liber de voluntate, 52 n.66
 Liber lamentationis Philosophiae, 120, 133
 Liber natalis pueri parvuli Iesu, 50, 120, 133
 Liber principiorum juris, 20
 Liber principiorum medicinae, 20, 153, 157
 Liber principiorum philosophiae, 20
 Liber principiorum theologiae, 20, 20, 112
 Liber propositionum secundum Artem Demonstrativa compilatus, 100
 Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois, 151
 Liber super psalmum Quicumque vult, 100
 Liber per quem poeterit cognosci quae lex sit magis bona, magis magna et etiam
 magis vera, 50 n.58
 Llibre d'amic e amat, 62 n.112, 100, 105, 126, 166
 Llibre d'intenció, 111 n.2

- Llibre d'oració, 49, 62 n.112
 Llibre de contemplació, 41, 43, 48 n.43, 49, 51, 62, 93, 105, 107, 112, 115, 150, 152, 153
 Llibre de demostracions, 111 n.2, 112
 Llibre de l'orde de cavalleria, 98, 120, 121, 126, 133, 139
 Llibre de les bèsties, 119-120, 137
 Llibre de meravelles, 49, 92, 101, 105, 134
 Llibre de Santa Maria, 93, 107
 Llibre de virtuts e de pecats, 44 n.24
 Llibre del gentil e dels tres savis, 20, 41, 44 n.24, 53 n.70, 113, 155, 171
 Llibre dels articles de la fe, 43 n.21
 Lògica nova, 44 n.24, 154
 Medicina de Pecat, 120, 134
 Petitio ad Bonificacium VIII, 132
 Petitio ad Celestinum V, 132
 Petitio Raimundi pro conversione infidelium, 51
 Proverbis d'ensenyament, 92, 102, 129
 Proverbis de Ramon, 92, 101, 114, 127, 167
 Quaestiones Attrebatenses, 55
 Quaestiones per Artem demonstrativam seu inventivam solubilis, 118
 Quomodo Terra Sancta recuperari potest, 51 n.60
 Rhetorica nova, 135
 Sermones contra errores Averrois, 151
 Supplicatio Rainundi venerabilibus et sublimis sacratissimae theologiae professoribus ac baccalariis studii Parisiensis, 46 n.36
 Taula d'esta Art, 61
 Taula general, 44 n.27, 53 n.70
 Taula d'esta Art, 44
 Testamentum Raimundi Lulli, 40 n.2, 52, 55, 119
 Tractat d'astronomia, 92, 101
 Tractatus de modo convertendi fideles, 45 n.32
 Vida coetània, 4, 22, 40 n.4, 41 n.9, 43, 46 n.37, 47 n.40, 138, 154, 165

OBRES DUBTOSSES O ESPÚRIES

- Ars memorativa, 53
 De autidu kabbalístico, 161
 Liber de benedicta tu, 93
 Testamentum, 168

ÍNDEX GENERAL

G. HÄGELE & F. PUKELSHEIM, Lull's Writings on Electoral Systems	3-38
M. ROMANO, Un modo nuovo di esser autore: Raimondo Lullo e il caso dell' <i>Ars amativa</i>	39-63
M. FERRER, Culte a Ramon Llull: discòrdies i controvèrsies	65-89
S. TRIAS MERCANT, Les cartes lul·lianes entre Mateu Obrador i Lluís S. Vives	91-110
R. HUGHES, Deification/hominification and the doctrine of intentions: Internal Christological evidence for re-dating <i>Cent noms de Déu</i>	111-115
J.M. SEVILLA, La huellas humanas según una teoría de Ramon Llull	117-118
Bibliografia lul·lística	119-128
Ressenyes	129-180
Crònica	181-186
Índex d'obres lul·lianes citades	187-189

ABREVIATURES

- ATCA = *Arxiu de Textos Catalans Antics* (Barcelona)
BSAL = *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana* (Palma)
EL = *Estudios Lulianos* (Palma) (1957-1990. Vegeu SL)
SL = *Studia Lulliana* (a partir del 1991. Abans EL)
SMR = *Studia Monographica et Recensiones* (Palma)

ABREVIATURES DE COL·LECCIONS

- ENC = *Els Nostres Clàssics* (Barcelona)
MOG = *Raymundi Lulli Opera omnia*, ed. I. Szlizinger, 8 vols. (Magúncia, 1721-42; reimpr. Frankfurt, 1965)¹
NEORL = *Nova Edició de les obres de Ramon Llull* (Palma, 1991 i ss.)
Obras = *Obras de Ramón Lull*, ed. J. Rosselló, 3 vols. (Palma, 1901-03)
OE = *Ramon Llull, Obres Essencials*, 2 vols. (Barcelona, 1957-60)
OL = *Ramon Llull, Obras Literarias*, «Biblioteca de Autores Cristianos» (Madrid, 1948)
ORL = *Obres de Ramon Llull, edició original* (Palma, 1906-50)
OS = *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, ed. A. Bonner, 2 vols. (Palma, 1989)
ROL = *Raimundi Lulli Opera Latina* (Palma i Turnhout, 1959 i ss.)

ABREVIATURES D'OBRES BÀSIQUES DE CONSULTA

- Bru = R. Brummer, *Bibliographia Lulliana: Ramon-Llull-Schriftum 1870-1973* (Hildesheim, 1976)
Ca = T. i J. Carreras y Artau, *Historia de la filosofía española: Filosofía cristiana de los siglos XII al XV*, 2 vols. (Madrid, 1939-43)
Hillg = J.N. Hillgarth, *Ramon Llull ant Lullism in Fourteenth-Century France* (Oxford, 1971)
HLF = E. Littré i B. Hauréau, «Raymond Lulle, ermite» a *Histoire littéraire de la France XXIX* (París, 1885), pp. 1-386, 567-8, 618
Lo = E. Longré, «Lulle, Raymond (le Bienheureux)», a *Dictionnaire de Théologie Catholique IX*, 1 (París, 1926), cols. 1072-1141
Pla = E.-W. Platzeck, *Raimund Lull, sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre)*, 2 vols. (Roma-Düsseldorf, 1962-4)
RD = E. Rogent i E. Duran, *Bibliografía de les impressions lul·lianes* (Barcelona, 1927).

Qualsevol d'aquestes darreres set sigles (llevat de Hillg) seguida per un número tot sol, sense indicació expressa de pàgina, es refereix a un número dels seus catàlegs (el de Ca es troba a I, 285-334; el de Lo a les cols. 1090-1110; i el de Pla a II, 3*-84*). El catàleg a OS II, 539-589 se cita simplement posant la sigla «Bo» davant el número d'obra.

¹ Se citarà d'aquesta forma: «MOG I, vii, 23 (455)», donant primer la paginació de l'edició original, és a dir, la p. 23 de la setena numeració interna, i llavors entre parèntesis el número corresponent de la paginació contínua de la reimpressió (ed. Stegmüller, Frankfurt, 1965). Suggestiu queixos forma una mica rebuscada de cita, perquè, d'una banda, «MOG I, Int. vii, 23» és necessàriament complicat per a una persona que té a mà la reimpressió, i d'altra banda, «MOG I, 455» seria impossible de trobar per a una persona que volgués consultar l'edició original.

STUDIA LULLIANA es publica amb l'ajuda econòmica de

**"SA
NOS
TRA"**

**Obra Social
i Cultural**

