

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral

de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la

"Maioricensis Schola Lullistica"

Instituto Internacional del

"Consejo Superior de Investigaciones Científicas"

SUMARIO

PRESENTACIÓN pág. III

ESTUDIOS

T. y J. CARRERAS Y ARTAU, *La Etica de Ramón Llull y el Lulismo* pág. 1

P. EUGÈNE KAMAR, O. F. M., *La controverse sur la Procession du Saint-Esprit dans les écrits de Raymond Llull* pág. 31

NOTAS

JOHANNES STÖHR, *Literarkritisches zur Überlieferung der lateinischen Werke Ramon Lulls* pág. 45

S. GARCÍAS PALOU, *San Anselmo de Canterbury y el Beato Ramón Llull* pág. 63

TEXTOS

FRIEDRICH STEGMULLER, *Lullus Latinus. Zur kritischen Gesamtedition der lateinischen Werke des Raimundus Lullus* pág. 91

MIQUEL BATLLORI, S. J., *Entorn de l'Antilulisme de Sant Robert Bellarmino* pág. 97

BIBLIOGRAFÍA

I. *Boletín de estudios medievales*, pág. 115. — II. *Bibliografía luliana de autores germánicos*, pág. 123. — III. *Un tomo de la edición crítica*, pág. 124. — IV. RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS: 1) SECCIÓN DE OBRAS LULIANAS Y MEDIEVALÍSTICAS, pág. 127. — 2) SECCIÓN DE BIBLIOGRAFÍA GENERAL, pág. 139. — V. *Obras recibidas en la Dirección*, pág. 143.

CRÓNICA

I. *Actividades lulianas en Inglaterra*, pág. 145. — II. *Noticiero científico-luliano*, pág. 146. — III. *Crónica de la «Maioricensis Schola Lullistica»*, pág. 149. — IV. *Necrología*, pág. 153.

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral de investigación luliana y medievalística, publicada por la «MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA», bajo los auspicios del «Consejo Superior de Investigaciones Científicas» y de la Fundación «Juan March».

DIRECTOR

SEBASTIÁN GARCÍAS PALOU

Rector de la «Maioricensis Schola Lullistica»

Consejo internacional de Dirección

P. MIGUEL BATLLORI, S. J., Director de «*Archivum Historicum S. J.*»—FRIEDRICH STEGMÜLLER, Director de la edición crítica de *Opera Latina*.—Prof. CARMELO OTTAVIANO, Director de «*Sophia*».—P. ERHARD-W. PLATZECK, O. F. M., profesor de Filosofía en el «*Pontificium Athenaeum Antonianum*». — FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, Catedrático de la Universidad de Sevilla.—FRANCISCO DE B. MOLL, Director del *Dictionari Català-Valencià-Balear*.—Prof. ADOLFO MUÑOZ-ALONSO, Director de «*Crisis*».—FRAY MIGUEL OLTRA, O. F. M., Redactor de «*Verdad y Vida*».—P. GABRIEL SEGUÍ, M. SS. CC., Doctor en Historia Eclesiástica.—P. M. TOUS GAYÁ, T. O. R., Director de la edición «*Obres de Ramon Lull*».

Secretario del Consejo de Dirección

JUAN PONS Y MARQUÉS

Director del Archivo Histórico de Mallorca

La Direction des ESTUDIOS LULIANOS recevra avec reconnaissance tous travaux à publier (sous réserve du jugement par le Comité de Direction) et tout ouvrage scientifique, particulièrement lullien ou médiévalistique, à recenser, ainsi que toute proposition d'échange avec de Revues similaires.

Envoyer les manuscrits, les livres pour compte-rendu et les Revues d'échange au *Directeur*:

DR. S. GARCÍAS PALOU, Apartado 17, Palma de Mallorca (España).

Estudios Lulianos

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral
de Investigación Luliana y Medievalística
Publicada por la
"Maioricensis Schola Lullistica"
Instituto Internacional del
"Consejo Superior de Investigaciones Científicas"

Vol. I 1957 Año I

ESCUELA LULISTICA MAYORICENSE
Palma de Mallorca

PRESENTACIÓN

A la «Maioricensis Schola Lullistica» (*Instituto Internacional del «Consejo Superior de Investigaciones Científicas»*) incumbe el cumplimiento de una misión estatutaria: emprender, facilitar y apoyar, específicamente, la investigación luliana y, en general, la medievalística.¹

ESTUDIOS LULIANOS aspira, modestamente, a ser un medio eficaz para la realización de la expresada finalidad primaria de nuestro Instituto.

Nos proponemos cultivar el sano y legítimo Lulismo; el cual no puede cifrarse en una profesión y defensa, a ultranza, del ideario integral formulado y de todas las actitudes adoptadas por el Beato Ramón Llull.

Lo que se estimaría impropio en el Agustínismo, Escotismo, Tomismo o Suarismo, con relación a su respectivo Doctor primario, en manera alguna se justificaría en el Lulismo.

Sólo a la luz de normas sapientísimas, dictadas para el cultivo de otros sistemas del pensamiento, pueden inspirarse nuestras plumas y moldearse nuestras páginas.

La investigación rigurosamente científica de los valores ideológicos o doctrinarios y sistemáticos, metodológicos y biográficos, lingüísticos y artísticos, encerrados y dispersos en los escritos del Beato mallorquín. He ahí lo que ha de constituir uno de los aspectos capitales de nuestra labor. Y ello, como medio para lograr la página exacta que le corresponde en la historia de los distintos ramos del saber humano: la que defina su originalidad, cuando la haya; su

¹ Statutum, I.

dependencia de otras escuelas o autores precedentes, cuando se demuestre; la influencia de sus escritos en épocas posteriores, al descubrirse sus huellas; las vicisitudes que sus doctrinas han atravesado durante seis siglos y medio; la actualización de su pensamiento y de las actitudes adoptadas ante aquellos problemas de su siglo, que aun perduran o que hayan resurgido en el nuestro; el señalamiento de sus errores —que los tuvo, como no se libraron de los mismos o de otros, los más grandes maestros de aquella gloriosa centuria—, y la averiguación de sus causas; y, finalmente, la significación histórica de su Opus, en medio del bello y rico mosaico de escuelas y sistemas que esmaltan la gloria de la época de J. Duns Escoto, San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino.

Ramón Llull no es, únicamente, un filósofo o un teólogo-apologista medieval. Por lo cual, ESTUDIOS LULIANOS caería en un error o vicio de inadaptación, si, limitando sus aspiraciones a la investigación de los aspectos filosófico y teológico de los escritos lulianos y del Lulismo, desatendiera otros no menos trascendentales de la personalidad científica del Maestro.

El «Ramón Llull» de Menéndez y Pelayo —el más autorizado representante de la cultura genuinamente española del siglo XIX— es un «hombre en quien se hizo carne y sangre... el saber enciclopédico del siglo XIII».² Su «Ramón Llull» es filósofo, teólogo, apologista, el escolástico popular, místico, misiólogo y misionero, pedagogo, escritor, novelista, lingüista, poeta de la Mística y de la Metafísica enciclopedista...³ A través de las mismas facetas lo mostraba M. De Wulf.⁴ Por último, fué el mismo Pío XI quien, solemnemente, pro-

² «La poesía mística en España», Estudios y discursos de crítica histórica y literaria, II, Ed. Nac. de las Obras completas, Santander, 1941, pp. 84-85.

³ *Novelística medieval*, Orígenes de la novela, I, ed. cit., 1943, p. 116 ss.—*La ciencia española*, I, ed. cit., 1953, p. 212.—*Historia de los Heterodoxos españoles*, I, Madrid, 1881, p. 513 ss.—*Ramón Llull*, Discurso pronunciado en el antiguo «Instituto de las Baleares», Palma de Mallorca, 1884.

⁴ *Histoire de la Philosophie médiévale*, II, Paris-Louvain, 1936, p. 310.

clamó, ante el mundo, el mérito singular de las páginas y concepciones misiológico-lulianas.⁵

La labor paciente de competentes investigadores de nuestros días se ha trocado en una confirmación rigurosamente científica de aquellos más añejos y muy autorizados dictámenes.

Tan manifiesta realidad cruza, por sí sola, la trama y urdimbre de ESTUDIOS LULIANOS; porque ella reclama lo mismo trabajos teológicos que lingüísticos, tanto filosóficos como históricos, misiológicos a la par que pedagógicos, igualmente los de carácter jurídico que los de índole mística, literaria... Pero todos ellos centrados, primariamente —aunque no exclusivamente— en el Beato Ramón Llull o en el Lulismo.

El Maestro, con su personalidad característica, no brotó del siglo XIII al azar. Al contrario, Ramón Llull es muy hijo de su época. No es una planta exótica que el viento trajera de climas de otras edades. Es algo singular, ciertamente. Pero esta misma singularidad sólo tiene su explicación adecuada en el ambiente creado en aquellos lustros. Un Ramón Llull, aislado de la realidad de la vida y de los problemas de su siglo, no es el histórico Ramón Llull.

Por todos estos motivos, ESTUDIOS LULIANOS, en manera alguna, y precisamente para servir con lealtad al auténtico Lulismo, puede contentarse con ser revista de mera investigación luliana, sino que tendrá que abrir, en bien propio, sus puertas a estudios, notas y documentos que, sin revestir carácter luliano, derramarán luz sobre puntos biográficos inciertos, o sobre discutidas páginas doctrinarias, escritas por el Beato, o sobre oscuros episodios de la historia del Lulismo.

La revista brinda sus páginas a cuantos crean poder aportar, aunque sólo sea un granito de arena, a la obra que, con la con-

⁵ Enc. «*Rerum Orientalium*», A. A. S., XX, 1928, 279-280.

ciencia de nuestra pequeñez, pero con la más firme voluntad, nos hemos propuesto levantar.

El pensamiento del bienaventurado Maestro, su significación histórica, su actualidad, su vigencia, su efectividad..., inspirarán estudios de importancia no secundaria, dentro de los ámbitos de nuestra publicación.

Y el fruto de los trabajos históricos y artículos de actualización del pensamiento luliano será la exacta definición del auténtico Ramón Llull, cuyos trazos evitarán que, en nuestros días, se formulen o mantengan dictámenes irreales y juicios desquiciados, lo mismo en el campo de la sana crítica que en los de aires menos puros.

ESTUDIOS LULIANOS, además de surgir como humilde órgano internacional de colaboración y relaciones científicas entre los miembros («Profesores» y «Magistri») de esta «Maioricensis Schola Lullistica», aunará en sus páginas muchos esfuerzos aislados, que brotan del amor y de la admiración hacia la obra científica del Beato Llull, y que se traducen en documentados estudios en diversas naciones de Europa y de la América Latina.

Movidos por los mismos ideales que inspiraron, a principios de siglo, la publicación de aquella benemérita «Revista Luliana»,⁶ damos comienzo a nuestras modestas tareas en el nombre de Dios Trino y Uno, que encabezó tantas páginas escritas por el Maestro, y bajo el signo auténticamente luliano del servicio a la Santa Iglesia Católica y a la cultura.

Olvidar que el Lulismo brotó del encendido afán de destruir los errores anticristianos de los siglos XIII y XIV, del alto designio de lograr el retorno hacia Roma de los grupos de cristianos disidentes, y del ideal de conquistar espiritualmente para el Cristianismo todos los demás pueblos de la tierra, equivale a desconocer su genuino espíritu.

LA DIRECCIÓN

⁶ Barcelona, t. I, 1901-1902; t. II, 1903-1904; t. III, 1905-1906.

ETICA DE RAMON LLULL Y EL LULISMO (*)

SUMARIO

1. Omisiones, en los estudios de Historia de la Etica, sobre este tema.
2. Vida extraordinaria de R. Lull, el *Doctor Iluminado* (alrededor de 1233-1315 o 1316). Los tres propósitos de Lull, converso, y su repercusión en toda la producción luliana.
3. Significación del Arte general luliana: es a la vez *ars inveniendi veritatem* y de ordenación de la conducta (*vivificare virtutes et mortificare vitia*).
4. Presupuestos metafísico-teológicos y psicológicos de la Etica luliana. El fondo místico.
5. Principios y caracteres de la Etica luliana. «La primera y la segunda intención». Los dos movimientos contrarios del alma y el libre albedrío. Voluntarismo y optimismo. La conciencia moral. Lull, psicólogo nato y moralista: su visión de la ética social de su tiempo. El sentido correccionalista. Impotencia radical de la criatura humana y el subsidio de la misericordia y la gracia divinas. Aplicación de los principios del Arte general a los diversos dominios de la Etica. Platonismo y Misticismo.
6. Pedagogía luliana. Problemas generales de la educación. Anticipaciones modernas. Arte de entender y aprender. Sutileza e ingenio. El problema de la vocación y de la diversidad de aptitudes humanas. Educación caballeresca. Educación e ideal del príncipe.
7. Principios informadores de la Política. Doctrina de las «personas comunes o generales».
8. Doctrinas del Derecho. El Código único.
9. Imperialismo y pacifismo. Doctrina ética de la paz en la triple esfera individual, social y política.
10. Proyecto de organización de la paz cristiana bajo el imperio papal. Anticipo de la Sociedad de las Naciones, con la institución del arbitraje permanente y obligatorio.
11. Aspectos místicos de la Etica luliana. Filosofía del martirio. Ciencia adquirida, o sea la del Arte general, y Ciencia infusa o Sabiduría.

(*) Este estudio póstumo del Dr. Tomás Carreras y Artau fué escrito a manera de capítulo de la *Historia de la Etica*, en preparación por la Sección de Etica del Instituto «Luis Vives» de Filosofía, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Su Director, el Rdo. P. José Todolí, O. P., lo ha cedido, amablemente, para su publicación en el primer número de esta revista.

12. La dirección ético-mística dentro de la Historia del Lulismo. El *Liber creaturarum (seu Naturae) seu Liber de homine* (1436) de Raimundo Sibiuda, conocido también por de Sabunde, Sebond, etc. Su filiación Iuliana. Carácter que en ella reviste la Etica. Revalorización de la Mística Iuliana en el período del Renacimiento... Lefèvre d'Étaples y su círculo de colaboradores. Valoración actual. El humanismo Iuliano.

1. En una Historia de la Etica, al llegar a la época medieval, no puede hoy prescindirse de la figura extraordinaria de Ramon Llull y el Lulismo, y hay que hacer algo más que citar su nombre o contentarse con vagas alusiones doctrinales. Se trata de una omisión que, dado al estado actual de los estudios Iulianos, es imprescindible subsanar. No sólo en los trabajos parciales, sino aun en obras que aspiran a dar una visión total de la Historia de la Etica, la señalada deficiencia es bien notoria. Así, Ottmar Dittrich en su renombrada *Geschichte der Ethik* (Leipzig, 1926) se limita a hacer unas indicaciones, no demasiado precisas, sobre la filosofía Iuliana, vista en sus aspectos místico y teológico-metafísico, barajando inconsideradamente el nombre de Llull con el de Sabunde (*Sibiuda*), que pertenece a un momento histórico posterior y diferente.¹ Y es lo más grave que en la aludida obra, a pesar de su título, no hace una exposición, si no sistemática, ordenada al menos, de sus fundamentos, sus caracteres específicos dentro de la Etica cristiana medieval, y sobre todo la amplitud de sus horizontes, esto es, sus importantes y originales derivaciones pedagógicas, jurídicas, políticas y sociales. Tal es el intento que quisiéramos realizar, dentro de la obligada limitación del presente trabajo.²

¹ Véase el tomo III de la obra citada en el texto, cap. II, art. 4. B, «Die theosophische Richtung», pp. 196-201.

² Para la redacción del presente estudio hemos utilizado la extensa exposición de la filosofía Iuliana y de la Historia del Lulismo, que forman parte de nuestra obra, en dos volúmenes: «*Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XII al XV*». Véanse, para la filosofía Iuliana, vol. I, parte III, pp. 233-640, y, para el Lulismo, vol. II, parte IV, pp. 9-437. Como obras de conjunto, anteriores a la nuestra, hay que mentar: J. H. Probst, *Caractère et origine des idées du Bienheureux Raymond Lulle (Ramon Llull)*, Toulouse, 1912, y E. Longpré, *Raymond Lulle*, artículo en el «*Dictionnaire de Théologie catholique*» de Vacant-Mangenot, IX, cols. 1072-1141, París, 1926.

2. Ramón Llull, llamado también el *Doctor Iluminado*, nació en Mallorca alrededor de 1223 y murió en 1315 o 1316. No podemos entrar en los detalles de su biografía.³ Todo es extraordinario y novelesco en la figura de este hombre singular, aun después que la crítica histórica ha expurgado no pocos aditamentos legendarios de su vida real, y liberado su obra filosófica de la nota alquimista, que le dió, históricamente, una injusta y popular celebridad. Es R. Llull, de una parte, una de las más auténticas representaciones del espíritu medieval. Como en San Agustín, en él son inseparables el hombre y la doctrina, el pensamiento y la acción, sintiendo también el Doctor Iluminado la necesidad de explicar, apasionadamente y *coram populo*, en un libro primigenio de confesiones trascendentales —*Libre de Contemplació en Déu*—, su vida juvenil borrascosa de pecador; en tanto que su fiebre de conversión universal, imprime una perfecta unidad a toda su obra, a la vez filosófica, poética y literaria. Por otro lado, su genio potente e intrépido, pero indisciplinado, mezcla de puerilidad y grandeza, irradia en todas las direcciones del pensamiento, anticipándose a algunas innovaciones de la filosofía moderna.

Autodidacta por su formación, aunque mantuvo relaciones intelectuales con San Raimundo de Peñafort, que fué su consejero en los primeros años de su conversión, y con los dominicos, es R. Llull, por su espíritu, una figura eminentemente franciscana. En un relato autobiográfico, la *Vida coetània*, el antiguo paje de Jaime I el *Conquistador* y trovador del amor sensual, puntualiza los tres propósitos fundamentales de su vida de converso, a saber: Primero, la conversión de los infieles e incrédulos a la fe católica, llegando incluso hasta el martirio ejemplar y fecundo, siguiendo en este punto a su maestro espiritual San Francisco de Asís. Segun-

3 Sobre ese punto, véase nuestra obra, vol. I, cap. VII, pp. 237-256. Merecen especial mención, entre las numerosas biografías: Salvador Galmés, *Vida compendiosa del Bto. Ramón Llull* (Palma de Mallorca, 1915), breve, pero muy segura, complementada en el estudio del mismo autor, *Dinamisme de Ramon Llull* (Mallorca, 1935); Lorenzo Riber, *Raimundo Lulio (Ramon Llull)*, Barcelona 1935, versión, con algunas modificaciones, de la edición catalana, de Palma de Mallorca, 1916; E. Allison Peers, *Ramon Llull. A biography* (Londres, 1929), que es todavía la mejor y más completa biografía; Francisco Sureda Blanes, *El Beato Ramón Llull (Raimundo Lulio)*, Madrid, 1934.

do, la composición de un libro contra los errores de los infieles: *unum librum meliorem de mundo*, se lee en el texto latino de la *Vida coetània*. Es el *Arte general*, la cual, desde su primera versión, o sea el *Art abreujada d'atrobare veritat*, o *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (Mallorca, 1271?), conocida también con la denominación de *Ars magna* primitiva, hasta el *Ars generalis ultima* o *Ars magna* definitiva (Lyon-Pisa, 1308), fué objeto de incesante y denodada reelaboración, con ánimo de perfeccionarla. Tercero, fundación de Colegios misioneros. Es la prosecución, con una santa insistencia, del pensamiento y de la obra de San Raimundo de Peñafort en este punto. La realización de estos tres propósitos, que son inseparables, constituye el trasunto de la dilatada vida y de la imponente producción doctrinal del filósofo-misionero mallorquín. Lull se vale indistintamente de las lenguas arábiga, catalana y latina para la redacción de sus obras,⁴ habiendo leído su *Arte general* en la Universidad de París y en otros centros intelectuales de Francia e Italia.

3. El *Arte general* es algo *sui generis*, que no puede ser encuadrado en los esquemas usuales de la lógica medieval, o mejor, peripatética. Cuando R. Llull concibió aquel libro único, que él creía fruto de inspiración divina, estaba convencido de que había de servir para «convertir hombres», no para «convertir proposiciones». Pero el Doctor Iluminado no tardó en convencerse de que un medio muy adecuado para convertir a los infieles, era el ser diestro en el arte de convertir proposiciones, esto es, en el manejo fácil del silogismo. Llull presenta su *Arte general* como una panacea, a la vez del recto pensar y del bien vivir; un arte total, en el cual están subsumidas las diversas artes particulares —una de ellas la *Ética*—, puesto que contiene en germen la ciencia universal, y sirve para resolver toda clase de cuestiones, teóricas

⁴ Sobre este punto y sobre el catálogo, clasificación y ediciones de las obras de R. Lull, véase nuestra obra, vol. I, cap. IX, pp. 272-334. Puede consultarse también: Littré-Hauréau, *Raymond Lulle* en «*Histoire littéraire de la France*», vol. XXIX, París, 1885; E. Longpré, *Raymond Lulle* (citado en la nota 2) cols. 1088-1112; Dr. Carmelo Ottaviano, *L'Ars compendiosa de R. Lulle, avec un étude sur la bibliographie et le fond ambrosien de Lulle*, París, 1930.

o especulativas y también prácticas o morales, con una infalibilidad matemática (*infallibiliter*); un arte, en fin, que está al alcance de las gentes indoctas y puede ser aprendida con gran prontitud (*breviter*). En razón a este último propósito, Llull es fundador del Escolasticismo popular.

Consiguientemente, el *Arte general* es un intento de reducción de los conocimientos humanos a un corto número de principios, a fin de expresar las relaciones posibles de los conceptos mediante combinaciones figuradas. A este efecto, Llull apela a una serie de recursos plásticos, gráficos y memorísticos, que son anejos indispensables de su Arte; recursos que no tienen nada de cabalísticos, como se ha supuesto, y cuya finalidad es facilitar la comprensión y la retención, de acuerdo con su intento primordial de democratizar el saber. Tales son las figuras, los colores, las letras hasta constituir más tarde el alfabeto, las cámaras, los círculos concéntricos y giratorios, y la combinatoria, la cual, siglos más tarde, había de ser recogida y perfeccionada por el genio de Leibniz. Por razón de dicha Combinatoria y sus aplicaciones, dicho sea de paso, hoy se considera a Llull como el precursor de la nueva disciplina conocida actualmente con los renombres de Logística y Lógica matemática o simbólica.

Es preciso insistir en que el Arte general luliano es no sólo un *ars inveniendi veritatem*, sino también un arte de vivir bien. Con las cinco figuras —se lee en el *Ars magna* primitiva⁵— «*potest homo contemplari et cognoscere Deum et vivificare virtutes et mortificare vitia*». Y, efectivamente, una de las figuras auxiliares versa sobre las virtudes y los vicios. Más tarde, al ser introducidos los «nueve sujetos» en el mecanismo del Arte general, vemos que el último de ellos, o sea la «instrumentativa», tiene por objeto sistematizar la Ética.⁶

4. No bastan, con ser interesantes, las insinuaciones expuestas. Porque no podríamos comprender el sentido de la Ética luliana con todas sus derivaciones, si antes no precisásemos los

⁵ *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (edic. de Maguncia t. I), prólogo, pág. 1.

⁶ Cfr. *Ars generalis ultima* (edic. de Estrasburgo, 1609), IX pars princ., caps. LIV-XC, pp. 443-487.

caracteres de la Metafísica del Doctor Iluminado y de su Teología, concentrada ésta en la doctrina de las *dignidades divinas*, la cual es, a la vez, eje y cúpula de todo el sistema filosófico luliano. También será forzoso detenernos en la Psicología luliana, que ofrece peculiaridades específicas.

Sin negar que Llull aprovecha algunas doctrinas aristotélicas en metafísica, física y psicología, el fondo de su sistema lo constituye el realismo neoplatónico, modelado por la corriente agustiniano-anselmiana. La metafísica luliana es la metafísica del *ejemplarismo* con su obligado complemento, el *simbolismo* universal, y su remate definitivo, que es el *misticismo*.

Dios y las dignidades divinas son la causa y el arquetipo de las perfecciones creadas. Las cosas no son más que semejanzas de estas dignidades divinas, equivalentes a las Ideas platónicas. Todas las criaturas, afirma Llull, según su capacidad receptiva, muestran más o menos impresa la semejanza divina en la medida de su proximidad al grado superior; así es que toda criatura lleva, en mayor o menor grado, el signo del supremo Artífice.⁷ El entendimiento, siguiendo un proceso ascendente, descubre en las criaturas cinco grados de semejanzas divinas y, por tanto, de perfección: el primer grado es el ser elementado; el segundo, el ser vegetativo; el tercero, el ser sensitivo; el cuarto, el animal imaginativo, y el quinto, el hombre dotado de alma racional, la cual —semejantemente a Dios— puede comprender objetos que exceden los sentidos y la imaginación, tales como Dios, las sustancias espirituales, la misma alma, la ciencia, etc.⁸ Como término y coronamiento del susodicho proceso, el entendimiento humano comprende que Dios es una naturaleza infinita y eternamente preeminente en toda suerte de perfecciones;⁹ que es el ser en el cual las dignidades, tanto en el existir como en el obrar, muéstranse en su grado más alto y excelente, y en la máxima concordancia, ya que en él no cabe inferioridad.¹⁰ La Idea —añade Llull,

⁷ *Compendium Artis demonstrativae* (edic. de Maguncia), t. III, dist. II, pars I, pág. 74.

⁸ En la obra y lugar citados, pp. 74-76. Véase, también, *Liber de ascensu et descensu intellectus*, edic. de Mallorca de 1744.

⁹ *Compendium Artis demonstrativae*, dist. II, pars I, pág. 74.

¹⁰ Obra citada, pars II, p. 80.

usando un lenguaje de neto abolengo platónico— en cuanto eterna es Dios, pero en cuanto nueva es la criatura, análogamente a como el arca que en la meditación del carpintero era *nueva*, al pasar de la potencia al acto, es antigua. El ser inteligente y divino en su propio inteligible infinito y eterno atrae todas las novedades, despojadas de todo sujeto creado, y estas novedades son las Ideas divinas, aunque, por otro lado, las criaturas son a la vez que nuevas, finitas y limitadas.¹¹ Este substancioso pasaje resume el *ejemplarismo* luliano.

El universo es para Lull un sistema de signos denunciadores de la realidad inefable de Dios, oculta detrás del mundo aparente de las cosas creadas. «Este mundo —dice— es imagen... en la cual son significadas las dignidades de Dios, esto es, que por la bondad de la criatura es significada la bondad de Dios, y por la grandeza de la criatura es significada la grandeza de Dios, y así de las otras cosas semejantes a ésta».¹² De ahí el uso reiterado de la palabra «semejanzas», y el empleo del símil del espejo y otros parecidos, predilectos también de los filósofos franciscanos.

Asimismo apela Lull al simbolismo del árbol, especialmente en su gran obra de madurez, titulada *Arbre de Sciencia*,¹³ para mejor desenvolver sus doctrinas metafísicas y explicar sus derivaciones morales, políticas y sociales. El «proceso de los árboles», dice en la citada obra, es el proceso mismo del universo. La función específica del filósofo consiste en saber leer los «significados» de cada árbol y de sus partes constitutivas: raíces, tronco, ramos, ramas, hojas, flores y fruto. Las raíces de los árboles elemental,

¹¹ «Idea in aeternitate est Deus, sed in novitate est creatura, sicut figura arcae, quae in meditatione carpentarii fuit nova, ipsa autem deducta de potentia in actum fuit antiqua... Divinus enim intelligens in suo proprio intelligibili infinito et aeterno, attrahit omnes novitates ab omni subiecto creato denudatas, quae quidem novitates sunt Ideae divinae; sed per tertiam speciem eiusdem regulae sunt creaturae novae, finitae et terminatae» (*Ars generalis ultima*, X pars princ., cap. LIII, pág. 512).

¹² *Libre de Meravelles* (edic. de Barcelona, «Els nostres clàssics»), vol. III, cap. LIII, pág. 53.

¹³ Escrita en Roma en 1295. Citamos por la edición de la Comisión editora luliana de Mallorca, en tres volúmenes publicados respectivamente en 1917, 1923 y 1926, y a ella referimos los conceptos que siguen en el párrafo del texto.

vegetal, sensual, imaginal, humanal, moral, imperial y apostolical son: la bondad, la grandeza, la duración, el poder, la sabiduría, la voluntad, la virtud, la verdad, la gloria, la diferencia, la concordancia, la contrariedad, el principio, el medio, el fin, la mayoría, la igualdad y la minoridad. Estas mismas raíces lo son también de los árboles celestial, angelical, maternal o marial y cristianal o de Jesucristo, excepción hecha de la *contrariedad* que es incompatible con el grado de perfección de los seres simbolizados por dichos árboles. Al llegar al árbol divino o de Dios, que es el árbol supremo, las raíces toman otro nombre: se llaman *dignidades*. Las dignidades divinas son: la bondad, la grandeza, la eternidad, el poder, la sabiduría, la voluntad, la virtud, la verdad, la gloria, la diferencia o sea la distinción (de personas), la concordancia (entre ellas), el principio, el medio y el fin y la igualdad. En Dios no se da contrariedad ni mayoría ni minoridad, porque pugnarían con su absoluta perfección. Y hemos de considerar aquellas dignidades como razones reales, bien entendido que ellas y la substancia, en que son sustentadas, son una misma esencia, naturaleza y deidad. En Dios hay, pues, semejanza perfecta o, en otros términos, Dios es idéntico a sí mismo.

Y hemos llegado al entroncamiento de la Metafísica con el Arte luliana. Llull dice terminantemente que aquellas dieciocho raíces de los primeros árboles —los cuales simbolizan el mundo de las criaturas— son los mismos principios del Arte general.¹⁴ Es decir, que *raíces*, o sea los primeros fundamentos reales de las cosas, *principios* del Arte y *dignidades* divinas son términos equivalentes, hecha la salvedad de que la contrariedad, la mayoría y la minoridad son sólo aplicables a las cosas creadas, no a Dios. Los principios del Arte general son a la vez *principia essendi et principia cognoscendi*.¹⁵ Las figuras son un artificio que permite al entendimiento alcanzar las verdades *vere et realiter*.¹⁶

Un sentido esencialmente platónico informará, pues, toda la filosofía luliana, ya se la considere dentro de su dominio estricto, ya se la siga en toda la amplitud de sus horizontes. La persis-

¹⁴ *Arbre de Sciencia*, vol. I, «Del Arbre elemental», pág. 9.

¹⁵ *Ars generalis ultima*, X pars princ. cap. CVI, pág. 545.

¹⁶ *Ars gen. ult.* II pars princ., p. 221.

tencia de ese mismo sentido platónico explica el tenaz empeño de Llull en aplicar los principios de su Arte general al mundo moral, político y social, como veremos luego.

Pasemos ya a la Psicología luliana.¹⁷ En la construcción de esa psicología se refleja aquel dualismo radical entre cuerpo y alma, entre lo sensual y lo inteligible, entre lo temporal y lo eterno, que es una de las características del pensamiento filosófico luliano. En cuanto mira al mundo de las cosas sensibles y terrenas, la Psicología luliana ha sido construída en parte sobre elementos peripatéticos; pero orientada definitivamente hacia el mundo de lo suprasensible y de lo divino, abre la puerta del misticismo y es de corte netamente agustiniano.

El hombre es animal racional, compuesto de cuerpo y alma. Llull admite en el alma, considerada en general, cinco potencias: la *vegetativa*, la *sensitiva*, la *imaginativa*, la *motriz* y la *racional*. Sólo en el hombre se encuentran todas cinco, y por eso su alma participa de toda criatura. La potencia sensitiva está sujeta a la potencia imaginativa; la potencia racional obra después de la imaginativa a fin de juzgar de las cosas imaginadas; en último término actúa la potencia motriz al servicio de la potencia racional, que es dueña de todas las demás potencias. Admite Llull un sexto sentido corporal (*sisèn seny*) al que denomina «afato», y a cuyo estudio dedica una obra especial, el *Liber de affatu seu de sexto sensu*, terminado en Nápoles en 1294. Llull esboza una psicofisiología, de este sentido, cuyo órgano es la lengua. Afato, dice, es aquella potencia con la cual el animal manifiesta en la voz a otro animal su concepción. Esta concepción se hace en el hombre según racionalidad, y en los animales según imaginabilidad. Con espíritu más anselmiano que aristotélico, afirma que en el hombre el afato es más noble que el oído, el cual es potencia pasiva respecto a la voz; y referido a Dios, más noble no sólo

¹⁷ Para el estudio de la Psicología luliana hay que acudir al *Libre de Contemplació en Déu*, editado, en siete tomos, por la Comisión editora luliana de Mallorca. Son especialmente interesantes el tomo I, caps. 39 al 44, y todo el libro III (tomos III y IV). Véase también *Doctrina pueril*, cap. 85, «De anima» (edic. de Mallorca, 1906, págs. 161 y sigs.).

que el oído, sino también que los demás sentidos, «puesto que Dios es nombrable y no es visible, audible, gustable ni palpable».

El alma tiene tres virtudes o potencias: la memoria, el entendimiento y la voluntad. Pertenecen también al alma racional los cinco sentidos llamados intelectuales o espirituales (la «cogitacio» o pensamiento reflexivo, el «apercibimiento», la «conciencia», la «sutileza» y el «coraje» o fervor) que nos certifican las cosas intelectuales, contrariamente a los cinco sentidos corporales o sensuales que nos certifican las cosas sentidas. La trilogía de las potencias del alma es de origen agustiniano, y, como explica repetidamente Llull, es expresión simbólica de las tres personas de la Trinidad divina. El cultivo y ordenación de cada una de estas tres potencias, «objetadas» y referidas a la unidad troncal del alma, inspiró a Llull, ya en el primer período de su actividad filosófica, aquella vasta concepción de las tres Artes convergentes, encaminadas a hacer, conocer, amar y recordar al Amado, a saber el *Art inventiva*, el *Art amativa* y el *Art memorativa*, de las cuales habían de nacer, respectivamente, los tres *Arbres: de sciencia, d'amor y de membrança*. En suma, la ordenación de la totalidad de la vida espiritual.

5. Tenemos ya allanado el camino para la exposición de la Ética luliana, reconociendo sus fundamentos y mostrando su unidad intrínseca, dispuestos a recorrerla, no con la detención que quisiéramos, en toda la amplitud de sus vastos horizontes.

Hay una idea que juega un gran papel en toda la filosofía luliana: es la de *la primera y la segunda intención*, expresiones con las cuales Llull compendia la solución del problema de la finalidad del universo.¹⁸ La primera intención es el plan divino para la ordenación de las criaturas; y este plan ha sido establecido por la dignidad divina del *fin*. Dios ha querido que la primera intención sea en el hombre para conocerle, amarle, honrarle y servirle, y que por la segunda intención posea el hombre los bienes que derivan de los méritos de la primera intención. Así como Dios ha

¹⁸ Véanse: *Libre de Contemplació en Déu*, cap. 45: «Com Deu ha ordenades dues entencions en home» párrs. 2 y 3 (tomo I, pág. 227) y *Libre d'intenció* (edic. Salvador Galmés, Mallorca, 1935).

creado este mundo por razón del otro y no el otro por razón de éste, así también ha querido que la segunda intención esté en los hombres por razón de la primera intención y no que la primera intención exista por razón de la segunda. En Dios no hay división de primera y de segunda intención, porque toda su intención es infinita y eterna, y la segunda intención implica minoridad. Los elementos, las plantas, las aves, las bestias y todas las cosas de este mundo siguen el orden y la regla de la intención por la que han sido creadas; en cambio, el hombre, a quien todas esas cosas son inferiores en la intención, puede ir contra la intención de Dios. Efectivamente, el hombre puede obrar de dos maneras: naturalmente (*naturaliter*), esto es, como las demás criaturas que le son inferiores, y moralmente (*moraliter*), en cuyo caso, haciendo un mal uso de su libertad, puede desviarse de la primera intención o «invertir las dos intenciones», anteponiendo la segunda intención a la primera. Esta desviación o inversión constituye el pecado.

La teoría de las dos intenciones se complementa con la doctrina de los dos movimientos y de la libertad.¹⁹ El hombre siente en sí mismo que tiene libre voluntad para hacer el bien o el mal, y esto sucede así por razón de los dos movimientos que se engendran en él. Por el primer movimiento el hombre es libre para hacer el bien, por el segundo movimiento es libre para hacer el mal. Y como quiera que el bien fué en el hombre antes que el mal, por eso el primer movimiento hacia el bien es accidente inseparable y el otro hacia el mal es accidente separable. Cuando el hombre se mueve a hacer el bien, lo hace según naturaleza de cosa que es poseedora del ser; cuando se mueve a hacer el mal, procede según su naturaleza de cosa privada de ser: el bien proviene de cosa existente, el mal de cosa no existente. La libre voluntad nace de dos contrarios, que son ser y privación. El libre querer (*franc voler*) es la más noble criatura que posee el hombre. Como un corolario de su doctrina de la mayor actualidad de la voluntad, Llull sostiene que el libre querer es, en este mundo, más virtuoso que la memoria y el entendimiento, porque la libertad

¹⁹ Véase *Libre de Contemplació en Deu*, tomo I, caps. 46 y 51, pp. 232-238 y 251-266, de los cuales han sido entresacados los conceptos que siguen en el texto.

está más cerca del querer que de aquellas otras dos potencias. La libertad radica mayormente en el querer que en el poder y el saber.

Hemos aludido antes al tercer sentido espiritual, o sea la *conciencia*, a propósito de la cual expone Llull una interesante doctrina de la vida interior.²⁰ La conciencia tiene por objeto la dirección de la conducta práctica. «Así —dice— como habéis dado ojos al hombre para que vea los lugares a que quiere ir o sepa tocar y palpar las cosas que le son necesarias, así, Señor, os ha placido dar al hombre conciencia para que con ella y por ella sepa qué cosas debe dar por vuestro amor y cuáles deba guardar por amor de vos... Los ojos con los cuales ve y guarda la conciencia del hombre son la justicia y la rectitud, y el cierre y la ceguera de estos ojos son la injusticia y la malevolencia». La conciencia nos hace temerosos para realizar malas obras y voluntariosos para hacer el bien; remuerde y acusa; manda y amonesta, y despierta la compunción y el arrepentimiento de nuestras faltas. Pero la conciencia, como los otros sentidos espirituales, es finita y limitada, y por eso duda. En un delicado capítulo, que es un esbozo de higiene de la conducta, analiza Llull las causas de la conciencia dudosa, y al mismo tiempo señala algunos remedios para poder llegar a la situación de conciencia cierta, o como él dice: «certificada». Son aquellas causas: la discordancia entre la potencia sensitiva y la potencia racional; el olvido y, en general, la debilitación de la memoria, el entendimiento y la voluntad, a la cual opone la abundancia del recuerdo y el ejercicio de aquellas tres potencias; el amor excesivo («sobre amor») hacia el objeto, y de ahí que aconseje el «templado recuerdo, entendimiento y querer en las cosas»; el miedo insuperable, que se cura situando al alma en el término medio entre la audacia y el miedo; la percepción confusa de la injusticia y la malevolencia junto con la justicia y la rectitud, contra la cual procede alejar de los dos primeros estos dos últimos términos, pensando en ellos perseverantemente; el desconocimiento de las propiedades y verdaderos significados de las

²⁰ Véase, para lo que sigue, *Libre de contemplació en Déu*, toda la dist. XXX, «De consciencia», lib. III, tomo IV, pp. 333-382.

criaturas, a lo cual opone el saber; la mescolanza y la proximidad entre la verdad y la falsedad en las cosas; el desconocimiento de lo que es posibilidad y de lo que es imposibilidad en las cosas; el desacuerdo entre la intención y la obra; la tentación, que impide discernir entre la amonestación angélica y la diabólica, y la opinión vacilante y turbadora.

Por encima de sus esfuerzos para presentar una clasificación de las potencias del alma, con el aditamento de los sentidos espirituales, Llull fué ante todo un psicólogo nato y un artista de la conciencia. Pero hay más: la experiencia de su vida mundana y de pecador, y, una vez converso, el trato constante con los hombres y su vida extraordinaria de peregrino y misionero ubicuo, todo eso narrado maravillosamente en sus escritos, le acreditan de perspicaz y agudo moralista social. Impulsado por su fervor apostólico, en su gran *Libre de Contemplació en Déu* nos describe la vida, con sus virtudes y defectos, de los clérigos, de los reyes y los príncipes, de los caballeros, de los peregrinos y romeros, de los jueces, abogados y testigos, de los mercaderes, de los marineros, de los juglares, de los pintores, de los labradores, de los artesanos.²¹ En suma, un cuadro animado de la Etica social de su tiempo. La disposición moralista del Doctor Iluminado se patentiza especialmente en los *eximplis* que esmaltan muchas de sus obras literarias y sociales; *eximplis* rezumantes de gracia y con una santa intención satírica, edificante y nunca malévola, que recuerdan los escritos de los primeros discípulos o compañeros del *Poverello* de Asís.

Fruto de la teología mística y afectiva que le sirve de soporte, es el sentido profundamente correccionalista que caracteriza a la Etica luliana. La virtud divina de la misericordia, que hay que concordar con la justicia divina, inspira a Llull páginas llenas de confianza y piedad para el pobre pecador— comenzando por él, personalmente—, a quien considera siempre capaz de rehabilitación. «Vuestra misericordia— exclama— es mucho mayor que mis pecados y mis culpas... Al modo del hombre enfermo de grave enfermedad, que no puede curar ni sanar sino por una manera y por un re-

²¹ *Libre de Contemplació en Déu*, tomo III, dist. XXIII, pp. 3-144.

medio, sabed, Señor, que estoy tan enfermo que sólo puedo curar con un remedio y un unguento, esto es, por los ojos de vuestra misericordia». ²² Llull concibe la Etica como una medicina del pecado: «Así como el médico físico— escribe— si quiere encontrar y conocer la enfermedad del enfermo, es preciso que la busque y la sorprenda en la naturaleza del cuerpo del hombre, así el médico teólogo, si quiere descubrir y conocer la enfermedad del alma pecadora, conviene que busque la enfermedad en la naturaleza del alma... Las cuatro complexiones del enfermo son las raíces de las que el físico ha de tener conocimiento, porque sin este conocimiento no podría curar al enfermo. De manera semejante es menester que el teólogo, que es médico de las almas, adquiera conocimiento de cuatro cosas, que son los dos movimientos y las dos intenciones que radican en el hombre, porque sin estas cuatro cosas no podría tener conocimiento del pecado. ²³ Estas mismas ideas constituyen el trasunto de la composición rimada que lleva por título *Medicina de peccat*. ²⁴ Una rama de esta medicina espiritual es el arte de consolarse, basado en la contemplación de las virtudes divinas, «porque es tan grande la virtud recordativa, intelectual y volitiva, cuando el alma goza de las virtudes divinas, que ella mortifica, destruye y sana toda tristeza y desconsuelo sensual». ²⁵

La misma doctrina luliana de la conversión de los infieles es, cuanto al fondo, eminentemente correccionalista, aunque en su corteza aparezca como un sistema de «razones necesarias». Llull condena terminantemente que se dé muerte al hereje y al infiel, porque con ello se frustraría el fin esencial de la conversión, que es la vivificación del uno y el otro para la vida perdurable: «Algunos cristianos— escribe ²⁶— no tienen tan recto recuerdo, enten-

²² Obra citada, toda la dist. XX «De la gran misericordia divinal», y especialmente el cap. 97, tomo II, pp. 182-213.

²³ Obra citada, cap. 115, tomo III, pág. 81.

²⁴ Véase en la edición de Mallorca, 1859, o en la edición fragmentaria de Barcelona, 1925.

²⁵ *Libre de Contemplació en Déu*, cap. 349, tomo VII, pp. 404-417.

²⁶ Obra citada, cap. 304 (tomo VI, pág. 353). Véase también el cap. 303, pág. 352, en el cual se alude a los herejes.

dimiento y querer, cuando aman la muerte de los infieles sensualmente, como tuvieron los apóstoles y los mártires, quienes amaron su propia muerte a fin de que con la muerte de su sensualidad fuese enderezada la sensualidad de los infieles, y con este enderezamiento fuese vivificado su recuerdo, entendimiento y querer en la verdad y en la carrera por la cual el alma llega a la vida verdadera en perdurable bienaventuranza gloriosa».

Ese anotado sentido correccionalista de la *Ética* luliana, si por un lado no es más que una aplicación de la doctrina del amor, por otro está íntimamente ligado con el problema teológico de la gracia. «Vos sois todo caridad y en caridad», exclama Ramón.²⁷ En la concepción luliana del universo se extrema el poder de la Causa primera, en tanto que se rebaja la importancia de las causas segundas.²⁸ La asistencia divina, mediante la gracia, es constante no sólo en la esfera del conocimiento (iluminación), sino también en orden a la conducta práctica. El Dios de Llull, como el de San Agustín y San Buenaventura, es activo—ninguna de sus virtudes puede quedar «ociosa»—, muy providente y paternalísimo, porque así lo exigen la profunda miseria y la radical impotencia de la criatura humana: «Así como es cosa natural a la tierra descender y no subir, así es cosa propia del hombre que está desamparado, pecar y errar, puesto que de parte de sí mismo está lleno de defectos, debilidades y mezquindades... Señor, vuestra ayuda levanta a los pecadores del pecado y los sube a hacer penitencia, a la cual no podrían subir sin vuestra ayuda... Nadie hace penitencia por obra ni por naturaleza de sí mismo, sino por razón de vuestra ayuda que le acerca a las virtudes y le aleja de los vicios... Si no fuese, Señor Dios, vuestra gran misericordia, el hombre no haría sino el mal, porque es el hombre tan débil que no haría otra cosa sino errar y faltar; pero vuestra misericordia, Señor, socorre y ayuda nuestra miseria y nos da propiedad y naturaleza por la gracia para que hagamos buenas obras».²⁹

²⁷ Obra citada, cap. 360, tomo VII, pág. 549.

²⁸ Obra citada, veáanse: cap. 15, tomo I, pp. 70-75; cap. 78, tomo II, pp. 104-108; cap. 151, tomo III, pp. 304-310.

²⁹ Obra citada, caps. 86 y 95, tomo II, pp. 145 y 193.

Resumiendo, podemos señalar los siguientes caracteres a la Etica luliana: es *finalista* y de la *primera intención*; es, en definitiva, *optimista*; es *voluntarista* y *activista*; es, en cuanto a su remate, *mística*; es, en fin, profundamente *correccionalista* y *misericordiosa*.

Por lo que dejamos expuesto, la Etica luliana no disiente, en cuanto al fondo y por su espíritu, de la Etica cristiana medieval. La parte original de la Etica luliana consiste en su furor constructivo y en su rigorismo deductivista, no puramente lógico sino ontológico; es, en una palabra, la persistencia en ella del sentido platónico, activado por el ardor místico, y la aplicación inflexible y a la vez minuciosa que hace Llull de los principios del Arte General al mundo moral, pedagógico, jurídico, político y social. Esto es lo que vamos a ver:

6. La Pedagogía luliana es una pedagogía de la primera intención, que comienza por las cosas generales para descender a las especiales y, auxiliada por el Arte General, culmina en la imitación de las virtudes divinas. Dos obras de la primera época escribió Llull expresamente para la educación de su hijo: la *Doctrina pueril* y el *Libre d'intenció*, al que antes nos hemos referido, las cuales se complementan con el *Libre de cavalleria* y el libro primero del *Blanquerna*, compuestos estos dos últimos, según todos los indicios, con el mismo propósito.

En el libro de *Doctrina pueril* acomete Llull el problema de la educación en un sentido total. La obra está distribuída en cien capítulos, pudiendo distinguirse dentro de la misma dos partes: una que podría ser denominada catequística o religiosa (caps. 1 al 67), y la otra, complementaria de la anterior, que versa sobre la instrucción moral y profana de la juventud. No podemos seguir al detalle la construcción sistemática de esta obra, pero no sabríamos dejar de consignar algunas interesantes novedades. Así, en el capítulo 79, después de exaltar la condición y el estamento de los que profesan las artes manuales, proclama la conveniencia de que todo el mundo, por rico que sea, no deje de hacer aprender a su hijo algún oficio, a fin de que si viniese a pobreza, pudiese vivir de su oficio. Y en el capítulo 91, —que prelude a Locke— se formula una serie de consejos y máximas acerca de la alimentación y crianza de los niños, llenos de buen sentido pedagógico.

En el libro primero del *Blanquerna*, insiste Llull sobre los problemas de la educación considerados en conjunto, a propósito de la formación moral, religiosa y social del protagonista de aquel nombre, el hijo de Evast y Aloma, a quien sigue desde los primeros cuidados de la lactancia hasta que adquiere capacidad para regirse a sí mismo.

Fuera de los cuatro libros antes mencionados, Llull ha discurrecido sobre cuestiones pedagógicas en otras obras de diversa índole. Así, ha expuesto las condiciones del arte de entender y aprender.³⁰ El discípulo —dice—, lejos de ser un mero repetidor de las palabras y conceptos del maestro, ha de poner algo propio que, por asimilación, se convierta en un acrecimiento del saber. Así como los alimentos ingeridos hacen crecer el cuerpo por generación cuando éste no expulsa todo lo que la potencia retentiva retiene, así también el discípulo, cuando por sí mismo sabe aprender y entender algo más de lo que se le enseña, sobrepuja al maestro en saber y entender. Y añade que, así como es conveniente que el maestro, por el placer que en su función experimenta, embellezca sus palabras poniendo bella cara y semblante sonriente, en cambio, el discípulo que quiere aprender y entender «debe hacer cara sabia y no sonriente», porque, en este caso, el entendimiento almacena y no depende.

Llull ha abordado el problema de la vocación y de la diversidad de aptitudes de los hombres en una curiosa y aguda teoría psicofisiológica de la «sutileza» y el «ingenio»,³¹ la cual prelude algunos puntos de vista de Luis Vives y Huarte. Hay una sutileza natural —afirma— resultante de que el hombre esté bien instrumentado en sus miembros corporales, como quiera que éstos son el sujeto en que el alma actúa sus virtudes; puesto que, cuanto mejor dispuesto sea el continente para recibir el contenido, más acabadamente se hallará éste dentro de aquél. Hay también una sutileza accidental o adquirida que se engendra de la cooperación y uso cotidiano de los sentidos sensuales y de los sentidos intelectuales.

³⁰ Obra citada, cap. 359, tomo VII, pág. 543.

³¹ Obra citada, véase toda la dist. XXI, «De subtileza», tomo IV, pp. 383-430, y especialmente los caps. 214 y 215. Llull da carta de naturaleza al término *ingenio* («enginy») en el cap. 216, pág. 307.

El hombre colérico es naturalmente más sutil que el hombre flemático, puesto que la cólera tiene mayor propiedad que la flema para hacer pasar las virtudes del alma de la potencia al acto; y la razón de ello es que dichas virtudes más naturalmente vienen en acto por el calor y la sequedad, que disuelven y separan las cosas contrarias, que por el frío y la humedad, que las constriñen y juntan. La sutileza natural es superior a la sutileza accidental. Los hombres sutiles por naturaleza aprenden sin maestro, pues son rectores de su propio entendimiento y muy aptos para la disputa; por el contrario, los hombres sutiles accidentalmente entienden menos y no pueden guiar su entendimiento sino dentro de los términos aprendidos de su maestro, y por eso cuando se les cambia de una materia que han aprendido a otra por aprender, son vencidos. El sutil natural ama los significados intelectuales, como los géneros y las especies en general, y gusta de las razones y pruebas naturales; el sutil accidental prefiere los significados sensuales e individuales y disputa por autoridades, por milagros y por fe antes que por razones necesarias. Hay hombres dotados de sutileza sensual, esto es, para las cosas pertinentes a los sentidos corporales. Y, como quiera que los hombres difieren en naturaleza y complexión, y también por el régimen de alimentación, de ahí que cada uno se utilice más fácilmente en aquella sensualidad que le es propia. Unos son sutiles en el arte de la piedra, otros en la medicina y la cirugía, otros en la carpintería y la sastrería y las demás artes mecánicas. Los hay sutiles en el hablar, en el cantar y tocar diversos instrumentos. Y es preferible que cada cual se utilice en aquella arte que más le conviene por naturaleza, a que persevere largo tiempo en alguna otra arte que le es contraria naturalmente. Hay hombres sutiles en naturaleza sensual e intelectual: son los filósofos... En fin, los teólogos utilizan en las cosas intelectuales, esto es, en la naturaleza divina, en la naturaleza angélica y en la naturaleza de nuestras almas. La sutileza intelectual está en el alma, y por eso mejora y fructifica; la sutileza sensual está fuera del alma y no es muy útil ni provechosa. Pero, a la manera que el hombre sube la escalera cambiando sus pies de los escalones inferiores a los superiores, así también el que quiera ser útil y entendido es preciso que de la sutileza sensual sepa subir a la sutileza intelectual.

Llull ha tratado también de la educación especial, esto es, referida a órdenes o situaciones particulares. Así, el *Libre del Orde de Cavalleria*, al que antes hemos aludido y en cuyo examen no podemos entrar, es a la vez un manual de educación caballeresca y un código de los derechos y obligaciones del perfecto caballero.

En el *Opus* luliano encontramos un conjunto de ideas dispersas acerca del ideal y la educación del príncipe. «El príncipe debe tener la primera intención en ganar mérito en su oficio por obra de la fe, y la segunda intención debe tenerla puesta en su oficio».³² «El principado es cosa tan noble que aquél que lo posee debería ser muy humilde y muy justiciero y muy dulce y sencillo y suave y lleno de lealtad y misericordia. La cosa mejor en el mundo es que el buen príncipe sea hombre de mucha convicción y entendido y lleno de buenos hábitos».³³ Como Platón, suspira Llull por el tipo del príncipe sabio, educado en la filosofía: «Conviene que el príncipe sea sabio... y por eso, en otros tiempos, eran sabios los príncipes que hacían aprender a sus hijos la filosofía, porque es la ciencia general que ilumina el entendimiento de los hombres para conocer las verdades de las cosas».³⁴

7. Entrando ya en la esfera de la vida pública o social, afirma Llull que la Política ha de nutrirse de principios substanciales y a la vez necesarios, corriendo peligro de muerte cuando está edificada sobre principios accidentales o contingentes. Hay una política que es la forma general de la ciudad, en la cual se contiene la política doméstica que es, respecto de la primera, una forma especial, y de esta manera se conjugan la forma general y la forma especial, como las especies están contenidas dentro del género. La política metafísicamente sana se sostiene por la mente sana de los gobernantes virtuosos, y se malogra y deforma en manos de gobiernos viciosos.³⁵

Aplicación de estos principios y feliz combinación de la doctrina de las dignidades divinas con el simbolismo del árbol, es la

³² *Libre d'intenció*, parte V, cap. 28, pág. 60.

³³ *Libre de Contemplació en Déu*, cap. 111, tomo III, pág. 52.

³⁴ *Arbre de Sciencia*, «Arbre Imperial», IV, n.º 4; vol. I, pág. 310.

³⁵ *Ars generalis ultima*, X pars princ. cap. IV, pág. 543.

teoría luliana de las «personas comunes o generales», expuesta minuciosamente en la obra *Arbre de Sciencia*. Son personas comunes las autoridades jerárquicas: el Papa, los cardenales, los patriarcas, los arzobispos, los abades, etc. concernientes al Arbol apostólico; y respecto del Arbol imperial, el príncipe y sus subordinados: los barones, los caballeros, los burgueses, el Consejo, los procuradores, los jueces, los abogados, los «saygs» o ejecutores de la justicia, los «enquiridors» o inspectores y el confesor. Al modo del tronco del árbol, cada una de estas personas comunes contiene en potencia las «formas generales» que han de ser actuadas en las «personas particulares» que están debajo de su jerarquía y que son como las ramas. El príncipe ha de ser imagen de Dios en la tierra. Si, por el contrario, el príncipe se desvía de las raíces o dignidades divinas, entonces su conducta aporta la privación o el no ser —la «vacuitat»— a la conducta de las personas particulares, las cuales son, de este modo, desviadas de su fin principal. Lo mismo puede decirse de las otras personas comunes, y muy especialmente del Papa, quien, por ser la autoridad más alta de la tierra y participar en mayor grado de las dignidades divinas, asume la máxima responsabilidad.

8. Los principios del Arte General son formas de la justicia, fuera de las cuales no puede existir la justicia perfecta. El Derecho escrito será verdadero, si se basa en los principios y reglas del Arte; en otro caso, será fantástico, fingido o deformado. Por eso, Llull es decidido partidario de compendiar en un código simplicísimo la enorme balumba de leyes existentes, así civiles como canónicas. Este código, tal como se proyecta en el *Arbre de Sciencia*, es «un libro general a la ciencia y retórica del derecho», integrado por cuarenta «formas primeras generales», verdaderos conceptos troncales o categorías del Derecho. Y convendría, añade Llull, que el príncipe hiciese aprender el susodicho libro a los jueces y a los abogados, «a fin de que, mediante el mismo, pudiesen juzgar y abogar y resolver muchos pleitos en breve tiempo y por *razones necesarias y naturales*... Y, ordenada de esta manera la ciencia del Derecho que versa sobre particulares, podría reducirse a sus formas generales, dando doctrina en las cuestiones para practicar la ciencia».³⁶

9. Llull preconiza el imperio como medio de instaurar la paz universal y cristiana. Cree que la abundancia de reinos y la igualdad entre los príncipes fomenta las guerras y se opone a la utilidad general. El fruto del Arbol imperial, concluye, es la paz entre las gentes, a fin de que en paz puedan vivir y a Dios recordar, entender y amar, honrar y servir.³⁷ La idea del imperio fascina a Llull, como atrae al Dante y a otras grandes mentes de su época. Pero la doctrina imperialista luliana, aunque estimulada con el vago recuerdo del imperio romano, latente durante toda la Edad Media, es una derivación lógica, casi rectilínea, del platonismo cristiano que informa la filosofía del Doctor Iluminado. Examinada en el proceso de su desarrollo, dicha doctrina consta de dos momentos perfectamente registrables dentro del sistema luliano. Un primer momento es la realización de la idea del imperio, esto es, el tránsito del pluralismo religioso, político y social de la época a la unidad: el instrumento para forjar esta unidad es la «Cruzada espiritual». El segundo momento, que supone el imperio ya constituido o en período constituyente, es la organización de la paz cristiana. El idealismo luliano, al acometer esta segunda tarea, acaba por ser francamente utópico.

Llull es un pacifista convencido; pero el pacifismo luliano, antes que una idea política, es una aspiración moral, fruto y a la vez aplicación de su doctrina del amor, y por eso hay que buscar sus raíces en la mística. En el *Libre de Contemplació en Déu* el filósofo mallorquín explana «el arte por la cual el hombre que está en guerra puede tener paz y concordia con sus enemigos».³⁸ Tres son las vías o carreras— dice— por las cuales los hombres guerrearán los unos con los otros: una es sensual, la segunda es compuesta de sensualidad e intelectualidad, la tercera es simple-

³⁶ *Arbre de Sciencia*, «Del Arbre imperial», V, vol. I, pp. 320 y 323. Este propósito sistematizador y unificador del Derecho obsesiona a Llull ya en su primera época, como es de ver en su libro *Començaments de Dret (Liber principum iuris)*.

³⁷ *Arbre de Sciencia*, «Del Arbre imperial», III, n.º 1 y VII, n.º 1; vol. I, pp. 308 y 329.

³⁸ Rúbrica del cap. 204 (tomo IV, pp. 310-318), que es el citado y extractado en el texto.

mente intelectual. La primera precaución es ponerse en paz consigo mismo: «Todo hombre que quiere tener paz y huir de inquietud, debe mirar cuál de las potencias domina sobre la otra, y, si encuentra que su sensualidad está sobre su intelectualidad, debe bajar su sensualidad y subir su intelectualidad hasta su lugar, porque nunca el hombre tendría paz con su enemigo si fuese obediente a su sensualidad y a su intelectualidad». Cuando dos hombres están en guerra por alguna cosa sensual y ambos son esclavos de la potencia sensitiva y desobedientes a la potencia racional, tenemos la peor guerra que puede darse. En este caso, el que quiere la paz, es preciso que con su racionalidad mortifique la sensualidad a fin de que sea amador de su enemigo. Si por esta manera tampoco surge la paz, convendrá que combata con su enemigo, pero no sensualmente, sino intelectualmente, esto es, con razones y por derecho. Si ni aun así consigue su objetivo, probará a combatirle en su sensualidad hasta vencerla, a fin de que por la mortificación de la sensualidad sea mortificada la mala voluntad que está en la intelectualidad. Y si, por tratarse de un enemigo a la vez poderoso y que no admite razones, resultan ineficaces las maneras antes expuestas, no queda otro consejo para el que desea la paz que, venciendo a sí mismo, abandone la cosa sensual que es causa de la guerra a su adversario y huya de su presencia. Tomando ejemplo de la manera de convertir de Jesucristo y sus apóstoles, afirma Llull que, para llegar a la paz entre los cristianos y los sarracenos, convendría que se hiciese primeramente la paz en la naturaleza sensual, «a fin de que sea posible la convivencia entre unos y otros, y con la paz sensual se podría concordar en la guerra intelectual; y cuando la guerra intelectual hubiese terminado, entonces surgiría la paz y la concordia entre ellos, porque tendrían una fe y una creencia, y esta unidad de fe y de creencia sería causa y razón para que estuviesen en paz sensualmente».

10. Todo el plan luliano de «ordenación» de las costumbres consiste en instaurar la paz en los varios ámbitos del cuerpo social mediante el vínculo del amor entre el príncipe y su pueblo, entre padres e hijos, entre marido y mujer, entre los parientes, vecinos y extraños, entre los amigos, entre los enemigos. A este propósito, proclama Llull la excelencia del ideal de pobreza de los ermitaños

y de las Ordenes mendicantes, y estima que sólo es lícito el amor a las riquezas cuando éstas son poseídas por la segunda intención. Por el contrario, quienes se aman a sí mismos por la primera intención y a Dios por la segunda, y aman las riquezas sensuales y a Dios igualmente por una misma intención, éstos «son ladrones, falsos e injustos y están llenos de todos los vicios». ³⁹

Hay, dentro del *opus* luliano, dos admirables producciones en las que el Doctor Iluminado, en pos de su integridad doctrinal, nos muestra la visión que él tiene de la Cristiandad renovada por el Evangelio. Son el *Libre de Blanquerna*, compuesto, según todas las probabilidades, en Montpellier en 1283, y el *Libre de Meravelles*, escrito en París hacia 1289. Ambos encierran la filosofía luliana puesta en acción, «novelada». Digamos de paso que aquellas dos obras constituyen el primer esbozo, en Europa, de novela filosófico-social. Nos detendremos especialmente en la primera.

El *Libre de Blanquerna*, una de las obras más bellas y originales de la producción luliana, significa, doctrinalmente, un intento de organización de la paz cristiana dentro del imperio papal. El asunto de esta obra es narrar las andanzas de Blanquerna, el hijo de Evast y Aloma, quien, acuciado por un ansia creciente de perfección, rehusa el estado de «matrimonio» en que viven ejemplarmente sus padres, y abraza sucesivamente los estados de «religión», de «prelacia» y «apostólico» o papal. Esta trama tan sencilla sirve al autor para exponer un plan vastísimo de reforma religiosa, moral, política y social, guiado por su propósito inicial de reducir todos los pueblos y razas de la tierra a la unidad de la fe cristiana. Hay en esta obra providencias —sugestiones que se consideraban irrealizables en su época—, que al cabo de algunos siglos se han convertido en hechos o en aspiraciones de realización inmediata. De ahí el interés de palpitante actualidad que ofrece su lectura. Los capítulos referentes a la función del cardenal de *Domine Fili* constituyen el precedente de la actual Congregación romana *De propaganda Fide*. Llull es hoy unánimemente considerado como uno de los precursores de esa nueva ciencia denominada «Misiología», que es una apologética

³⁹ *Libre de Contemplació en Déu*, cap. 301 (tomo VI, pp. 329-338), del cual son extraídos los conceptos del texto.

basada en la etnografía. Excepcional interés ofrece el libro cuarto de la obra, «De apostolical estament», dedicado a describir la misión del papado, en el cual aparece estructurado un plan de comunidad universal, organizado en sentido religioso, de acuerdo con las ideas místicas del autor, pero con un aspecto político al mismo tiempo. Con razón se ha visto en este plan un preludio de lo que fué, hasta no hace mucho, la Sociedad de las Naciones. Es terminante la idea de la institución del arbitraje con carácter permanente y obligatorio. «¡Padre Santo!— dijo el cardenal mensajero al Papa—: ¿De qué manera podríamos ordenar nuestros mensajes para tratar la paz entre las comunidades? El Papa contestó y dijo que los mensajeros fuesen por las comunidades vigilando cuál de ellas atentaba injustamente contra la otra; y el Papa expuso que una vez al año cada potestad fuese a un lugar seguro en donde se reunieran todas las potestades, y a manera de Capítulo se tratase de la amistad y de la corrección recíprocas y se impusiese una multa («puniment de moneda») a aquéllos que no acatasen el fallo de los definidores del Capítulo. Y, gracias a esta ordenación hecha por el Papa en la forma explicada, sobrevino la paz y la concordia entre las comunidades». En una escena curiosa, el Santo Padre reúne a los cardenales y les pregunta «qué consejo podría ser tomado para destruir la diversidad de los lenguajes y hacer convenir a las gentes en general, a fin de que se entendiesen y amasen y en servir a Dios se conviniesen». He aquí la respuesta obtenida por boca de uno de los cardenales: «¡Señor Apostólico! Respecto de lo que pedís, es necesario que vos y vuestra corte seais agradables y amables con los príncipes cristianos, y que a ellos y sus súbditos concordéis en cuanto a las costumbres, eligiendo las mejores costumbres, y que dentro de cada provincia haya una ciudad en la cual sea hablado el latín por todos; porque el latín contiene muchas palabras de los otros lenguajes, y en latín están compuestos nuestros libros... Y de este modo, por larga continuación podréis llevar a buen término que en todo el mundo no haya más que *un lenguaje, una creencia, una fe y, por consiguiente, un Papa*». Esta última lapidaria afirmación encierra el concepto puro, la Idea platónica de la Cristiandad.

11. Hemos venido afirmando que la Ética y, más ampliamente, toda la Filosofía luliana tiene su coronamiento en el misticismo. Y aunque sólo incidentalmente nos hemos referido a la Mística luliana, creemos que es ahora el momento de hablar de aquel propósito fundamental de Llull, ya converso, de llegar, si preciso fuese, en su afán de conversión universal, hasta el martirio personal, ejemplar y fecundo. El tema del martirio persiste como una idea obsesionante en toda la producción luliana, pero muy patéticamente en el *Libre de Contemplació en Déu* y en no pocas de las composiciones rimadas o poéticas.

Dejando de lado lo que nos dice la biografía sobre este punto, y ceñidos a la esfera puramente doctrinal, diremos que Llull nos ha legado una dramática filosofía del martirio, basada en la naturaleza de las tres virtudes del alma: memoria, entendimiento y voluntad. Estas tres virtudes —afirma— son iguales en naturaleza. Ninguna es más virtuosa que la otra, y por eso sus obras son iguales en el tiempo y en virtud y en fuerza y en honor y en gracia; ninguna es antes que la otra, ni puede actuar sin el concurso de las otras dos. Pero, aunque las tres virtudes del alma sean iguales en naturaleza, es mayor la actualidad de la voluntad en cuanto al ejercicio. «La causa por la que el querer sobrepuja, Señor, al recuerdo y al entendimiento, es porque la voluntad puede amar aquello que el alma no puede recordar ni entender, como vuestro ser divino, al cual el alma quiere y ama, sea cual fuere la cosa que él sea en sí mismo, y la memoria no lo puede recordar ni el entendimiento lo puede entender».⁴⁰

Por eso, cuando las tres potencias del alma, personificadas, después de un animado coloquio, tratan de dar reposo a sus males y desavenencias —a la voluntad por exceso de amar y a la memoria y al entendimiento por limitación en su recordar y en su entender—, deciden abrir una vía mística extraordinaria, sumárisima, gracias a la cual la igualdad entre dichas tres potencias llegará a ser perfecta no sólo en cuanto a su naturaleza sino también en cuanto a su ejercicio actual: «En tanto que la memoria oía lo que decía la voluntad, dijo el entendimiento que nunca

⁴⁰ *Libre de Contemplació en Déu*, cap. 312, párr. 13 (tomo VI, pág. 449).

encontrarían remedio y paz con la voluntad mientras estuviesen en este mundo. En vista de ello, dijo la memoria que no había otro consejo sino que muriese el cuerpo adorando y contemplando y predicando a los infieles la santa fe romana, para dar alabanza a su Creador, y que después de la muerte corporal las tres disfrutasen y contemplasen en la gloria celestial en presencia divina.⁴¹ Es decir, que mediante el martirio, el Amigo abrevia voluntariamente y con alegría el camino para llegar a la unión con el Amado, rubricando a la vez con su sangre la verdad de la fe cristiana ante los fieles. La filosofía del martirio confirma, pues, la nota de optimista que hemos asignado a la Etica luliana.

Llull distingue entre la *Ciencia adquirida* que se basa en las «razones necesarias», o sea, la del Arte General y de los doctos, y la *Ciencia infusa* o Sabiduría. Y se pregunta cuál de las dos es superior a la otra. La respuesta la da en el *Libre de Amic e Amat*:⁴² «La ciencia infusa viene de voluntad, oración y devoción, y la ciencia adquirida viene de estudio y de entendimiento. La sabiduría comienza en la fe y la devoción, que son la escala por donde sube el entendimiento para entender los secretos del Amado... La ciencia de los grandes sabios tiene mucha hojarasca y pocos granos; pero la ciencia de los simples tiene poca hojarasca y los granos son innumerables».

12. Dentro de la historia del Lulismo, especialmente en su dirección ético-mística, hemos de referirnos a una obra aparecida en el primer tercio del siglo xv, de indudable filiación luliana, aunque es producto también, directamente o por contraste, de otras corrientes ideológicas de aquel momento. Su autor es Raimundo Sibiuda (conocido más adelante por Sabiude, de Sabunde, Sebon, Sebond y otros nombres parecidos), profesor que fué de la Universidad de Tolosa (Francia), natural de Barcelona, según algunos, pero desde luego perteneciente a un conocido linaje catalán. El título de la obra aludida es *Liber creaturarum (seu Naturae), seu Liber de homine*, la cual, según consta en un manuscrito coetáneo,

⁴¹ Obra citada, cap. 358, párr. 30 (tomo VII, pág. 531).

⁴² Citamos por la edición de S. Galmés (Mallorca, 1914), complementada por la edición de M. Obrador (Barcelona, 1904).

fué terminada en dicha Universidad el 11 de febrero de 1436. Con el título inadecuado de *Theologia naturalis* fué editada, al parecer por primera vez, sin fecha, en Deventer (entre 1480 y 1482), siguiendo, en el transcurso de un siglo, diversas ediciones. Adoptando el mismo título, hizo Montaigne su maravillosa y muy divulgada traducción francesa, que vió la luz pública en París en 1569.

Abrese la obra con un gran Prólogo, que se ha hecho famoso, y está distribuída en 330 «títulos» o capítulos.⁴³ Anuncia Sibiuda, en este Prólogo, una nueva ciencia, a la cual asigna diversos oficios y aplicaciones. Es, por una parte, una doctrina del hombre, que le ilustra para el conocimiento de sí mismo, de su Creador y de todo lo que le obliga y le incumbe como hombre; es también una doctrina de la verdad, gracias a la cual el hombre aprende, *sin dificultad y sin esfuerzo*, la verdad que le es necesaria; es, muy particularmente, una doctrina de la fe católica, por la cual dicha fe es conocida *infalliblemente*, y se prueba que es verdadera. Sibiuda presenta la nueva ciencia como una introducción necesaria al conocimiento de las Sagradas Escrituras: es como el alfabeto de los Doctores, puesto que contiene los rudimentos de todas las ciencias, y es conveniente aprenderla antes que ninguna otra, si se desea alcanzar la perfección de las ciencias más altas. En cambio, ella no necesita de ninguna otra ciencia ni arte, toda vez que es la primera. Sibiuda subraya el carácter práctico o, si se quiere, pragmático de esta nueva ciencia, la cual trata del bien y del mal del hombre y de lo que está obligado a hacer, y posee, además, el secreto de mover a la voluntad alegremente y por amor. Todas las demás ciencias son pura vanidad si ésta llega a faltar. Dos cualidades especialísimas posee la nueva ciencia: no alega autoridad alguna, ni siquiera la de la Biblia. Por otro lado, puede ser aprendiada por todos los hombres, clérigos o laicos, en un mes, sin ningún esfuerzo, sin maestro, sin escuela y sin libros;

⁴³ Citamos por la edición de Wolfgang Hoffmann de Frankfort-S Main, 1635, la cual, además de ser una de las más correctas, contiene el Prólogo, que fué suprimido en las ediciones posteriores al Concilio de Trento, o borrado en las ediciones anteriores. Sobre la cuestión de la ortodoxia de Sibiuda, e inclusión del *Liber creaturarum* en el Índice, véase nuestra obra, vol., II, cap. XXII pág. 112, nota 27.

bien entendido que más aprovecha un mes dedicado a esta ciencia, que cien años empleados en el estudio de los doctores.

¿Donde está, pues, la llave de esta nueva Arte, que aspira a superar en sencillez y eficacia a la misma Arte luliana? Sibiuda asegura que se encuentra en el mismo hombre y no fuera de él. «Esta ciencia, afirma, se vale de argumentos infalibles e irrecusables, puesto que arguye sobre cosas que son certísimas para cualquier hombre mediante la experiencia, ya sobre todas las criaturas, ya sobre la naturaleza completa del mismo hombre. Y, sin salir del hombre, prueba todas las cosas con aquellas que el hombre conoce certísimamente de sí mismo por la experiencia y principalmente por la experiencia de cada uno dentro de sí mismo, pues la susodicha ciencia no busca más testigos que el mismo hombre (*Et ideo ista scientia non quaerit alios testes quam ipsummet hominem*). Sibiuda proclama, pues, como método único, legítimo y eficaz la observación del hombre, la exterior y principalmente la introspección o autoconciencia, preludiando, en este punto, actitudes características del Renacimiento.

Sibiuda se apropió en el *Liber creaturarum* el plan y el magno propósito del *Liber de articulis fidei sacrosanctae ac salutiferae legis christianae* de R. Llull; pero es preciso añadir que con un cambio de táctica dialéctica. Efectivamente, en tanto que Llull, en el mencionado tratado, extrema su posición racionalista, intentando una demostración de los artículos de la fe ecatólica *per necessarias rationes*, rigurosamente silogística y que, según él, aventaja en fuerza probatoria a cualquier demostración matemática (vid. la *Introductio*), Sibiuda, en cambio, hace una apelación suprema a la naturaleza humana, aplicando el criterio de lo más útil, de lo más amable y deseable, en términos muy parecidos al pragmatismo de nuestros días. La razón de ese cambio de táctica es que Sibiuda no combate ahora ya a los infieles creyentes, sino a un enemigo interior de la comunidad cristiana, los incrédulos— recordemos la teoría de la doble verdad del Averroísmo latino—, como más adelante Pascal combatirá a los libertinos. «He aquí —escribe— el modo y la práctica de llevar a los hombres *no creyentes* a creer y afirmar aquellas cosas que *no entienden en la razón*; de esta manera, el entendimiento se ve vigorizado, y confortado a fin de que pueda creer más firmemente» (título 68).

Esa dirección voluntarista, o mejor, pragmatista, obtiene todo su desarrollo en la Ética y culmina en una gran doctrina del amor. «Dios —afirma Sibiuda— ha creado los seres inferiores, no por razón de sí mismo, sino para utilidad, servicio, necesidad, solaz y gozo del hombre. Este, como aceptante y beneficiario, está obligado a Dios, no sólo por razón de sí mismo, sino también por el mundo que tiene a su servicio». «Tal es —añade— el fundamento de la obligación natural» del hombre respecto a Dios, de la cual derivan todas las demás obligaciones (título 96). Se lee también: «De todo cuanto hace el hombre, sólo queda, como final, el gozo o la tristeza. El hombre huye siempre de la tristeza y busca el gozo». Se advierte, sin embargo, que «el verdadero gozo nace del amor a Dios, y la última y verdadera tristeza, del amor a sí mismo» (título 148).

La dirección mística del Lulismo, que abre grandes horizontes a la Ética, no obstante responder a un aspecto fundamental y perdurable de la filosofía luliana, no ha sido siempre reconocido en todo su valor y ha sufrido largos eclipses. Fué un golpe fatal la censura proferida en la Bula de Gregorio XI, de 1376, provocada por la campaña de Eymerich, en cuya lista de obras condenatorias figuraban, entre otras, verdaderas joyas místicas y de interés filosófico, como el gran *Libre de contemplació en Déu*, el *Libre de Amic e Amat*, el *Libre d'oració* y el *Ars amativa boni*. Es preciso llegar al período del Renacimiento para que el fondo místico, fuego animador de toda la filosofía luliana, comience a ser debidamente apreciado. Bajo la dirección de Lefèvre d'Étaples y con la colaboración de su círculo, salían de las prensas, y en diversas etapas, el *Liber laudibus de B. Mariae Virginis*, el *De natali pueri parvuli Christi Jesu*, los dos primeros libros (en un solo volumen) del *Liber contemplationis*, el *Liber amici et amati*, los *Proverbia Raimundi* y el *Arbor philosophiae amoris*, algunos de ellos prologados por el maestro.

Desde el tiempo de Lefèvre el gusto por la Mística luliana no se ha extinguido jamás, según lo comprueba el hecho de la impresión constante de aquellas obras más características en los medios cultos europeos, precedidas dichas obras casi siempre de notas o prefacios ilustrativos. La publicación de los textos catalanes de Llull, iniciada por Rosselló en 1888, ha vigorizado hasta un grado

insospechado esta tendencia místico-humanista del Lulismo. Un acontecimiento en tal sentido ha sido la publicación íntegra, por vez primera, del *Libre de Contemplació en Déu*, en su texto original catalán (Mallorca, 1906-1914, siete volúmenes), obra enciclopédica, que contiene en germen toda la enorme producción luliana, y de la cual ha dicho el autorizado lulista P. Efrén Longpré, que «después de las *Confesiones* de San Agustín, no existe en la literatura cristiana ninguna obra tan patética y desbordante de lirismo». Ese aspecto místico-humano de Llull ha abierto brecha en la crítica contemporánea. Por un lado, la investigación se afana por descubrir la influencia ejercida por la Mística luliana, no sólo en la Mística peninsular, sino también en otros sectores europeos, especialmente en la Mística alemana de los siglos xiv y xv. Por otro lado, se afirma la tendencia a estudiar primordialmente al hombre, para mostrar luego como de la actuación del héroe va apareciendo toda la inmensa floración doctrinal que constituye el sistema luliano. El profesor de la Universidad de Liverpool, E. Allison Peers, poco ha fallecido, que ha afianzado esta tendencia en su renombrado libro *Ramon Lull, A biography* (Londres, 1929), señala, en conclusión, dos cualidades insuperables de Llull: su *universalidad* y su *actualidad* para la vida moderna.

TOMÁS Y JOAQUÍN CARRERAS Y ARTAU

Catedráticos de la Universidad de Barcelona

LA CONTROVERSE SUR LA PROCESSION DU SAINT- ESPRIT DANS LES ÉCRITS DE RAYMOND LLULL

I) LE SCHISME GREC ET RAYMOND LLULL

Au XIII^e siècle, l'Occident tout entier — l'Eglise et les Etats, les théologiens, les diplomates et les publicistes — sont absorbés au plus haut point par la question du Schisme séculaire de l'Eglise d'Orient.

Ce qui rendit, dans la seconde partie du XIII^e siècle, le problème plus aigu et plus actuel, ce furent les visées ambitieuses de Charles d'Anjou, roi de Naples († 1285), sur l'empire de Constantinople qui se précisaient de jour en jour. La situation en effet était devenue dangereuse à la suite des conquêtes de l'Italie méridionale et de la Sicile par la maison d'Anjou, avec l'appui d'Urbain IV et de Clément IV. Aussi le mouvement en faveur de l'union de l'Eglise grecque avec Rome, qui renaissait à chaque danger, fit-il alors de notables progrès. Lorsqu'en 1273 l'empire se trouva menacé plus sérieusement, l'empereur Michel Paléologue († 1282) cessa de tergiverser et en 1274 envoya une délégation au Concile œcuménique réuni à Lyon, chargée d'y lire en son nom et en celui de l'Eglise grecque, une déclaration qui contenait une profession de foi entièrement catholique.¹ Mais à la suite de l'échec de la politique méditerranéenne de Charles d'Anjou, la situation politique changea du coup, et la mort de

¹ Cfr. Ch. — J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, T. VI, 1^e partie, pp. 173, 178, Paris 1914; Georges PACHYMÈRE, *De Michaelae Palaeologo*, I. V, c. XXI; *Patrologia Graeca*, t. CXLIII, col. 850. Voir aussi le très intéressant article de F. VERNET, dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, art. *Lyon (II^e Concile œcuménique)*, Vol. I, 1^e part., col. 1378 ss., Paris 1926.

Michel VIII Paléologue entraîna un renversement complet de l'attitude conciliante de Byzance en faveur de l'union des Eglises.²

Ces événements ne demeurèrent pas inconnus à Raymond Llull: aussi l'illustre Majorquin traite-t-il souvent, dans ses divers écrits, des Eglises dissidentes d'Orient et des problèmes théologiques qui sont à l'origine du Schisme. La paix religieuse entre les Eglises grecque et latine occupa particulièrement son attention. Il ne pouvait en être autrement, pour un homme d'action au service de la croisade et de l'apostolat, comme Raymond Llull, puisque précisément le II^e Concile œcuménique de Lyon en 1274 avait réalisé l'union des Eglises d'Orient avec Rome et que la diplomatie religieuse du Saint-Siège s'appliquait à la maintenir et à éviter toute rupture. De plus, le Schisme grec et les querelles entre les Eglises chrétiennes constituaient, selon lui, une véritable pierre de scandale pour les sectateurs de Mahomet et pour les Tartares qu'il ambitionnait de gagner au catholicisme. Il ne pourrait pas oublier en outre la position privilégiée de Constantinople et l'intérêt stratégique qu'elle présentait aux dirigeants de la croisade armée. Le comportement équivoque des Grecs à l'égard des Croisés occidentaux, engagés dans la lutte contre le Proche Orient musulman, ne permettait pas non plus, de faire trop de confiance à Byzance. N'y avait-il pas enfin avantage à choisir Constantinople comme point de départ et d'appui à la fois aux armées chrétiennes qui luttaient au Levant?³ Ces raisons et quelques autres moins importantes amenèrent Raymond Llull à élargir le cercle trop restreint de son champ d'action — il s'était limité au début à l'apostolat près des gens de l'Islam — et à insérer dans son programme complexe de croisade et de mission, la conquête spirituelle du monde grec à la foi et à l'obédience de Rome.

De quelle manière envisage-t-il le problème de l'union entre Byzance et Rome, ou plus exactement quelle est la divergence théologique fondamentale qui a provoqué le Schisme selon lui et

² Voir GRUMEL, art. *Lyon (Le II^e Concile de Lyon et la réunion de l'Eglise grecque)*, dans *D Th C*, col. 1396 ss.; W. NORDEN, *Das Papsttum und Byzanz*, Berlin 1903, pp. 597 ss.

³ Voir E. KAMAR, *Raymond Llull. Son projet de acquisitione Terrae Sanctae* (Thèse présentée en Sorbonne), pp. 103-110, Paris 1956.

quelle méthode propose-t-il d'employer pour résoudre définitivement le débat, voilà exactement ce que nous essaierons de dégager dans le présent exposé. L'examen direct des écrits de Raymond Llull s'impose donc de toute manière pour connaître sa position exacte, à ce sujet; après cette enquête nous serons en mesure de porter un jugement objectif sur la valeur dogmatique et l'intérêt historique de son intervention en ce problème ecclésial, dans la perspective générale de la théologie et de l'histoire religieuse de son époque.

D'accord avec le sentiment commun des Latins et des Grecs, Raymond Llull considère la controverse sur la Procession du Saint-Esprit comme la cause fondamentale de la rupture entre Rome et l'Eglise grecque de Constantinople.

Il s'agit là d'un des problèmes les plus ardues de la théologie relative au mystère de la Sainte Trinité.

En Occident, surtout, la spéculation trinitaire ne se contenta pas de la formule suivante: Le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, διὰ τοῦ Υἱοῦ. Cette formule était commune aux Pères latins et grecs avant le Schisme. Les Grecs l'entendirent dans le sens que la Procession du Saint-Esprit — ou son origine en tant qu'hypostase ou personne — et par suite sa mission sanctificatrice dans le monde, a lieu par l'intermédiaire du Fils, sans participation active de la seconde personne de la Trinité. A l'encontre de cette explication, les Occidentaux soutinrent que le Saint-Esprit procède du Père et aussi du Fils, activement, et qu'il est le terme d'une spiration commune aux deux premières Personnes de la Trinité: l'Esprit-Saint devait donc aussi au Fils son origine d'ordre hypostatique ou personnel. Ce sentiment qui était une précision dogmatique, fut bientôt considéré comme un dogme, qui appartenait au dépôt de la révélation. En 1053, Saint Léon IX plaçait la croyance à la Procession du Saint-Esprit du Père et du Fils dans le formulaire de foi qu'il envoyait à Pierre, Patriarche d'Antioche.⁴ En 1098, le concile de Bari, présidé par Urbain II, invitait les Grecs à la discussion sur ce sujet: ce fut alors que

⁴ DENZINGER H., *Enchiridion symbolorum et definitionum*, Würzburg, n. 39.

Saint Anselme, archevêque de Canterbury en exil, défendit victorieusement la foi par des arguments qu'il a consignés dans son opuscule *De processione Spiritus Sancti* – ce chef-d'œuvre où, à la suite d'Alexandre de Halès surtout, les scolastiques du XIII^e siècle et les théologiens postérieurs ont emprunté la plus grande partie de leurs démonstrations.⁵ En 1212, le IV^e concile de Latran affirmait de nouveau solennellement la Procession du Saint-Esprit, à la fois du Père et du Fils.⁶ Ainsi, lorsque le concile de Lyon (1274) s'exprima dans le même sens et lança l'anathème contre ceux qui niaient cette croyance, cet acte ne constituait pas une définition dogmatique proprement dite, comme le concile tint à le déclarer explicitement en termes formels.⁷ Le concile se bornait à proposer ce qui était déjà défini dogme de foi à l'acceptation des Grecs comme condition de l'union de l'Eglise orientale avec le Saint-Siège.

Il serait superflu d'insister, après tant de travaux à ce sujet, sur l'immense littérature théologique que cette controverse et les autres divergences entre Latins et Grecs provoquèrent des deux côtés au concile de Lyon et depuis, jusqu'au concile de Florence (1438-1445). Résumons seulement, en quelques phrases accessibles, l'argumentation principale sur laquelle s'appuyaient les théologiens

⁵ SANCTUS ANSELMUS, *De processione Spiritus Sancti contra Graecos*, *Patrologia Latina*, t. CLVIII, col. 280-326.

⁶ HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des Conciles*, Vol. V, II^e part., pp. 1324, 1328, Paris 1913.

⁷ «Fideli ac devota professione fatemur, quod Spiritus Sanctus aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus sed unica spiratione procedit... Nos hujusmodi erroribus viam praecludere cupientes, hoc sacro approbante concilio, damnamus et reprobamus omnes qui negare praesumpserint aeternaliter Spiritum Sanctum ex Patre et Filio procedere: sive etiam temerario ausu asserere, quod Spiritus Sanctus ex Patre et Filio, tanquam ex duobus principiis, et non tanquam ex uno, procedat». DENZINGER, n.° 58. – La profession de cet article de foi, dit Saint Bonaventure après Saint Anselme, est venue par l'Eglise des Latins, et résulte d'une triple cause, savoir: la vérité de la foi, l'imminence du danger, la autorité de l'Eglise. La foi dictait cet article; il était à craindre qu'on ne le niât et les Grecs étaient tombés dans cette erreur; l'Eglise avait l'autorité et par conséquent, devait le définir sans retard. S. BONAVENTURE, *I. Sentent.*, dist. XI, a. 1, quaest. 1. Cfr. S. ANSELME, *De processione Spiritus Sancti*, o. c., c. XXI.

des deux partis. Pour démontrer que le Saint-Esprit procède non pas seulement du Père mais aussi du Fils, les Latins faisaient appel au raisonnement suivant: «En Dieu il n'existe de distinction personnelle que par les relations d'origine; or le Saint-Esprit est distinct du Fils, donc, concluaient-ils, il en procède par voie d'origine.⁸ Pour se débarrasser de cet argument, les Grecs soutenaient que pour maintenir distincts le Fils et le Saint-Esprit, il suffisait que leur mode d'origine du Père seul diffère, du fait que le Fils vient du Père par voie d'intelligence ou de verbe et le Saint-Esprit par voie d'amour ou de spiration. Sous la plume de Photius, l'argumentation de l'Eglise grecque se présentait ainsi: il faut distinguer en Dieu nature et personne. Ce qui appartient à la nature est commun aux trois Personnes et réciproquement tout ce qui est commun aux trois Personnes divines est de la nature. De même, tout ce qui est personnel ou propre à la personne, n'appartient qu'à une personne et réciproquement tout ce qui appartient à une personne est exclusivement personnel. Par suite, concluait Photius, rien ne peut appartenir en commun à deux personnes, à l'exclusion de la troisième. La spiration active ne peut donc être propre au Père et au Fils; ainsi le Saint-Esprit ne procède pas de l'un et de l'autre *ab utroque*.⁹

En présence de ces positions si nettement opposées, quelle attitude va prendre Raymond Lull? Que nous apprennent ses écrits?

II) LES ECRITS

Raymond Lull entend résoudre le problème selon sa méthode particulière. Les livres spéciaux qu'il consacre à la Procession du Saint-Esprit et les traités plus généraux où il discute la position de l'Eglise grecque, en même temps que les systèmes religieux

⁸ A. PALMIERI, art. *Esprit-Saint*, *D Th C*, vol. V, 1^e part., col. 812-818.

⁹ M. JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*, T. II, pp. 299-306. Parisiis 1933. Pour une vision plus complète voir M. JUGIE, *De Processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis et secundum Orientales dissidentes*. Parisiis 1936.

des Sarrasins ou des Infidèles, le manifestent clairement. Ils se tiennent tous dans la même ligne. Partout Raymond Llull procède par la voie dialectique qu'il a élaborée de longue date dans ses méditations philosophiques sur les attributs de Dieu.

Comme on le sait, Raymond Llull met d'ordinaire en scène, dans des paysages tout fleuris où émerge l'Arbre de la science, des personnages qui dialoguent autour d'une fontaine et qui représentent tantôt l'Eglise latine ou l'Eglise grecque, tantôt les Infidèles ou les Musulmans.¹ Naturellement le personnage latin (latinus) n'est autre que Llull lui-même; il exprime sa pensée et formule ses argumentations selon sa méthode personnelle.

Dans le *Liber de Sancto Spiritu*² — composé à l'époque de son livre pédagogique de la *Doctrina pueril*, où il oppose à la noblesse de l'Eglise grecque ses lourdes erreurs sur la Procession du Saint-Esprit³ — Raymond Llull met en présence deux savants, l'un latin,

¹ Le symbole de l'arbre apparaît souvent dans les ouvrages de Llull (*Arbor scientiae*, *Arbor Philosophiae desideratae*, *Arbre de Filosofia de Amor*, etc.). De même celui de la fontaine est presque aussi fréquent dans les écrits lulliens que le symbole de l'arbre. Cfr. J.-H. PROBST, *Caractère et origine des idées du bienheureux Raymond Lulle*, Toulouse 1912, pp. 46-52. Notre auteur s'exprime souvent sous la forme de dialogue. Sa plus grande occupation est de varier son expression, de rendre son enseignement agréable aux lecteurs. Par la diversité des tours, du genre, il sait rendre sa lecture moins fatigante et plus intéressante que celle des autres écrivains du XIII^e siècle.

² *Liber de Sancto Spiritu* (Majorque, avant 1277). Ed. I. SALZINGER, t. II (1722) Mayence, pp. 1-10 (II). Cfr. LITTRÉ, *Histoire littéraire de la France*, Vol. XXIX (1885), pp. 100-102, n. 8 et G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, Quaracchi 1906, t. I, p. 378.

³ *Doctrina Pueril* (Majorque, vers 1275). Ed. Palma de Mallorca, OBRES, t. I, chap. 72, nn. 4-7. Nous croyons très utile de donner en note cet important texte: «Les Grecs sont chrétiens; mais ils pèchent contre la Trinité Sainte de notre Seigneur en disant que le Saint-Esprit procède seulement du Père. Mais ceux-ci ont des coutumes très nobles et ils sont si près de la foi catholique qu'il serait facile de les attirer à l'Eglise romaine si quelqu'un apprenait leur langue et leur philosophie et s'il avait assez de dévouement pour ne pas hésiter devant la mort pour honorer Dieu, et s'en allait parmi eux prêcher l'excellente vertu qu'a le Fils divin en donnant procession au Saint-Esprit. — Ah, mon fils! Pourquoi hésite-t-on devant l'effort, et pourquoi craint-on la mort pour honorer le Saint-Esprit parmi ceux qui le déshonorent en méprisant l'excellente vertu qui est en lui, puisqu'il procède du Fils de Dieu et pour honorer Dieu le Père, qui engendre un Fils si glorieux, que de lui procède une personne aussi glorieuse que le Saint-

l'autre grec. Ils se sont rencontrés près de l'arbre de la science, où s'amènent aussi une belle Dame qui symbolise l'intelligence, et un Sarrasin qui se rend à Constantinople pour recevoir le Baptême et qui assiste à la discussion en témoin. L'arbre de la science porte dix fleurs; ces dix fleurs sont marquées de lettres d'or et d'argent. Etonnés le Latin et le Grec s'adressent à la Dame pour lui demander la signification de ces fleurs mystérieuses. Elle leur répond: « Ces fleurs sont des symboles; elles représentent les attributs divins (*dignitates*), les conditions d'être ou les propriétés de Dieu au degré le plus haut, à la mesure de son être infiniment parfait. Ces attributs ou dignités sont au nombre de dix: 1.° la distinction des Personnes divines la plus explicite (*major distinctio*); 2.° l'accord des Personnes divines le plus étroit (*major concordantia*); 3.° l'unité de l'Essence divine la plus parfaite (*major unitas*); 4.° la perfection des Personnes divines la plus haute (*major perfectio*); 5.° l'agir des Personnes divines le plus puissant (*majus opus*); 6.° la gloire de Dieu la plus élevée (*major gloria*); 7.° toute propriété qui permet aux croyants plus de mérite dans l'exercice de la foi (*majus meritum*); 8.° la démonstrabilité de Dieu la plus rigoureuse par voie de causalité (*major demonstratio*); 9.° tout ce qui harmonise et unit vérité et vie chrétienne dans le culte de Dieu chez le fidèle (*major vita*); enfin 10° toute grandeur qu'il est plus à l'honneur de Dieu d'affirmer, lorsqu'il s'agit de l'Être premier (*major praedicatio*). La doctrine relative à la Procession du Saint-Esprit qui tend à affirmer et exalter ces attributs ou conditions de l'Être divin est vraie: au contraire l'opinion qui n'accorde pas toujours le « summum » de

Esprit? Pourquoi hésite-t-on à laisser la richesse, le bonheur, la femme, les enfants et même les royaumes?—Puisque l'Esprit-Saint procède du Fils de Dieu, qui pour sauver s'incarna et mourut sur la croix, quant à son humaine nature, qui hésiterait à mourir pour honorer le Fils de Dieu en prêchant aux Grecs que le Saint-Esprit, qui est si noble, procède de lui? Et hésiter devant une telle mort, n'est-ce pas manquer de gratitude à l'égard du Fils de Dieu?—L'Esprit Saint est Dieu, qui aspire les bienheureux à une gloire qui n'a pas de fin. Or, celui qui saurait ainsi honorer un tel Dieu, dans les lieux et dans les pays et dans les croyances, où il est déshonoré, songe, mon fils, combien grande serait la béatitude à laquelle il serait aspiré par le Saint-Esprit! » (Trad. R. SUGRANYES DE FRANCH, dans *Raymond Lulle, docteur des missions*. Schöneck-Beckenried 1954 pp. 95).

ces propriétés est fausse.⁴ Voilà la méthode complexe que Raymond Llull propose, dans un latin décadent et qui ne peut être traduit littéralement, dans le *Liber de Sancto Spiritu*.

Cette méthode se retrouve encore dans le *Liber de XIV articulis sacrosanctae romanae ecclesiae*⁵ — rédigé, comme le précédent, antérieurement à 1277 et par suite aux environs du concile de Lyon. Dans ce traité d'apologétique générale Raymond Llull consacre la deuxième et la troisième partie de son œuvre à démontrer, d'une façon simultanée, la production du Fils et la spiration ou procession du Saint-Esprit dans le mystère trinitaire. Il procède sensiblement de la même manière que dans le *Liber de Sancto Spiritu*. Sans doute, ici comme dans ses autres opuscules, il s'applique à varier ses formules verbales, le plus souvent étrangères à la terminologie scolastique alors en usage dans la théologie universitaire, ainsi que ses procédés syllogistiques, qui doivent aussi très peu à la logique aristotélicienne des Ecoles, mais c'est toujours la même méthode qui est appliquée. Dans cet ouvrage les «dignités divines» invoquées comme principes de démonstration, s'élèvent à quatorze. Raymond Llull les énumère d'abord et les étudie en elles-mêmes pour établir que de toute nécessité, il existe en Dieu une vie mystérieuse qui se manifeste par la production d'une personne par mode de conception intellectuelle et d'une autre par voie d'amour ou de spiration hypostasiée (*Dividitur in 14 partes scilicet in 14 dignitates per quas volumus probare quod conveniat divinam pluralitatem de necessario esse per generationem et processionem*). Ensuite il formule les syllogismes en série qu'il déduit des mêmes quatorze dignités pour établir quel est le mode particulier (*de modo*) d'origine hypostatique qui convient au Fils et au Saint-Esprit. De toute évidence les «dignités divines» sont pour la plupart, sous d'autres vocables, les conditions de Dieu, déjà invoquées dans le *Liber de Sancto Spiritu*. Par suite, il suffit de les énumérer: ce sont la bonté considérée en rapport avec la génération intellectuelle et la procession d'amour (*de*

⁴ *Liber de Sancto Spiritu*, Ed. SALZINGER, cité, pp. 6-10.

⁵ *Liber de XIV articulis...* (Majorque, pas après 1277). Ed. SALZINGER, Vol. II (1722). — Cfr. C. OTTAVIANO, *L'ars compendiosa de Raymond Lulle*. Paris 1930. p. 34, n. 13.

bonitate generatione et processione), puis, toujours sous ce rapport, la grandeur, l'éternité, la toute puissance, la sagesse, l'amour, la vertu, la vérité, la gloire, la perfection, la justice, l'infinité, la simplicité, la noblesse.⁶

Vingt ans environ après le *Liber de XIV articulis sanctae romanae ecclesiae*, Raymond Llull devait reprendre dans une manière plus large encore, le même sujet, dans un de ses livres, le plus avantageusement connu, le célèbre *Liber de quinque Sapientibus* (1295).⁷ Là encore des savants sont aux prises autour de l'arbre de vérité: un latin, un grec, un nestorien, un monophysite, auxquels vient s'ajouter un sarrasin. Toutes les confessions religieuses sont donc représentées. Le débat naturellement s'ouvre par la «*Disputatio Latini et Graeci*»⁸. Vaincu par la courtoisie du Latin, qui est Raymond Llull, le théologien grec expose d'abord la croyance commune aux deux Eglises sur l'Unité et la Trinité en Dieu;⁹ la discussion sur le Saint-Esprit s'engage ensuite, et le théologien grec pose des questions et des objections auxquelles répond son adversaire le latin. De nouveau toute la démonstration lullienne est en fonction des «dignités» et cela exclusivement même, puisque Raymond Llull s'*interdit* au début de citer les textes des Pères (*auctoritates*) que chacun interprétait dans son sens: «*Volo probare istum punctum per decem rationes tantum: ad probationem quam volo dare, possent applicari multae auctoritates; verum quia nulla vera auctoritas potest esse contraria necessariae rationi, et auctoritates possunt diversimode exponi, et de ipsis haberi diversae opiniones, nolumus in hoc tractatu mentionem facere de auctoritatibus quoad necessarias probationes; cum propter expositionem earum et diversas opiniones verba multiplicentur inter illos qui disputant per ipsas et exinde generetur confusio in intellectu*».¹⁰

⁶ *Liber de XIV articulis...*, pp. 91-99.

⁷ *Liber de quinque Sapientibus* (Naples 1295). Ed. SALZINGER, II, 1722.

⁸ *Ibidem, Pars prima*, pp. 1-18.

⁹ Saint Anselme lui avait déjà suivi cette méthode: il est parti des données communes aux grecs et aux latins pour démontrer ensuite que le Saint-Esprit ne procède pas seulement du Père mais aussi du Fils. Cfr. J. BAINVEL, art. *Saint Anselme*, dans *D Th C*, T. I, 2 part., col. 1337,5.

¹⁰ *Liber de quinque Sapientibus*, cité, pag. 1.

III) LA METHODE DES «DIGNITÉS» DIVINES

Il existe donc chez Raymond Lull d'après ses écrits une méthode constante et unique d'argumentation théologique pour démontrer que le Saint-Esprit procède non seulement du Père, comme l'assurent les dissidents grecs, mais aussi du Fils par une spiration active qui lui est commune avec la première Personne en Dieu.

D'après ce qui précède, il est déjà manifeste que cette manière de procéder n'est qu'une application au problème de la Procession du Saint-Esprit, de la méthode générale que le Majorquin préconise dans le *Grand Art*¹ et qui est la clef de voûte de la synthèse lullienne, au sentiment de toute son Ecole. D'où la nécessité de rappeler, à très grands traits, ce système logique, de structure complexe, qui assure la science universelle et l'unité du savoir.

Les principes de cette synthèse originale sont absolus et relatifs. Les principes absolus sont les attributs de Dieu lui-même que —selon un terme qui se rencontre déjà chez Saint Bonaventure dans ses «Questions» sur la Trinité—, Raymond appelle des *dignités divines*. Ces propriétés absolues ou dignités sont au nombre de seize: la bonté, la grandeur, l'éternité, la sagesse, la puissance, le vouloir, la vertu, la vérité, la gloire, etc.² Ces perfections ne doivent pas être considérées comme de simples idées, créées par l'esprit ou des concepts sans fondement; elles sont au contraire des réalités positives, des raisons réelles (*rationes reales*) —comme les définissaient au temps même de Raymond Lull des grands scolastiques comme Pierre de Trabibus et Pierre Olivi,³ —qui se

¹ Mentionnons seulement l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* ou *Ars magna* primitive (avant 1277), éd. SALZINGER, I (1721) et l'*Ars generalis ultima* ou *Ars magna* définitive (1308) (ed. Venise 1480). Cfr. C. OTTAVIANO, *L'Ars compendiosa de R. Lull*, o. c., p. 33, n. 7; p. 63, n. 108.

² Cfr. E. LONGPRÉ, art. *Raymond Lulle*, dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. IX (1926), 1^e part., col. 1118.

³ Sur ces deux auteurs voir E. LONGPRÉ, *La philosophie du Bienheureux Duns Scot* (Extrait des Etudes Franciscaines). Paris 1924, pp. 244-247.

trouvent objectivement en Dieu, selon leur contenu formel et dans une plénitude infinie. L'esprit les découvre dans l'Être premier en remontant du créé et du contingent à la cause première. Cette démarche de l'esprit constitue ce que Raymond Lull appelle l'*ascensus intellectus* et qui n'est rien autre que la méthode inductive qui procède d'effet à cause (*de effectu ad summam causam*).⁴

Ces dignités sont des perfections intrinsèques de Dieu et appartiennent à sa nature même; de plus, elles constituent des principes d'activité; elles seraient éternellement oisives (*essent otiosae*), si elles n'avaient aucune activité immanente en Dieu (*ad intra*) par la production du Fils et la spiration du Saint-Esprit et si elles ne rendaient pas compte de tout ce que Dieu fait en dehors de lui (*ad extra*), surtout des mystères et des vérités de la révélation chrétienne. Il appartient seulement au philosophe, lorsqu'il dépasse les données des sens et de l'expérience physique, d'argumenter à partir des dignités divines —et de pratiquer ainsi ce que Lull appelle le *descensus intellectus*, en d'autres termes, la méthode déductive.⁵

Mais à côté de ces principes absolus que sont les attributs de Dieu, il existe aussi des principes relatifs, au nombre de neuf. Raymond Lull les désigne ainsi: concordance, différence, contrariété, principe, moyen, fin, majorité, égalité, minorité. Ces principes sont les lois fondamentales de la pensée; ils ont une valeur objective, car ils déterminent les rapports des êtres ou des perfections et dignités entre elles; en termes lulliens ils assurent en Dieu l'égalité absolue des attributs ou dignités dans leur activité soit immanente soit extérieure (*ad extra*);⁶ ils permettent d'établir leur concours de même grandeur dans tout agir divin. Ce sont ces principes absolus et relatifs qui fondent ce que l'illustre Catalan

⁴ *Compendium artis demonstrativae*, Ed. SALZINGER, t. III, 1722, pp. 74-79.

⁵ Cfr. O. KEICHER, *Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie*, dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. VII, fasc. 4-5. Münster 1909, pp. 72-75. Voir aussi PROBST, *Caractère et origine des idées du bienheureux Raymond Lulle*, pp. 56-62; Benito MENDIA, *El bienaventurado Maestro Ramón Lull vindicado de la nota de racionalismo*, dans *Miscellanea Lulliana*, vol. I, Maioricis 1955, p. 115, note 23.

⁶ Cfr. LONGPRÉ, *Raymond Lull*, o. c., col. 1119.

appelle la démonstration par l'équiparence ou l'équivalence des actes des dignités divines,⁷ la *demonstratio per aequiparantiam*.⁸

S'il en est ainsi, il résulte que la méthode générale du *Grand Art* se ramène simplement à une méthode déductive, à partir des attributs divins, et de tendance optimiste. La déduction ne se fait pas en effet par des simples jeux d'esprit: les neuf principes relatifs de Raymond Lull interviennent dans tout argument pour maintenir l'équilibre. De même, d'autres axiomes ou «règles pratiques» qui peuvent se ramener aux principes suivants: 1) il faut tenir pour vrai ce qui affirme le *maximum* d'harmonie entre Dieu et le créé et le plus haut symbolisme; 2) il faut attribuer à Dieu ce qui est le plus parfait, *in superlativo gradu*⁹ – ce qui est la «grande proposition» déjà célébrée et admise par Richard de Saint Victor;¹⁰ 3) il faut appliquer à toute l'activité de Dieu ad extra l'axiome célèbre de Saint Augustin, que les scolastiques ont tous accepté: *quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum*.¹¹ Si ces règles sont toutes exactement observées, toute argumentation théologique, ou philosophique, à partir des dignités divines, constitue, selon la terminologie de Raymond Lull, une démonstration nécessaire (*per rationes necessarias*), au sens traditionnel de Saint Anselme et de Richard de Saint Victor.¹² «Je ne dis pas, écrit Lull, que je prouve les articles de foi par voie de causalité, parce que Dieu n'a pas de cause au dessus de lui; mais je les prouve de telle façon que l'intelligence ne peut nier mes arguments d'une manière rationnelle, que toutes les objections contre la sainte foi peuvent être résolues et que les infidèles ne peuvent ruiner ces raisons et ces affirmations». ¹³

⁷ *Ibidem*, col. 1119.

⁸ *Liber de novo modo demonstrandi*, Ed. SALZINGER, t. IV (1.29), *pars prima*.

⁹ Cfr. B. MENDIA, *El bienaventurado...*, cité, p. 110.

¹⁰ *De Trinitate*, L. 1, c. 20 P L t. 196, col. 900.

¹¹ *De Libero Arbitrio*, L. 3, c. 5, P L t. 32, col. 1277.

¹² LONGPRÉ, *Raymond Lulle*, art. cité, col. 1123; B. MENDIA, *En torno a las razones necesarias de Apologética Luliana*, dans *Verdad y Vida*, Madrid 1950, pp. 1920; 41-117.

¹³ Dans le *Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto* (Ed. SALZINGER, t. IV (1729), p. 1, nn. 1-4) Raymond Lull écrit: «Aliqui dicunt quod non sit

Telle est la méthode générale de Raymond Lull: Essayons maintenant de faire entendre par l'examen de quelques raisonnements, comment Lull applique concrètement sa méthode à la démonstration de la procession du Saint-Esprit. Il n'est pas aisé de suivre le grand logicien dans ses subtils raisonnements, d'autant plus que le problème théologique de la Procession du Saint-Esprit lui-même est l'un des plus ardues de la dogmatique catholique.

EUGÈNE KAMAR, O. F. M.

(À suivre)

bonum quod fides possit probari... Unde ad hoc respondemus sic: Iterum B. Augustinus fecit librum ad probandam divinam Trinitatem, supposito merito fidei, contra quam fidem ipse non fuit, quia erat sanctus. Iterum Thomas de Aquino fecit unum librum contra gentiles qui requirunt rationes quia nolunt dimittere credere pro credere, sed credere pro intelligere; ipse autem in faciendo librum et rationes contra gentiles non intendebat destruere fidem, quia fuit vir sapiens et catholicus. Iterum doctores Sacrae Scripturae conantur, quantum possunt, deducere rationes ad probandum divinam Trinitatem et incarnationem, etc., habentes sanam mentem et intentionem ad exaltandam sanctam fidem. Et ideo ego qui sum verus catholicus, non intendo probare articulos contra fidem sed mediante fide; cum sine ipsa non possem probare: nam articuli sunt per superius et meus intellectus est per inferius et fides est habitus cum quo intellectus ascendit supra vires suas. Non autem dico quod probem articulos fidei per causas, quia Deus non habet causas supra se, sed per talem modum quod intellectus non potest rationabiliter negare illas rationes et possunt solvi omnes objectiones contra ipsam factae et infideles non possunt destruere tales rationes vel positiones; talis est ista probatio, sive dicatur demonstratio, sive persuasio, vel quocumque alio modo possit dici, hoc non curo, quia propter nostram affirmare vel negare nihil mutatur in re».

LITERARKRITISCHES ZUR UBERLIEFERUNG DER LATEINISCHEN WERKE RAMON LLULLS

Wer sich mit den Schriften des seligen Ramon Llull näher beschäftigen will, greift zunächst wohl zu einem der bekannten Werkverzeichnisse, die von Littré-Hauréau,¹ Longpré,² Ottaviano,³ Glorieux,⁴ Avinyó⁵ und Carreras y Artau⁶ zusammengestellt worden

¹ E. LITTRÉ UND B. HAURÉAU, *Histoire littéraire de la France* Bd. XXIX (Paris 1885) 1-396, 567-568, 618 (=HLF; die Zahlen bezeichnen die Nummer des jeweiligen Werkes): damals eine grundlegende Zusammenfassung, jetzt veraltet. Vgl. die Kritik bei R. d'Alòs, *Los Catálogos Lulianos*, Barcelona 1918, p. 47-48.

² E. LONGPRÉ, im Artikel «Lulle, Raymond», *Dictionnaire de Théologie Catholique* hrsg. von A. Vacant und E. Mangenot, fortges. von E. Aman, Bd. IX, 1 (1926), col. 1090-1110 (=Lo): auf HLF basierend, nach inhaltlichen Gesichtspunkten geordnet, ohne Initien.

³ C. OTTAVIANO, *L'Ars compendiosa de R. Lulle avec une étude sur la bibliographie et le fond Ambrosien de Lulle (Études de philosophie médiévale XII)*, Paris 1930 (=O): ohne genaue Chronologie, vielfach ohne Initien, ohne Berücksichtigung aller durch E. Rogent und E. Duran bekannt gewordenen Editionen. Vgl. die Kritik von P. Am. a Zedelgem, in *Collectanea Franciscana* 2 (Assisi 1932) 138-140.

⁴ P. GLORIEUX, *Répertoire des maîtres en Théologie de Paris au XIII^e siècle*, Paris 1934, Bd. II (*Études de philosophie médiévale*, XVIII) n. 335, p. 146-191 (=Gl): wertvoll durch Übersichtlichkeit, Initien zu kurz und nicht nach einheitlichen Grundsätzen. Folgende Druckfehler sind zu verbessern (teilweise auch bei O): ax: Paris, esp. 234 und nicht Nat. hisp. 84; ay: Nat. hisp. 84 ist zu streichen; s: Nat. lat. 13962 und nicht Nat. lat. 13062; ct: Nat. lat. 15097 und nicht 15907; fa: Paris, Nat. lat. 3323 und nicht 3223; gm: Vaticana, Ottob. lat. 396 ist zu streichen; cy: Nat. lat. 17827 und nicht 14713; ej: Vat. lat. 9344 und nicht Nat. lat. 9344; es muss ferner heißen: cg: O 87 Sup.; ec: Nat. lat. 17827 f. 476; ev: Nat. lat. 15097; ak: Nat. franç 763, 12555, 24402; cn: Nat. lat. 3446 A; ck: Nat. lat. 16615; dq: Brüssel 1188; ei: Ottob. lat. 832; et: Nat. lat. 13961 (trad. franç); eo: Nat. lat. 16111; die bei den Handschriften aus dem Seminar von Mainz angegebene Zahl (vgl. gw, he, hq, hk, gn, fx) bezeichnet nicht wie man annehmen möchte eine Signatur, sondern die von A. Gottron in seinem Katalog gebrauchte Nummer (A. Gottron, *L'edició Maguntina de Ramon Llull, amb un apèndix bi-*

sind. Eine Prüfung der handschriftlichen Überlieferung führt aber in einer Reihe von Punkten über diese Listen hinaus.⁷ Insbesondere finden sich in den bisherigen Verzeichnissen folgende Unstimmigkeiten:

I. VERSELBSTÄNDIGUNG VON TEILABSCHNITTEN

Bereits eine der ältesten Quellen gab mancherlei Anlass zu Verwechslungen und Unklarheiten: das berühmte «Electorium» (Paris, Cod. nat. lat. 15450), eine Kompilation von Llulls Werken, die der Kanoniker Thomas Le Myésier von Arras bereits im Jahre

bliogràfic dels manuscrits i impresos lulians de Maguncia, Barcelona 1915); in der Handschriftenübersicht ist Paris, Nat. lat. 15905, 16433, 16110 zu streichen, statt dessen: 15095: ea, ed; 6433: cb; 16111: eo. Die Disputatio Raimundi et Averroistae (fb) ist noch unedierte und nicht im Jahre 1745 gedruckt worden; auch ist sie nicht identisch mit dem «Liber de efficiente et effectu», wie J. Avinyó (Av 156) annimmt. Zu ak gehören als Teilabschnitte: g, ae, af.

⁵ J. AVINYÓ, *Les obres autèntiques del beat Ramon Llull*, Barcelona 1935 (= Av) chronologisch geordnet, ohne genügende Berücksichtigung äquivalenter Titel, unübersichtlich; ebenso wie die genannten Veröffentlichungen ohne hinreichend genaue Angabe der Fundorte in den Handschriften. Vgl. die Kritik von P. Am. a Zedelgem, in: *Collectanea Franciscana* 8 (1938) 246-249; und: *Estudis Universitaris Catalans* 20 (1935) 164-165.

⁶ T. y J. CARRERAS y ARTAU, *Historia de la Filosofía Española, Filosofía Cristiana de los siglos XIII al XV*, Madrid 1939, 285-330 (= CA): ohne Angaben über Manuskripte, ohne Initien.

⁷ Vgl. auch neuere Veröffentlichungen über Lullus-Handschriften in Cues (M. Honecker, *Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Cues*), Italien (M. Batllori, *Reliquies manuscrites del Lullisme Italià*, *Analecta Sacra Tarraconensia* 11 (1935) 129-141; *El Lulismo en Italia. Ensayo de síntesis*, *Revista de Filosofía* 2 (1943) 253-313, 479-537), Las Palmas (E. M. Pareja Fernández, *El manuscrito Luliano Torcaz I, del seminario de Canarias*, in: *Studia Monographica et Recensiones* 4 (1950) 46-75), Mallorca (P. Bohigas, *Fondos manuscritos de bibliotecas de Mallorca*, in: *Biblioteconomia* 1 (Barcelona 1944) 80-88), Paris (J. Tarré, *Los códices lulianos de la Biblioteca Nacional de Paris*, *Analecta Sacra Tarraconensia* 14 (1941) 155-182; J. Rambaud-Ruhot, in: *Opera Latina B. R. Lulli*, Fasc. III, Palma de Mallorca 1954, p. 95-112), Rom (C. Ottaviano, *Il perduto «Liber de potentia, obiecto et actu» di Lullo in un manoscritto Romano*, in: *Estudis Franciscans* 46 (1934) 257-268), Toledo (J. Millàs Vallicrosa, *Els manuscrits lullians de la Biblioteca Capítular de Toledo*, *Estudis Franciscans* 46 (1934) 366-373), usw.

1325 abgeschlossen hatte. So finden sich vielfach die zusammengehörigen Teile von einzelnen Werken unter eigenen Titeln an völlig getrennten Stellen der Handschrift⁸ oder es ist ein Vorwort des Kanonikers mit den Worten Llulls ohne Übergang verbunden. Vermehrt wurde die Verwirrung noch durch die zahlreichen Kopien von Teilen dieser Handschrift. Die sich daraus ergebenden Schwierigkeiten wurden bis heute noch nicht genügend untersucht, und so gelten immer noch manche Teilabschnitte als selbständige Werke Llulls.

1) *De sacramentis ecclesiae*. Cod. nat. lat. 15450 enthält f. 595v-497 ein Werk mit dem Titel: *De sacramentis ecclesiae* (Inc: *Septem sunt ecclesiae sacramenta, videlicet baptismus, confirmatio, eucharistia...*, Expl: *communicare, et sic manifeste patet, quod non valet positio*). Es liegt zunächst nahe, es in Verbindung zu bringen mit dem «*Liber de septem sacramentis ecclesiae*», das Llull im Oktober 1313 auf Mallorca als Teil der «*Ars maior praedicationis*» verfasst hat,⁹ und vielleicht eine neue Version dieses Werkes darin zu vermuten. Diese Annahme (z. B. in: HLF, n. 232) lässt sich jedoch nicht halten, denn nicht nur Incipit und Explicit, sondern der ganze Aufbau und Stil sind verschieden. Wenn nun der Titel «*De septem sacramentis*» schon im Werkkatalog vom Jahre 1311¹⁰ erscheint, so lässt sich erwarten, dass es sich um ein früher verfasstes und vielleicht bisher ganz unbekanntes Werk handelt. Eine genauere Untersuchung ergibt aber, dass wir nur den fünften Teil der «*Disputatio fidelis et infidelis*» (Av 35; CA 80; Gl aq; HLF 24; Lo 4.9; O 39) vor uns haben. Er beginnt in der Mainzer Edition (vol. IV, Int. 6, p. 34) mit den Worten: *Sunt septem sacramenta ecclesiae, videlicet: baptismus, confirmatio, eucharistia poeniten-*

⁸ Z. B. finden sich beim «*Liber de ente reali et rationis*» (Av 173; CA 61; HLF 69; Gl fu; Lo 3.43; O 161) die ersten fünf *distinctiones* (f. 274-284v) getrennt von der letzten, der *distinctio de quaestionibus* (f. 383-387v). Ähnliches gilt von einer Reihe anderer Werke. Das *Electorium* selbst ist ja eine Abschrift von anderen Handschriften; bei dem genannten Beispiel von Cod. nat. lat. 16116 (saec. XIV; possedit: Henricus de Lewis) f. 57v-94v, der f. 69v am Ende der *distinctio V*, die Randbemerkung von anderer Hand trägt: *Istae... debent scribi in parte finali Electorii*; und kurz danach: *Et est factum*.

⁹ Av 183; CA 133; HLF 231; Gl gd. 2; Lo 4.51; O 170.

¹⁰ Cod. nat. lat. 15450 (XIV) f. 88v; ed: HLF, pag. 72-74.

tia, sacerdotium, matrimonium, unctio. Kopien der Pariser Handschrift befinden sich in München, Clm. 10564 (saec. XVII) Int. III, 6 folia, und Clm. 10576 (XVII) f.66-70. Nicht zu verwechseln damit ist ausserdem der dritte Teil des «Liber Clericorum» (Av 126; Gl dy) mit dem ähnlichen Incipit: Septem sunt ecclesiae sacramenta: quae volumus fundare in Domino Jesu Christo et de ipso iudicare, ipse enim est totius ecclesiae fundamentum. – De matrimonio. cap. XXV – Matrimonium est spiritalis inter virum et mulierem copula.

2) *De praedestinatione et libero arbitrio*. Das Electorium enthält f. 421-422v einen «Liber de praedestinatione et libero arbitrio», der jedoch, wie aus der Handschrift selbst hervorgeht, der achte Teil der genannten «Disputatio fidelis et infidelis» ist (Inc: Ista pars est de libero arbitrio, et sumitur ex libro fidelis et infidelis. – Ultima pars huius libri est de praedestinatione et libero arbitrio; et circa istam partem dubitant multi infideles). Die Münchener Handschrift Clm. 10580 f. 12-13 enthält eine Abschrift dieses Teiles. Es liegt somit keine neue Version des im April 1304 in Montpellier verfassten «Liber de praedestinatione et libero arbitrio» (Av 111; CA 100; HLF 224; Gl dn; Lo 4.28; O 107) (Inc: Quoniam praedestinatio hominibus est obiectum valde obscurum) vor.

3) *Quaestio, quae claruit palam Saracenis in Bugia. De lege Saracenorum et Mahometi*. Schriften mit diesen Titeln werden in den Werkverzeichnissen häufiger eigens aufgeführt (vgl: Gl ia, ib; CA 176, 177; O 225, 226; Lo 4.61-2, 4.61-3; G. Golubovich, Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francese, Quaracchi, I (1906) 389). In Bibliothekskatalogen erscheint daneben gelegentlich auch noch ein «Liber de fide Judaeorum» und «Liber de fide catholica christianorum». Das Electorium (f. 452-495) enthält sämtliche Werke mit den genannten Titeln, und Kopien davon befinden sich in München, Clm. 10564 (XVII) Int. II, f. 1-79v; Clm. 10575 (XVII) Int. II, f. 1-170, und in Paris, Bibl. Mazarine 3506 (olim: 2157) (saec XVII). Jedoch handelt es sich dabei nur um die vier Teile des «Liber de gentili et tribus sapientibus»,¹¹ die von einem «prooemium» des Kanonikers Thomas Le Myésier

¹¹ Av 4; CA 71; HLF 7; Gl q; Lo 4.4; O 16.

eingeleitet werden. Der erste Abschnitt, die «Quaestio, quae claudit palam Saracenis in Bugia» (Inc: Quaestio Raimundi et eius solutio est ista; Expl: fuit sibi concessum per quemlibet sapientum) entspricht somit nicht genau dem Beginn des «Liber de gentili et tribus sapientibus», sondern enthält in der Einleitung vor allem noch die «Parabola iuvans ad disponendum chisticolas» (Inc: Erat quidam discretus et sapiens gentilis)¹² und auch Sätze aus dem «Liber quinque hominum sapientum».¹³ Die übrigen Teilstücke, nämlich «De fide Judaeorum» (Inc: Inquit gentili Judaeus, quod multis manifestissimis et patentibus rationibus probare), «De fide catholica christianorum» (Inc: Quis vestrum amborum prius incipiet), und «De lege Sarcenorum et Mahometi» (Inc: Cum Saracenus inspiciebat in arboribus) zeigen dagegen weniger Abweichungen von den entsprechenden Teilen des «Liber de gentili et tribus sapientibus».

4) *Petitio Raimundi in concilio generali ad acquirendam Terram Sanctam*. In allen neueren Katalogen erscheint als selbständiges Werk die «Petitio in concilio generali ad acquirendam Terram Sanctam» (Inc: Haec sunt ordinationes, quas Raimundus intendit praesentare in concilio generali. — Distinctio ista in decem partes est divisa, quae sunt de aliquibus generalibus ordinationibus, quas Raimundus proponit praesentare in concilio generali) (Av 171; CA 224; HLF 252; Gl ft; Lo 10.8; O 160). Sie wurde von H. Wieruszowski in den *Estudios Franciscanos* 47 (1935) 103-109 (=Miscelanea Luliana 1935, p. 419-425) und von E. Longpré in *La France Franciscaine* 18 (1935) 145-154 ediert. Als selbständiges Werk erscheint sie im *Electorium* (Cod. nat. lat. 15450 (XIV) f. 543v-544v), den Kopien in München, Clm. 10565 (saec. XVII) Int. VII, 3 folia und Clm. 10580 (XVII) f. 76-80, und auch in Paris, Cod. nat. lat. 17827 (ex Bibliotheca Fr. Minorum Par. 1717) f. 354-357 (Inc: Hae sunt ordinationes). In fünf anderen alten Handschriften dagegen findet sich die «Petitio in concilio generali» nicht als selbständige Schrift, sondern nur als distinctio VI des «Liber de ente, quod

¹² Diese findet sich auch in den Handschriften: München, Clm. 10533 (XV) f. 80 ss.; Clm. 10595 (XVII) f. 71 ss.; Paris, Bibl. Mazarine 3501 (1390) (XVII) f. 167-204; Vaticana, Vat. lat. 9344 f. 179v.

¹³ Av 55; CA 86; HLF 9; Gl bi; Lo 4.13; O 55.

simplicitier est per se et propter se existens et agens» (Av 169; CA 197; HLF 200; Gl fq; Lo 7.18; O 157). Nur das Electorium scheint zunächst für die Selbständigkeit zu sprechen; schon das Incipit (*—Distinctio ista in decem partes*) jedoch legt das Gegenteil nahe. Die «Petitio in concilio generali» ist somit keine vollständige Schrift, sondern nur ein Ausschnitt aus einem grösseren Werk.

5) *De punctis transcendentibus*. A. de Proaza und J. Custurer erwähnten in ihren Katalogen von Lullus Werken ein «Liber de punctis transcendentibus». ¹⁴ Dabei scheint es sich jedoch um kein eigenständiges Werk zu handeln. Denn in der «Ars inventiva veritatis» ¹⁵ hat die distinctio III regula 8 denselben Titel und findet sich in einigen Handschriften als Exzerpt. So entspricht das Werk «De punctis transcendentibus intellectum» in der Handschrift des Escorial g. II. 5 (saec. XVI) f. 103-108 (Inc: Post ista se transcendit intellectus ad supercaelestia) dem Text der Mainzer Lullusausgabe, Bd. V (1729), p. 55, und der «Tractatus de punctis transcendentibus» in Paris, Cod. nat. lat. 15095 (XVI) f. 124-151 (Inc: In omni materia punctum transcendens dicimus inveniri posse) dem Text derselben Ausgabe, Bd. V, p. 47-65.

6) *Ars componendi sermones*. In den neueren Werklisten erscheint unter den Opera dubia Lullus gelegentlich eine «Ars sermocinandi» oder «Ars componendi sermones» (Gl iv; Lo XII.13; O pag. 96 n. 23). In zwei Handschriften ist dieses Werk erhalten: San Candido (Innichen) VIII. C. 13 (XV) f. 39-41v ¹⁶ und Vaticana, Borg, lat. 91 (XVI) f. 351-360, mit dem Incipit: Opus istud dividitur in duas partes; prima pars est de novem conditionibus. Es ist jedoch nichts anderes als ein Abschnitt der «Ars magna praedicationis», ¹⁷ und zwar der erste Teil der zweiten distinctio (Inc: Distinctio ista in duas partes est divisa; prima pars est de novem

¹⁴ A. DE PROAZA, *Index librorum R. Lullii*, Valencia 1515 (Ed. Artis inventivae veritatis etc.) f. 220 vb; J. CUSTURER, *Disertaciones Históricas del culto inmemorial del b. Raymundo Lulio, doctor iluminado y martyr*, Palma de Mallorca 1700, pag. 601, n. 92. XXXV.

¹⁵ Av. 38; CA 26; HLF 34; Gl as; Lo 3.13; O 41.

¹⁶ cf. J. RUBIÓ BALAGUER, *Los códices lullianos de la biblioteca de Innichen*, Revista de Filología Española 4 (1917) 303-340, n. 12. 2.

¹⁷ Av 107; CA 97; HLF 246; Gl dj; Lo 4.25; O 103.

conditionibus; das Explicit lautet übereinstimmend: auditores instruere et firmiter informare).

7) *Dictatum de trinitate*. Die neueren Kataloge nennen meist auch als eigenes Werk das «Dictatum de trinitate» (Av 46; CA 82; Gl ik-1) mit dem Incipit: Contra sanctam trinitatem daemon dedit consilium. Es handelt sich aber dabei nur um die späte, wohl in Mainz abgefasste lateinische Übersetzung eines Exzerptes aus der katalanischen «Medicina de peccat»,¹⁸ das auch bisweilen in katalanischen Handschriften gesondert vorkommt.¹⁹ Der lateinische Text der Handschrift Mainz, Seminar 220 b (Tomi XIII Pars III, No 149) (saec. XVII-XVIII) f. 1-9²⁰ entspricht genau dem katalanischen Text der Ausgabe der Obres de Ramon Llull, vol. XX, Palma de Mallorca 1938, p. 76-88, Vers 1949-2318.

8) *Liber Chaos*. Im Electorium und mehreren anderen Handschriften und auch den Werkverzeichnissen findet sich als selbständige Schrift ein «Liber Chaos», «Liber Cahos» oder «Libellus Chaos» (Inc: Essentiam chaos in quatuor partes esse divisam intelligimus) (Av 13; CA 18; HLF 15; Gl s; Lo 3.6; O 18). In mehreren alten Handschriften dagegen bildet dieses Werk nur einen Abschnitt in der «Lectura super figuras artis demonstrativae» (Av 21; CA 20; HLF 14; Gl x; Lo 2.8; O 23). So enthält der Pariser Cod. nat. lat. 16113 (saec. XIV; possedit: Petrus de Lemovicis). f. 1-53 die «Lectura super figuras artis demonstrativae» und darin in dem Abschnitt «De prima figura elementalī» den «Libellus Chaos» (f. 12v-39).

¹⁸ Av 82; CA 240; HLF 101; Gl cj.

¹⁹ München, Staatsbibliothek, Cod. hisp. 69 (XVII) f. 1-6 (Inc: Contra la sanct trinitat ha lo demoni); olim: Palma de Mallorca, Societat Arqueològica Luliana, ms. saec. XVI, f. 143v-145 (cf: Obres de Ramon Llull, vol. XX (1938) 337; R. d'Alòs Moner, Inventari de manuscrits Lullians de Mallorca, segons notes de J. Rosselló, Estudis Franciscans 47 (1935) 69-86, n. 65, 12).

²⁰ cf. A. Gottron, L'edició Maguntina de Ramon Llull, amb un apèndix bibliogràfic dels manuscrits i impresos lulians de Maguncia, Barcelona 1915, pag. 86.

II. IRRIGE VERDOPPELUNGEN

Wiederholt begegnet man der Tatsache, das ein echtes Werk Llulls unter zwei Titeln läuft und die Biographen daraus dann zwei verschiedene Werke gemacht haben. Dies ist nicht zu verwundern bei einem Autor mit so erstaunlicher literarischer Fruchtbarkeit, dessen Schriften oft in mehreren Versionen und mit vielen äquivalenten Titeln überliefert worden sind.

1) Als zwei getrennte Werke gelten häufiger der «*Liber disputationis Raimundi Christiani et Homeri Saraceni*» und die «*Disputatio de fide catholica contra Saracenos et contra quoscumque negantes beatissimam trinitatem et incarnationem*» (Gl ds, hs; O 112, 224; Av 123; CA 103, 175; HLF 25; Lo 4.29). Es handelt sich jedoch dabei nur um eine einzige Schrift, die Llull im April 1208 in Pisa verfasste (Inc: Dicitur, quod quidam homo christianus arabicus, cuius nomen erat Raimundus, qui diu laboravit, ut infideles venirent ad sanctam fidem catholicam). Mit dem Titel «*Disputatio de fide catholica contra Saracenos et contra quoscumque negantes beatissimam trinitatem et incarnationem*» erscheint sie in den Handschriften München, Clm. 10497 (saec. XIV-XV; olim: Bibl. Palatina 497) f. 53-73 und Clm. 10532 (XIV-XV) f. 101v-142 und mit der Überschrift «*Liber Raimundi Llull de articulis fidei*» in Barcelona, Biblioteca Universitaria ms. 728 (olim: 15-2-12) (XV) f. 120-146; die Handschriften aus Paris dagegen tragen meist den Titel «*Liber disputationis Raimundi christiani et Homeri Saraceni*» (cf. Cod. nat. lat. 14713 (XIV; olim St. Victor) f. 133-146v; Cod. nat. lat. 16111 (XV) f. 212-224).

2) Allgemein werden in den Katalogen der «*Liber de nominibus divinarum personarum*» und ein «*Liber de trinitate et unitate permansive in essentia Dei*» als verschiedene Werke aufgeführt (Av 137, 139; CA 101, 113; Gl dm, em; O 106, 128). Der älteste Werkkatalog dagegen aus dem Jahre 1311 kennt nur den ersten der beiden Titel. Obwohl nun aber eine Handschrift aus dem Collegio San Isidoro in Rom (I. 110 (saec. XVI) f. 39-45) und eine weitere aus dem Priesterseminar in Mainz (ms. 220 b (saec. XVII-XVIII) (Tomi XIII Pars III No 139) pag. 1-9) ein Werk mit dem zweiten

Titel nennen, handelt es sich doch nur um eine einzige Schrift Llulls. Nach einer Mailänder Handschrift wurde sie von C. Ottaviano in der Rivista di Cultura 16 (Rom 1929) 289-290 ediert. In der Handschrift der Vaticana, Ottob. lat. 1278 (XV; possedit: Joannes Marti di Figuero; Joannes Ang. Dux ab Altaemps; Universitas Maioricensis) f. 77v-79 (neue Foliation) beginnt sie folgendermassen: Deus, cum tua gratia et auxilio Incipit liber de Te unitate pura, sive de essentia tua. — Quoniam infideles derident christianos propter hoc quia credunt. In zwei Pariser Handschriften (Cod. nat. lat. 11185 (XVII) Int. III, 21 pag.; Bibl. Mazarine 3502 (olim 2155) (XVII) Int. X, 9 pag.) erscheint sie auch noch unter dem Titel: «Probatio sanctissimae trinitatis Dei». Nach dem Explicit der meisten von insgesamt zwölf Handschriften verfasste Llull dieses Werk im Jahre 1310 in Montpellier.

3) J. Rubió erwähnt in seiner Arbeit über die Lullus-Codices von Innichen (Revista de Filologia Española 4 (1917) 321 n. 6. 1) eine bisher unbekannte Version des «*Liber propter bene intelligere, diligere et possificare*»,²¹ die mit dem bekannten Text dieses Werkes keinerlei Ähnlichkeit hat. In derselben Handschrift sollen sich beide Versionen finden: San Candido (Innichen, VIII. B. 13 (saec. XV-XVI) f. 1-4 und f. 102v-108 (cf. n.6.1 und 6.15). Eine genauere Untersuchung des ersten Textstückes zeigt jedoch, dass es sich um ein bereits bekanntes Opusculum handelt, den «*Liber de divinis dignitatibus infinitis et benedictis*» (verfasst in Messina, Oktober 1313; cf: Av 196; CA 146; Gl go; Lo 4.59-3; O 180. Inc: Nullum maius bonum potest esse in hoc mundo); nur die Invocatio hat der Schreiber versehentlich vom «*Liber propter bene intelligere, diligere et possificare*» genommen und so die Irreführung veranlasst.²²

4) Der «*Liber clericorum*» unterscheidet sich nicht, wie der Katalog von P. Glorieux vermuten lässt, vom «*Libre del ordre*

²¹ Av 201; CA 147; Gl gp; Lo 4.59-4; O 181.

²² Die Handschrift S. Candido (Innichen) VIII. B. 13 (saec. XV-XVI) f. 1-4 beginnt folgendermassen: Deus, propter te intelligere et amare et laudare Incipit liber, qui est propter bene intelligere, diligere et possificare. — Nullum magnum bonum potest esse in hoc mundo quam cognoscere et amare efficaciter divinam trinitatem et incarnationem.

de clerecia» (Gl dy, ij), sondern von demselben Werk sind eine lateinische und eine französische Fassung bekannt, die beide von M. Obrador in den *Obres de Ramon Lull*, vol. I, Palma de Mallorca 1906, veröffentlicht worden sind.

III. IRRIGE VERSCHMELZUNGEN

Wenn die Titel mehrerer Werke Llulls einander sehr ähnlich waren, konnte es geschehen, dass unter demselben Titel verschiedene Schriften figurierten und bald nicht mehr auseinander gehalten wurden.

1) *De trinitate et incarnatione*. In den ältesten Katalogen von Lulluswerken, der Liste vom August des Jahres 1311 und auch einer anderen von der Hand des Kardinals Nikolaus von Cues findet sich eine Schrift mit dem Titel «De trinitate et incarnatione». Es ist nicht leicht festzustellen, welches Werk damit gemeint ist. Eine Handschrift aus dem Archiv der Kurie von Palma de Mallorca (Causa Pia Luliana 12 (saec. XVII) f. 235-277 enthält ein Werk mit diesem Titel; dasselbe Werk erscheint aber in der Handschrift nochmals unter der Überschrift: «Liber ad probandum qualiter Judaei sunt in errore» (f. 291-312v; fragm). Es handelt sich demnach hier um den im August 1305 in Barcelona verfassten «Liber de erroribus Judaeorum» (oder: «Liber praedicationis contra Judaeos; cf: Av 113; CA 103; Gl ih; HLF 256; Inc: Quoniam Judaei credunt esse in veritate per legem Moysi allegando auctoritatem illius legis). Er kann nicht mit dem «Liber de trinitate et incarnatione» gleichgesetzt werden, da er in den alten Katalogen eigens genannt ist. Mit Rücksicht auf eine Handschrift des Priesterseminars in Mainz (ms. 220 b (saec. XVII-XVIII) (Tomi XIII, Pars III, N.º 151) p. 1-20: Liber de Sanctissima trinitate et de incarnatione) nimmt J. Avinyó im Anschluss an die *Histoire Littéraire de la France* an, dass sich die fraglichen Katalogangaben auf den «Liber de secretis sacratissimae trinitatis et incarnationis» beziehen (Av 189; CA 126; HLF 205; Gl ga; Lo 4.48; O 167; R. d'Alòs, *Los Catalogos*, p. 50 s; Incipit: Istum transtulit librum in vulgari Raimundus de libro, quem composuit in arabico, et in duobus dividitur distinctionibus). Dasselbe Werk meint wohl auch der Katalog von L. Johannes

Vileta (Ed. R. d'Alòs Moner, *Los Catálogos Lulianos*, Barcelona 1918, p. 81) n. 97: *Liber de trinitate et incarnatione*, ibidem (Maioricis) mense Aprilis anno 1313, translatus de arabico in latinum. Jedoch besagt das Explicit von drei Handschriften,²³ dass dieses Werk im September 1312 in Mallorca verfasst und 1316 ins Lateinische übersetzt wurde; es kann also kaum schon im Katalog vom Jahre 1311 gemeint sein.²⁴

Mit viel grösserer Wahrscheinlichkeit beziehen sich die Angaben der Kataloge aber auf ein anderes Werk, das bisher wegen der Verwechslungen mit äquivalenten Titeln der genannten Schriften noch nicht als eigenes Werk Lulls erkannt worden ist. Zwei Handschriften enthalten ein *Opusculum* mit dem Titel: «*Liber de trinitate et incarnatione*», verfasst von Lull im September 1305 in Barcelona, an dessen Echtheit kaum gezweifelt werden kann: Lyon, *Bibliothèque de la ville*, ms. Fonds général 258 (saec. XIV-XV) f. 113v-133v, und Vaticana, Vat. lat. 5044 (script. 1553) f. 1-46. Aus dem Prolog der Schrift geht Charakter und Aufbau des Werkes hervor: *Deus, cum tua gratia et benedictione Incipit liber de trinitate et incarnatione. — Quoniam Judaei et Saraceni sunt contra divinam trinitatem et incarnationem, ideo facimus istum librum syllogizando et tenendo modum artis generalis et libri demonstrationis per aequiparantiam constituti, ut possimus eos cogere vere et rationabiliter et etiam realiter taliter, quod intellectus eorum non poterit rationabiliter surgere ad responsionem nec solvere rationes nostras, et devicto intellectu eorum a nostro intellectu Dei auxilio mediante de aliis quidem rebus, in quibus non sumus concordantes, de facili convenire et concordare poterimus inter nos et ipsos et etiam ipsis convictis omnes alias rationes de facili devincere poterimus et reducere ad fidem catholicam, quam nos christiani confitemur. — Si autem in libro isto in aliquo erraverimus*

²³ Mainz, Seminar, ms. 220 b (Tomi XIII Pars III No 151) (saec. XVII-XVIII) p. 1-20; Milano, Ambrosiana N. 259 Sup. (XVI) f. 43-44; München, Staatsbibliothek, Clm. 10495 (XIV) f. 191-195v.

²⁴ Das abweichende Explicit von zwei Handschriften hat wohl keine entscheidende Bedeutung: Vaticana, Ottob. lat. 409 (saec. XV-XVI) f. 144v gibt den September 1310 als Abfassungszeit an und München, Clm. 10596 (XVII) f. 56 (nach HLF n. 205) das Jahr 1302.

contra fidem catholicam, ignoranter erit talis error; idcirco ad correctionem totius ecclesiae Romanae ipsum submittimus tanquam fidelis christianus. — De divisione huius libri. — Dividitur liber iste in duas partes. In prima probamus trinitatem, in secunda incarnationem; et quaelibet pars erit divisa in viginti rationes, et quamlibet rationem faciemus argumentando, ut brevius ipsum librum tractemus, et deinde obiectiones et solutiones faciendo. Tales quidem obiectiones faciemus, quod infideles contra nos non poterunt facere maiores; et hoc faciemus, ut fides catholica regula sit in nostro intellectu.

2) *De investigatione vestigiorum productionis divinarum personarum.* Alle neueren Kataloge nennen eine Schrift mit dem Titel: «Liber de investigatione actuum divinarum rationum» (oder: «Ars ad investigandum et inveniendum artificialiter actus divinarum rationum», «De investigatione divinarum dignitatum»; cf: Av 129; Gl di; HLF 206; Lo 4.24; CA 99; O 102). In der Frage der Datierung schwanken sie zwischen Montpellier, April 1304 und November 1308. Dies erklärt sich daraus, dass sie ein zweites Werk mit dem Titel: «De investigatione vestigiorum productionis divinarum personarum» irrümlicherweise damit identifizieren. Der Katalog vom Jahre 1311 unterscheidet dagegen ein Werk «De articulis divinarum rationum» und ein anderes «De investigatione vestigiorum productionis divinarum personarum», ähnlich der Katalog von Cues und derjenige von A. R. Pasqual OCist in den *Vindiciae Lullianae*, Bd. I. Lullus selbst zitiert im «Liber de fine» ein «Liber de investigatione divinarum dignitatum» (Ed. Palma de Mallorca 1665, p. 25, 111, 117) und ein «Liber de actibus divinarum dignitatum» (ibid., p. 26), die wohl nicht zu identifizieren sind.²⁵

²⁵ Eine Verwechslungsmöglichkeit ergibt sich auch durch die im April 1309 in Montpellier verfasste Schrift «De propriis et communibus actibus divinarum rationum» (oder: «De propriis et communibus rationibus divinis») (Av 134; CA 111; HLF 207; Gl ek; Lo 4.36; O 126) (Inc: Ad probandum divinam trinitatem intendimus evenire probando quamlibet divinam rationem actum habere proprium et communem), die auch im Katalog vom Jahre 1311 genannt ist. A. de Proaza (op. cit. f. 221) und Joannes a S. Antonio (Biblioteca Universa Franciscana, Madrid 1933, p. 40) unterscheiden klar alle genannten Schriften und geben kurz das Incipit an.

Ein eindeutiges Ergebnis bringt jedoch erst die nähere Untersuchung des Handschriftenbestandes: die Handschriften Mainz, Priesterseminar 220 b (saec. XVII-XVIII) (Tomi XIII Pars III No 137) p. 1-140 und München, Clm. 10510 (XIV-XV) f. 89-120 v enthalten den «Liber de investigatione actuum divinarum rationum» (Inc: Quidam homo christianus diu laborans cum infidelibus disputando mirabatur, quare humanus intellectus est ita impeditus ad contemplandum beatissimam trinitatem), den Lull im April 1304 in Montpellier verfasst hat. Davon zu unterscheiden ist ein weiteres, den neueren Katalogen unbekanntes Werk: «De investigatione vestigiorum productionis divinarum personarum», das im November 1308 in Montpellier geschrieben wurde (Inc: Investigationem istam volumus facere per modum artis, et supponimus, quod c. ante t. sit magnitudo, sed post t. concordantia, et quod d. ante t. sit aeternitas, sed post t. contrarietas). Es findet sich in den Handschriften: München, Clm. 10595 (XVII) f. 57-61 (mit dem Titel: Liber de investigatione actionis et passionis divinarum personarum); Palma de Mallorca, Bibl. del Marqués de Vivot, ms. L. 2 (saec. XVIII) f. 161-167v (Autograph von A. R. Pasqual OCist); in einer Handschrift, die sich früher in der Bibl. Provincial von Palma de Mallorca befand, aus dem XV. Jahrhundert stammt und insgesamt 23 folia umfasst,²⁶ jetzt aber verloren zu sein scheint; unerkant von J. Rubió²⁷ auch in zwei Handschriften aus San Candido (Innichen): VIII. B. 11 (saec. XV) f. 142v-144v und VIII. C. 3 (saec. XV) f. 91v-92v; ausserdem in drei Manuskripten der Vaticana: Ottob. lat. 1095 (saec. XIV) (possedit: Raimundus Berengarius Mas presb.; Belver; Jo. Angelus Dux ab Altaemps; scripsit: Girardus Hectoris OCarm) f. 124-127; Ottob. lat. 1278 (XV) (possedit: Joannes Marti de Figuro, Jo. Ang. Dux ab Altaemps; Universitas Maioric.) f. 45-47v; Vat. lat. 7623 (XV) (possedit: Joannes Giodulini) f. 178-180.

²⁶ cf. R. d'Alòs Moner, *Inventari...*, n. 29. 2.

²⁷ Vgl. J. Rubió, *op. cit.* n. 4.3 und 9.5 mit inkorrekten Angaben.

IV. VERLORENE WERKE

1) Unter den heute als verloren geltenden Werken Ramon Llulls findet sich auch die «*Commendatio antiquorum sapientium*» (Gl jb; CA, vol. I (1939) p. 331; HLF p. 345; E. Longpré in: *Estudis Franciscans* 47 (1935) 66 (= *Miscellanea Lulliana*, 1935, p. 382). Carreras y Artau und Longpré teilen nur den Titel dieser Schrift mit; L. Delisle (*Le cabinet des mss. de la Bibl. Nat.*, Paris 1869-1881, III, 114) nennt als Incipit nach einem Repertorium der Sorbonne vom 14. Jahrhundert «*Testante Vegetio*». In einer der besten Lullus-Handschriften von Paris findet sich nun ein Werk, das mit der als verloren bezeichneten Schrift identisch zu sein scheint, und zwar in dem aus dem Legat des Petrus de Lemovicis stammenden Cod. nat. lat. 16112 (saec. XIII-XIV) f. 131-143v, der im übrigen nur echte Lulluswerke enthält.²⁸ Es enthält 13 Capitula, die vorwiegend astronomische Fragen behandeln, und beginnt folgendermassen: *Primum capitulum de prooemio in commendatione antiquorum sapientium et artificum. — Testante Vegetio libro suo de re militari antiquis temporibus mos fuit bonarum artium studia mandare litteris atque in libros redacta offerre principibus, quia neque recte aliquid inchoatur, nisi post Deum faverit imperator, neque quemquam magis decet vel meliora scire vel plura quam principem, cuius doctrina omnibus potest prodesse subiectis; quod Octovianum (!) Augustum ac bonos dehinc principes libenter habuisse frequentibus declaratur exemplis; sic regnantium testimonii crevit eloquentia, dum audacia non culpatur. Quis haec Vegetii verba legens vel audiens et mente pertractans felicitatem illius antiqui temporis non perpendat? Felix etenim nimium prior aetas, in qua sic artes et artifices scientiae et scientes in praeconium et honorem apud illustres et gloriosos principes habebantur. Im Incipit werden die Anfangssätze der «*Épitome rei militaris*» von Fl. Vegetius Renatus zitiert; diese wurde zwischen 383 und 450 verfasst, ist in ca. 140 Handschriften erhalten und hat ihre wichtigste*

²⁸ J. TARRÉ, op. cit. p. 155, erwähnt bei seiner Kurzbeschreibung der Handschrift dieses Werk nicht.

Edition durch C. Lang, Leipzig 1869 und 1885 gefunden.²⁹ Aus dem Inhalt der «*Commendatio antiquorum sapientium*» geht hervor, dass sie im Jahre 1296 verfasst sein will. Weiterhin geht daraus hervor, dass sie im Auftrag der Königin Maria von Frankreich geschrieben wurde (*Illustris regina Franciae Domina Maria mihi quoddam scientiale satis utile licet modicum pro se facere impetravit*)—gemeint ist wohl Maria, die Tochter Heinrich III. von Brabant, die 1254 in Löwen geboren, 1274 mit König Philipp III. von Frankreich getraut wurde und 1321 in Murel starb; der Verfasser wählt auch noch einen anderen Titel: *quia ad reginae instantiam inchoatum fuit praesens opusculum, ipsum Kalendarium reginae placuit appellare*. Die bisherigen Feststellungen könnten für eine Autorschaft Llulls sprechen; der Stil scheint jedoch sehr von dem der übrigen Werke des Seligen abzuweichen, so dass an der Echtheit gezweifelt werden kann.

In diesem Zusammenhang kann noch das *Excerptum pro correctione kalendarii de astrologia Raymundi Lully* (Inc: *Sciendum, quod annus latinorum est annus solaris et constat ex xii mensibus, sicut peragat xii signa circuli zodiaci; Expl: revertitur ad eundem locum prope aequinoxium*) genannt werden, das J. Gerson in der «*Epistola pro correctione kalendarii*» vom 4 April 1428 bringt (Ed: P. Glorieux, in: *Récherches de théologie ancienne et médiévale* 18 (1951) 282-287). Der Editor nimmt an, dass es sich um einen Teil des «*Liber de Astronomia*» Llulls handele (verfasst im Dezember 1297). Jedoch scheint der Text weder mit diesem Werk noch mit der «*Commendatio antiquorum sapientium*» übereinzustimmen.

2) Nach dem Werkverzeichnis vom Jahre 1311 hat Llull Schriften verfasst mit den Titeln: «*Liber excusationis Raimundi*», «*Liber de refugio intellectus*» und «*Liber de conversione syllogismi opinativi in demonstrativum*». Die neueren Arbeiten über die Werke Llulls erwähnen nur bisweilen den Titel der «*Excusatio Raimundi*» (Av 131; CA 108; Gl ec-1; im Katalog von A. de Proaza «*Liber de excusatione artis Raymundi*» genannt), übernehmen vielleicht noch die Inhaltsangabe dieses Werkes von A. R. Pasqual OCist (Vin-

²⁹ Vgl: Handbuch der klass. Altertumswissenschaft, hrsg. von Dr. Iwan v. Müller, VIII, 4, 1: Geschichte der Römischen Literatur bis Justinian, von M. Schanz, München 1914, p. 194-197 n. 846, Zum Zitat vgl. Ed. Lang 1885, p. 4.

diciae Lullianae, Avignon 1778, tom. I, p. 272), geben aber keinen Fundort für den Text an; die anderen Schriften bleiben ganz unberücksichtigt.

Die «*Excusatio Raimundi*» ist in folgenden Handschriften erhalten: Lyon, Bibliothèque de la ville, ms. Fonds général 258 (saec. XIV-XV) f. 189-201v (Inc: Domine Deus humilis fortis et iuste, qui non potes cogi nec ab aliquo defraudari, Tu bene vides, quod ego facio posse meum); Palma de Mallorca, Bibl. del Marqués de Vivot, ms. L. 2 (saec. XVIII) f. 238-265v (Autograph von A. R. Pasqual OCist); einer Handschrift aus dem XV. Jhd. mit insgesamt 23 folia, die sich früher in der Bibl. Provincial von Palma de Mallorca befand;³⁰ Vaticana, Ottob. lat. 1095 (XIV-XV) (possedit: Raimundus D. Berengarius Mas presb., Belver; Jo. Ang. Dux ab Altaemps) f. 3-9; Vaticana, Ottob. lat. 1278 (XV) (possedit: Joannes Marti de Figuero; Jo. Ang. D. ab Altaemps; Univ. Maioric) f. 59v-66v.

Das Opusculum «*De refugio intellectus*» findet sich in der Handschrift der Vaticana Ottob. lat. 832 (saec. XIV; possedit: Fr. Marius de Pasa; Philippus de Ferrariis; Jo. Ang. Dux ab Altaemps) f. 108-176 mit der Invocatio: Deus, cum tua sapientia, virtute et caritate Incipit iste liber, qui est de refugio intellectus; und dem Incipit: Ratio quare intitulatur sic iste liber est, quia ars est inveniendi faciliter veritatem. Et sic eius subiectum est ipsa inventio veritatis, ut illi, qui non habent intellectum elevatum quoad scientiam logicalem et etiam naturalem, posito quod habeant subtilem naturaliter intellectum, possint cum arte ista veritatem invenire et in omnibus facultatibus conclusiones veras facere, sicut in artis istius processu apparebit.—Librum istum artificiabimus cum nova fallacia generali abstracta a libro, qui de novis fallaciis est inventus; quam fallaciam apparentem contradictionem sive vicesimam fallaciam appellamus; und dem Explicit: quia est potentia ad plures angulos acutos. Minor etc. Ein Fragment dieses Werkes ist auch in der Handschrift der Vaticana Ottob. lat. 409 (saec. XV; scripsit Guilelmus Pagés) f. 207-224 erhalten mit dem Titel: De quaestionibus logicae, et primo de quinque universalibus abstractae a libro, qui dicitur de refugio intellectus; Incipit: Quaeritur: Utrum corpus sit

³⁰ R. d'Alòs Moner, op. cit., n. 29.3.

genus? Solutio: Nullum ens est genus; sed corpus est ens), jedoch werden mehrere Quaestiones darin übergangen.

Als Anhang zum «Liber de refugio intellectus» findet sich in den beiden genannten Handschriften das Opusculum «*De conversione syllogismi opinativi in demonstrativum cum fallacia vicesima*» (Ottob. lat. 832 f. 176-177; Ottob. lat. 409 f. 224-225), und zwar mit dem Incipit: Sicut forma naturaliter agit in subiecto transmutando materiam ab una specie in aliam, sic artificialiter per vicesimam fallaciam intendimus ostendere transmutationem syllogismi dynamici sive opinativi in demonstrativum transmutando propositionem, quae est per hypothesim, in necessariam; und dem Explicit: Diximus de quattuor modis, per quos data est doctrina, per quem modum artista potest reducere syllogismum opinativum in demonstrativum; et talis doctrina est valde utilis, ut per se patet.

Aus dem Prolog des «Liber de refugio intellectus» ergibt sich, dass dieses Werk im Dezember 1308 begonnen wurde. Die beiden anderen, in ihrer Methode sehr ähnlichen Schriften stammen aus derselben Zeit.

Diese Beobachtungen, die noch vielfach ergänzt werden können, zeigen sowohl das Lückenhafte bisheriger Werkverzeichnisse als die Notwendigkeit einer genaueren literarkritischen Erforschung des Corpus Lullianum Latinum.

JOHANNES STÖHR

SAN ANSELMO DE CANTERBURY Y EL BEATO RAMON LLULL

A nadie que conozca, aunque sea medianamente, la teología del santo autor del «*Cur Deus Homo*», dejará de llamarle la atención toda inculcación de racionalismo, sobre todo, si ella dimana de autorizados historiadores de la ciencia divina. Mas, precisamente, porque es digno de lamentar todo desliz en la crítica de un aspecto tan trascendental de la personalidad teológica del gran Arzobispo de Canterbury, hay que proceder con la máxima cautela, al tener que definir la *actitud histórica*, adoptada, ante un punto tan capital, por un autor, de cuya adhesión al dogma católico no quepa dudar en lo más mínimo. Esto sólo ya exige un esmerado estudio de sus obras, antes de emitir todo dictamen relativo a su doctrina sobre las relaciones entre la razón y el misterio.

Al P. M. Garrido, O. S. B. le han causado admiración unas líneas, escritas por J. Scheeben, en su obra «*Los Misterios del Cristianismo*»,¹ en las cuales el preclaro teólogo alemán enumera al Santo Doctor «junto a los autores de reconocida interpretación racionalística en la exposición de los Dogmas de nuestra fe».²

¹ «La idea de demostrar con argumentos de razón la Trinidad de Personas en una sola naturaleza divina ha surgido muchas veces en la mente de los filósofos cristianos, y aun hoy parecen inclinados a ella —quizás más que nunca— algunos apologistas. Tuvo su forma más cruda en Ramón Llull, el llamado artífice de la ciencia; quienes la cultivaron con mayor pureza, al parecer, fueron San Anselmo y Ricardo de San Víctor, los precursores y en parte los portaestandartes de la Escolástica...». *Los Misterios del Cristianismo*, trad. al español, tom. I, Barcelona, 1950, pp. 26-27.

² M. GARRIDO, O. S. B. *El supuesto racionalismo de San Anselmo*, Verdad y Vida, XIII, Madrid, 1955, 469-480.

«Causa admiración, escribe, que teólogos de talla nada vulgar y que autores de manuales de teología tachan a San Anselmo de racionalista en la exposición

La misma admiración que pudo producir en unos el citado párrafo del sabio sacerdote alemán, la habrán causado en otros la facilidad con que se acepta al Beato Ramón Llull entre los autores de «reconocida interpretación racionalística» en la exposición del dogma católico, y el disgusto por la persistencia en escribir el nombre de San Anselmo junto al del Beato mallorquín. Porque lo que se echa de menos en muchos de los escritores anselmianos — «un estudio objetivo y serio de esta cuestión» —, es lo que exigen muchos críticos del pensamiento luliano. Y lo que sucede con respecto a San Anselmo — «que de unos a otros van copiándose los autores, sin poner siquiera la atención en los estudios que personas competentes han realizado sobre la teología anselmiana» —, acontece con el Beato Ramón Llull. Muchos autores se copian de unos a otros, sin haberse detenido en el estudio de la finalidad primaria de sus escritos, del sentido real de su terminología y de los principios capitales, a la luz de los cuales han de interpretarse las páginas que pudieran prestarse a discusión.³ Y no sólo esto, sino que ni siquiera se hojean los estudios analítico-históricos que se proponen definir la auténtica postura del Beato Llull.⁴

de los dogmas, especialmente en la exposición del misterio augusto de la Trinidad beatísima. Algunos mantienen cierta salvedad respecto del Santo Doctor, pero continúan enumerándolo junto a los autores de reconocida interpretación racionalística en la exposición de los Dogmas de nuestra fe» (p. 469).

El P. Garrido se refiere al párrafo de Scheeben, transcrito en la nota precedente, y a otros pasajes de su citada obra, relativos a San Anselmo.

³ Menéndez y Pelayo juzga, expresamente, al sabio benedictino Fray Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro, por medio de las siguientes líneas: «Confieso que nunca he podido leer sin indignación lo que escribió de Raimundo Lulio. Juzgar y despreciar a tan gran filósofo sin conocerle, ¿qué digo?, sin haberle tomado nunca en las manos, es uno de los rasgos más memorables de ligereza que pueden hallarse en el siglo XVIII. Ni siquiera después que recia y sesudamente le impugnaron los Padres Tronchon y Torreblanca, Pascual y Fornés, se le ocurrió pasar los ojos por las obras de Lulio, que de cierto no faltarían (a lo menos algunas) en la biblioteca de su convento. Dijo que no gustaba de *malbaratar el tiempo*, y que se daba por satisfecho con haber visto una *idea* del sistema de Lulio en el *Syntagma* de Cassendi, donde apenas ocupa dos páginas» (*Historia de los Heterodosos Españoles*, III, Madrid, 1881, pág. 71).

⁴ A. R. PASCUAL, M. C., *Vindiciae Lullianae sive demonstratio critica*, I-IV,

Si las razones, con que el P. Garrido pretende demostrar la injusticia de toda inculpación de racionalismo, lanzada contra el más famoso de los discípulos de Lanfranco, encierran verdadera fuerza apodíctica, puede asegurarse, sin temor alguno a equivocación, que el Beato mallorquín está bien limpio de toda mancha racionalística.

Cuatro pasajes se enumeran, según él, de las obras de San Anselmo, en los que se ha visto algún intento de probar, por la razón natural, la existencia, en Dios, de las tres Personas: 1) el cap. IV del tratado titulado *Epistola de Incarnatione Domini*; 2) el prólogo y el cap. XXIII del *Monologio*; 3) el cap. XXV de su *Cur Deus Homo*; y 4) el cap. IV del tratado *De processione Spiritus Sancti*.

El P. Garrido sostiene que el primer pasaje no tiene sabor racionalista alguno, apoyado, primariamente,⁵ en que la *inteligencia*, de que habla el Santo Doctor,⁶ no consiste, en su mente, en

Avenione, 1778. — E. LONGPRÉ, O. F. M., *Lulle Raymond (Le bienhereux)*, Dictionaire de Théologie catholique, IX, Paris, 1926, 1072-1141. — FRAY BARTOLOMÉ SALVÁ, T. O. R., *Qualiter fidei articuli sint demonstrabiles ex Beati Raymundi Lulli sententia*, Analecta Tertii Ordinis Regularis Sancti Francisci, III, Romae, 1935, 285-87, 312-15, 352-56; y en *Studia Monographica et Recensiones*, Fasc. XII-XIII, Majoricis, 1955, 1-10. — FRAY BENITO MENDÍA, O. F. M., *Posición adoptada por Raimundo Lulio en el problema de las relaciones entre la fe y la razón*, Verdad y Vida, IV, Madrid, 1946, 29-62, 221-258. — *En torno a las razones necesarias de la Apologética luliana*, Madrid, 1950, 118 págs. — FRAY BARTOLOMÉ XIBERTA, O. C., *La doctrina del Doctor Iluminado Beato Ramón Lull sobre la demostrabilidad de los dogmas, juzgada a la luz de la Historia y de la Sagrada Teología*, *Studia Monographica et Recensiones*, I, Palmae Balearium, 1947, 5-32.

⁵ Además, el P. Garrido examina, atentamente, dicho capítulo IV; y de su análisis deduce que nada aparece en él que tenga sabor a racionalismo. (Págs. 471-473).

⁶ Es cierto que San Anselmo defiende, con todas sus armas, los fueros de la fe. Por lo cual, como preludeo a toda investigación racional, en materia dógmatica, reclama un humilde acto de fe; y, como lema de su trabajo científico, adopta el *Credo ut intelligam*, inspirado en el texto clásico en materia de relaciones entre la razón y la fe: «*Nisi credideritis, non intelligetis*», que también se constituye en el lema de la especulación teológica del Beato Lull (*Liber de fine*, p. II^a, ed. Palmae Balearium, 1665, pág. 23), el cual cita expresamente a *Isaias*, cap. 7 «*secundum translationem Septuaginta*»: «*Nisi credideritis, non intelligetis*». Es evidente, por tanto, que se refiere al v. 9.

abarcar, comprender y deducir los misterios del Cristianismo con la luz natural de la razón.

Declara al *Monologio* limpio de racionalismo, porque, 1) si bien algunos hermanos le habían pedido que lo escribiera, sin apoyarse en las Sagradas Escrituras y que no buscara otra prueba que aquella que salta espontáneamente del encadenamiento necesario de los procedimientos de la razón y de la evidencia de la verdad, el Santo Arzobispo de Canterbury no descuidó los argumentos tomados de la Sagrada Escritura; 2) porque existe gran diferencia entre sus disquisiciones relativas a la naturaleza divina y sus atributos y las que versan sobre la Santísima Trinidad; y, finalmente, 3) porque formula una protesta clarísima de no querer introducir novedad alguna, sino de seguir la doctrina de San Agustín sobre el misterio trinitario.⁷

Respecto del pasaje citado del tratado cristológico *Cur Deus homo*, expresa el articulista que su finalidad primaria no es trinitaria sino cristológico-soteriológica; y, además, que el Santo Doctor escoge, como método demostrativo, la solución de las objeciones del adversario.⁸

Finalmente, afirma el P. Garrido que, a pesar de que en los comienzos del tratado *De processione Spiritus Sancti*, San Anselmo escribió una que otra frase de sabor racionalista, la exposición, en realidad, no tiene tal carácter.⁹

En la segunda parte del artículo se aducen una serie de pasajes, en los cuales el *primer escolástico* considera totalmente insuficiente a la razón para asomarse al campo de los misterios divinos.¹⁰

Nada más lejos de nuestro ánimo que el propósito de demostrar

⁷ Nos valemos de la edición crítica del P. Schmidt, O. S. B., publicada por B. A. C. en dos tomos: I, Madrid, 1952, y II, Madrid, 1953.

⁸ Así lo hace en los capítulos III, VI.

⁹ El tratado viene a ser una defensa del «*Filioque*» en contra de los griegos, con la doctrina que había sostenido en el Concilio de Bari, celebrado en 1098.

¹⁰ La proclamación de esta insuficiencia no ha sido discutida nunca por ningún crítico del pensamiento luliano, ni de la teología anselmiana. Las palabras, lo mismo del Santo Doctor que del Beato mallorquín, no dejan lugar a duda alguna. Lo que se ha discutido es, sí, a pesar de dichas protestaciones netamente ortodoxas, en la práctica, sus aspiraciones especulativas son legítimas.

el racionalismo o el semiracionalismo del Santo Arzobispo de Canterbury. Al contrario, lamentamos que, por procederse con ligereza científica, su nombre, cargado de prestigios, se haya escrito en páginas de historia del racionalismo; como se debe a falta de seriedad crítica, que, en dichas páginas, corra de molde el nombre del Beato Ramón Llull.¹¹

Lo que intentamos probar, es que cuanto sostiene el P. Garrido respecto del pretendido racionalismo de San Anselmo, puede sostenerse, igualmente, respecto del supuesto racionalismo del Beato Ramón Llull.

1) El problema se centra, principalmente, en el uso de *razones necesarias*, en los pasajes donde ambos Doctores tratan de los misterios de la Santísima Trinidad y de la Encarnación. Se sirvió de estas razones el Santo, y las usó el Beato Llull.

En los escritos de San Anselmo de Canterbury no sólo es frecuente encontrar la expresión *razones necesarias*, sino bastantes otras que tienen un sentido casi idéntico.

En su tratado *De fide trinitatis*, refiriéndose, precisamente, a los dos Misterios trinitario y de la Encarnación y al modo como los trató en sus opúsculos *Monologium* y *Proslogion*, escribe: «...si quis legere dignabitur duo parva opuscula mea, *Monologium*, scilicet, et *Proslogion*, quae ad hoc maxime facta sunt, ut quod fide tenemus de divina natura et de ejus personis, praeter Incarnatio-

¹¹ F. SALA, por ejemplo, en sus *Institutiones Positivo-Scholasticae Theologiae Dogmaticae*, II, *De Deo Uno et Trino*, Mediolani, 1891, escribe: «Hoc mysterium ratione demonstrari posse docuerunt... Raimundus Lullus et fortasse Richardus a Sancto Victore» (p. 135, not. 1).

Léase M. DE MARIA, S. J., *Philosophia Peripatetico-Scholastica*, Vol. III, Romae, 1904, pág. 9.

J. MUNCUNILL, S. J., en su *Tractatus de Deo uno et trino*, Barcinone, 1918, sin comentario alguno, se expresa de la siguiente manera: «Nonnulli, ut moderni gūntheriani, videntur tenuisse mysterium Trinitatis naturaliter demonstrari posse, et ab aliquibus hic error tribuitur Raymundo Lullio» (p. 495, n. 912).

A. TANQUERREY, en su *Brevior Synopsis Theologiae Dogmaticae*, Paris, 1923, incluye al Bto. Llull entre los que enseñaron la tesis contraria a la que él formula en estos términos: «Mysterium SS. Trinitatis non potest sola ratione intelligi vel demonstrari» (p. 322, n. 569).

Véase CH. PESCH, S. J., *De Deo uno secundum naturam. De Deo Trino secundum Personas*, Friburgi Brisgoviae, 1925, p. 315, n. 493.

nem, *necessariis rationibus sine Scripturae auctoritate probari possit; si inquam aliquis ea legere voluerit, puto quia et ibi de hoc inveniet quod nec improbare poterit, nec contemnere volet*.¹² Esto, por lo que hace al *Monologio* y al *Proslogio*. Mas por, lo que se refiere al tratado *Cur Deus Homo*, en el *Prólogo* que escribió, a modo de encabezamiento, se expresaba en los siguientes términos: «Quod secundum materiam, de qua editum est, *Cur Deus Homo* nominavi et in duos libellos distinxi. Quorum prior quidem infidelium christianam fidem, quia rationi putant illam repugnare, respicientium continet objectiones et fidelium responsiones.

Ac tandem remoto Christo, quasi nunquam aliquid fuerit de illo, *probat rationibus necessariis* esse impossibile ullum hominem salvari sine illo. In secundo autem libro similiter quasi nihil sciatur de Christo, monstratur non minus *aperta ratione et veritate* naturam ad hoc institutam esse, ut aliquando immortalitate beata totus homo, id est in corpore et anima, frueretur». ¹³

Pero, además, se sirve de otras expresiones que suenan a lo mismo que las razones necesarias. Así, expresa que «Monstranda... prius est veritatis *soliditas rationabilis*, id est *necessitas*, quae probet Deum ad ea, quae praedicamus debuisse aut potuisse humiliari». ¹⁴ Advierte que «Ne... hanc legentibus epistolam laborem injungam quarendi alla scripta, ut non solum fide, verum etiam *evidenti* cognoscant *ratione* tres personas non esse tres deos, sed unum solum, nec tamen Deo secundum unam personam incarnato *ex necessitate* secundum alias personas eundem Deum incarnari». ¹⁵ En el *Prólogo* al *Monologio* expresa que algunos hermanos le pidieron que, en el desarrollo del tratado por ellos solicitado, fuese fiel a las reglas de una discusión simple, y que no buscase otra prueba que la que resalta, espontáneamente, del encadenamiento necesario de los procedimientos de la razón y de la evidencia de la verdad. ¹⁶

Podrían multiplicarse, fácilmente, la transcripción y el análisis exegético de pasajes anselmianos en los que se leen las expresiones:

¹² Ed. cit., tom. II, pág. 710.

¹³ Ed. cit., tom. I, pág. 742.

¹⁴ *Cur Deus Homo*, cap. IV, ed. cit., I, pág. 752.

¹⁵ *Epistola de Incarnatione Verbi*, a. VI, ed. cit., I, págs. 710-712.

¹⁶ Ed. cit., I, pág. 190.

aperta ratio, evidens ratio, probatio necessaria, rationabilis necessitas, rationis necessitas, certa ratio, etc.¹⁷ Pero no lo creemos necesario, mirando hacia la finalidad que se persigue en estas líneas.

Claro está que la principal labor científica que reclama el hecho indiscutible del uso de todas estas expresiones, ha de consistir en estudiar su verdadero sentido, por medio del análisis objetivo de los pasajes en que las leemos, y, además, si es posible, en investigar la significación bajo la cual fueron usadas por los distintos tratadistas de la edad media occidental.¹⁸ Mas, ni el planteamiento de esta cuestión entra en el propósito de estas notas, sugeridas únicamente por el breve artículo del P. Garrido; ni es asunto que pueda ventilarse fácilmente. Reclama, más que un simple estudio de revista, una obra amplia y profunda.

2) También el Beato Llull se sirve de unos argumentos que él llama *razones necesarias*, y, precisamente, al tratar temas relativos a los misterios de la Santísima Trinidad y de la Encarnación.

Alrededor del año 1270 escribía el *Libre del gentil e los tres savis* —animada controversia religiosa, sostenida por un judío, un mahometano y un cristiano, ante un gentil— y en una página relativa al misterio trinitario, escribe: «*A provar trinitat ésser en Déu, coylin primerament aquesta flor de bonea e granea del primer arbre, per la qual provarem que de necessitat se cové, segons les condicions del cinch arbres, que Déus sia en trinitat*». ¹⁹ Y, en otra referente al misterio de la Encarnación, expresa que «*la concepció que nostra dona feu del fil de Déu, per obra de Sanct Esperit es demostrable*». ²⁰

En el *Libre de Contemplació en Déu*, compuesto poco tiempo después, se refiere expresamente a las *razones necesarias*. ²¹ En el *Liber*

¹⁷ FRAY BENITO MENDÍA, *En torno a las razones necesarias de la Apologetica luliana*, Ed. cit., págs. 66-67.

¹⁸ G. E. DEMERS, *Les divers sens du mot «ratio» au moyen age*, *Etudes d'histoire Littéraire et Doctrinale du XIII^e Siècle*, Paris-Ottava, 1932, 105 ss.

¹⁹ Lib. III, artículos 2, 3 y 4, *De Trinitat*, *Obras de Ramón Lull*, ed. J. Rosselló, I, Palma de Mallorca, 1901, pág. 130.

²⁰ Lib. III, art. 8, ed. cit., pág. 184.

²¹ «*Qui vol ésser contemplant per veres raons necessaries manifestes en lo deliurament que vos feés dels sants pares e en la vostra sancta resurrecció cové, Sényer, que sia remenbrant e entenent en los III arbres davant aquest...* (Lib. IV,

de *Sancto Spiritu*, concebido, probablemente, con motivo de la celebración del Concilio de Lyon (1274), convocado para discutir además de otros temas, el asunto de la unión con los griegos, el teólogo latino, que interviene en la disputa con un griego, usa expresiones como las siguientes: «*Per hoc demonstratur quod Sanctus Spiritus procedat a Filio*»;²² «*quia Filio debet attribui nobilior operatio, demonstratur Sanctum Spiritum procedere a Filio*».²³

En el *Liber de quinque sapientibus*, en el capítulo que refleja una disputa sostenida por dos teólogos, uno latino y el otro griego, proclama su preferencia por las *razones necesarias*, para evitar discrepancias en la interpretación de los testimonios.²⁴

En la instancia elevada al Papa Celestino V, le expone la conveniencia de que a los Cismáticos (Griegos, Nestorianos y Monofisitas) se les aduzcan *razones necesarias*, por razón de su eficacia.²⁵

Esto mismo aconseja en su escrito dirigido a Bonifacio VIII, en los inicios de su Pontificado, poco después de la renuncia a la Tiara por San Celestino.²⁶

En su *Liber apostrophe* (la versión romana del *Liber de quatuordecim articulis sacrosanctae romanae catholicae fidei*) declara,

Dist. XXXI, cap. 252, Ed. Obres de Ramon Lull, vol. VI, Mallorca, 1911, pág. 237, núm. 2).

²² Pars. 11.^a, cap. I, De majori distinctione divinarum personarum, ed. Salzinger, tom. II, Moguntiae, 1722, fol. 6, col. 1.^a

²³ Pars 11.^a, cap. V, De majori opere divinarum Personarum, ed. cit. 8, col 1.a.

²⁴ «... ad probationem, quam volo dare, possent applicari multae auctoritates; verum quia nulla vera auctoritas potest esse contraria *necessariae rationi*, et auctoritates possunt diversimode exponi, et de ipsis haberi diversae opiniones, nolumus in hoc tractatu mentionem facere de auctoritatibus...» Pars 1.^a, ed. Salzinger, tom. II, Moguntiae, 1722, fol. 4, col. 1.^a).

²⁵ «Hic idem modus posset teneri cum Schismaticis, et esset conveniens, quod illis dicerentur *tam fortes rationes et tam necessariae*, cum quibus vincerentur omnes illorum objectiones et positiones, et quod illi non possent solvere nostras objectiones nec destruere nostras positiones: et *istis rationibus ita necessariis* est multum bene munita sancta Mater Ecclesia. Ego Raymundus Lullus, indignus aestimo me multas tales haberes secundum novum modum, quem Deus mihi dedit ad vincendum omnes illos, qui contra Fidem Catholicam aliquid volunt probare vel improbare» (Ed. Salzinger, tom. II, fol. 51, col. 1.^a).

²⁶ «Multum... expedit quod graeci et alii schismatici reuniantur Ecclesiae sacrosanctae, quod fieri poterit disputando per auctoritates et *rationes necesarias*, quibus per Dei gratiam Ecclesia latina sufficienter abundant» (Paris Nat. lat. 15450 fol. 543).

solemnemente, que su finalidad primaria es demostrar que la fe cristiana puede probarse por medio de *razones necesarias*.²⁷

En el prólogo del *Libre de demostracions* formula, con toda claridad, su tesis sobre la eficacia de las mismas.²⁸

En el tratado *Disputatio fidei et intellectus*, basándose en razones de orden misionológico, sostiene la necesidad de utilizar dicho género de demostración.²⁹

En su comentario sobre algunas cuestiones de los *Libros de las Sentencias*, de Pedro Lombardo, se refiere a las *razones necesarias*, expresando que su uso requiere determinadas disposiciones intelectuales.³⁰

Hasta en sus obras rimadas aprovecha toda oportunidad para aconsejar el desarrollo de tales *razones*, como medio para conseguir la conversión de los infieles.³¹

²⁷ «... dicimus, quod in hoc tractatu hoc tantum habuerimus in intentione, ut ostenderemus, quod Christiana Fides possit probari *per necessarias rationes*» (De fine hujus tractatus, ed. Salzinger, tom. IV, 1729, fols. 56 y 57).

²⁸ « un home... per gracia de Déu comensa aquest Libre e proposa aquest acabar, per tal que'ls infeels sien enduyts a la sancta fe catòlica e que al enteniment sia conegut l'onrament e la vera lluu, per la qual Déus l'á inluminat con pusca entendre los articles *per rahons necessaries*, (Del prólec, ed. Obres de Ramon Lull, vol. XV, Mallorca, 1930, pp. 3-4).

²⁹ ... et sic convenit, quod *per necessarias et cogentes rationes* infideles... cogantur ad intelligendum te (la fe) per me (la razón), tamen mediante divina gratia» (Pars 1.^a, ed. Salzinger, tom. II, fol. 4, col. 2.^a):

³⁰ «... quando intellectus non est discursivus *per necessarias rationes*, circa veritatem articulorum fidei, sicut intellectus mechanici aut alicujus alterius, qui stat ad positiones tantum, restauratur veritas articulorum in credulitate intellectus, qui ipsos credit:... cum omnes homines non sint dispositi ad investigandam veritatem Articulorum Fidei et Sacrae Scripturae *per necessarias rationes*, sicut mulieres, faber, rusticus...» (*Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, In Lib. I, q. I, Ed. Salzinger, tom. IV, Moguntiae, 1729, fol. 2).

³¹ «Sényer en Papa: fayts preycar
la sancta fe, e mostrar clar
per que venguon a batejar
tuyt l'infesel, e per salvar
e eu say raysons
contra que no val lur sermons:
dats hi perdons» (Del Consili, II, ed. Obres de Ramon Lull, vol. XX, Mallorca, 1938, pág. 259, vv. 106 ss).

En *Arbre de sciencia*, con motivo del tema relativo a la *Teología como ciencia*, distingue dos clases de teólogos, unos que «usan más de la posición que de la demostración» y otros que «convierten en demostraciones y razones necesarias» las primeras posiciones tomadas.³²

En el *Liber de fine*, escrito en 1305, insiste en la utilidad de dichas razones para lograr la conversión de los judíos³³

En 1313 escribía su *Liber de Trinitate trinitissima*, tratado en el cual las *razones necesarias* constituyen todo el nervio de su argumentación.³⁴

No nos hemos propuesto citar todos los pasajes en los que el Bto. Lull desarrolla *razones necesarias* o se refiere a ellas, para recomendarlas o para afirmar su eficacia demostrativa. Ni ello es necesario para el fin que se pretende lograr en estas líneas; ni podemos rebasar los límites de una *Nota*.

Únicamente hemos intentado demostrar que el criterio del Beato mallorquín referente al uso y a la fuerza probativa de las *razones necesarias* no fué en él algo temporal o pasajero; sino que llenó toda su vida científica, desde la composición del *Libre del gentil e los tres savis*, alrededor de 1270, hasta la redacción de sus últimos opúsculos de Mesina (1315).³⁵

³² « Lo teólec vé a sciencia e convertex les posicions primeres que ha fetes en teología, en *necessaris arguments e raons*; e per açó los teólecs filsofs han major delectació en teología que los altres, per ço car atenyen de necessitat los començaments positius que simplament son considerats segons auctoritats... «Del arbre humanal, *Vir*, De Teología, Ed. Obres de Ramón Lull, vol. XI, Mallorca, 1917, págs. 222-223.

³³ « Consideratis praedictis esset bonum, quod illi, qui abraicum addiscerent, et audirent, in diebus dominicis praedicarent, et in sinagogis, et in diebus etiam sabbatinis, et cum judaeis in eorum domibus disputarent colligendo auctoritates veteris testamenti..., et quod illas auctoritates reducant ad *necessarias rationes*, quoniam auctoritas non est contra rationem... » (Dist. I.^a, p. III.^a, ed. Moyá, Palmae Balear, 1665, págs. 25-26).

³⁴ « Quoniam sancta fides catolica est valde afflicta et derogata... idcirco facimus istum librum in quo *probabimus* santam divinam trinitatem *ita veraciter et efficaciter* quod humanus intellectus racionabiliter non potest probaciones nostras negare aut frangere quas probaciones faciemus silogisticice per X silogismos primitivos veros et *necessarios* » (Ottob. latin. 405, fol. LXI r.).

³⁵ El Dr. Johannes Stöhr, en su Tesis Doctoral, escrita sobre el tema «*Die Theologie des seligen Raimundus Lullus nach seinen Spätschriften*», Freiburg in

Por otra parte, es fácil hallar en los tratados lulianos expresiones distintas de la fórmula «razones necesarias», pero en la realidad, de idéntico sentido. Las llama «rationes cogentes»³⁶ y «rationes necessitantes»,³⁷ «rationes insolubiles»,³⁸ «rationes probativae»,³⁹ «rationes manifestae»⁴⁰ y de otras formas parecidas.

Igualmente, guardan relación directa e íntima con la expresión «razones necesarias» y con las otras semejantes, aquellos pasajes en los que el Bto. Llull afirma que la fe cristiana es «probable»⁴¹ y que sus verdades pueden demostrarse por medio de «razones probables».⁴²

Brigovía, 1956, se detiene en el estudio de las *razones necesarias* según la mente del Bto. Llull, expresada en los opúsculos compuestos, durante sus últimos años, en Mesina y Túnez.

³⁶ «El ideo, si modum, per quem nos credimus ipsi scirent, et hoc potissime in summa Dei Trinitate, et quod de ipsa damus *ita cogentes rationes*, quod intellectus humanus contra ipsas non potest contrarium consentire...» (*Liber de fine*, Dist. I, p. II^a, ed. cit., pág. 17).

³⁷ «... nos patrocinio et gratia Altissimi Opificis aliqua de Theologia nondum ab aliquo probata sub brevibus principiis *ad necessarias rationes* ducere proponimus, ut illa sint Ars et Doctrina ad demonstranda omnia alia, quae in Theologia non probantur, sed supponuntur, *rationibus necessitantibus* intellectum» (*Liber principiorum Theologiae*, De prologo, ed. Salzinger, Tom. I, Moguntiae, 1721, fol. 1, col. 1^a).

³⁸ «... si praedictus religiosus de fide nostra dare scivisset *cogentes rationes et insolubiles* a praedicto, ille factus fuisset christianus...» (*Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, Dist. III, ed. Longpré, *Criterion*, Barcelona, 1927, pág. 278).

³⁹ «... sic Ecclesia praedicatores deberet eis dare (a los tártaros), qui eos instruerent in sancta lege catholica, *cum rationibus probativis*» (*Lib. de fine*, Pars V, ed. cit., pág. 51).

⁴⁰ «Secundum divinam Justitiam probabitur in hac parte, Filium Dei debuisse incarnari, cujus Incarnatio *manifestis rationibus* probabitur...» (*Liber de quatordecim articulis sacrosanctae romanae catholicae fidei*, Dist. VI, p. II^a, ed. Salzinger, tom. II, Moguntiae, 1722, fol. 164, col. 1^a).

⁴¹ «... esset necesse, quod homo eis (a los sarracenos) diceret fidem nostram esse probabilem, fide penitus remanente» (*Liber de fine*, Dist. I, p. 2^a, ed. cit., pág. 18).

⁴² «... videns hoc Christianus ait illi, quod omissis auctoritatibus, cum *rationibus probabilibus disputarent*...» (*Lib. de aquis. Terrae Sanctae*, Dist. III, p. I^a, ed. cit., pág. 277).

Creemos que la expresión «*rationes probabiles*», equivale, en el citado pasaje y en otros donde aparece, a «*rationes demonstrativae*»; de la misma manera que la expresión *fides probabilis*, en los escritos del Bto. Llull, significa «*fides demonstrabilis*». Pero, en todo caso, del contexto se deducirá, fácilmente, cuál es el sentido

Finalmente, hay una serie de expresiones que revelan la íntima persuasión del Beato Llull relativa al valor demostrativo de sus «razones pecesarias».⁴³

3) Es evidente que no puede resolverse, de manera definitiva, el problema que se ha planteado acerca del supuesto racionalismo de San Anselmo de Canterbury y del Beato Ramón Llull, sin un estudio completo del sentido y del alcance de las *rationes necessariae*,⁴⁴ y sin conocer, con toda precisión, la posición, adoptada por ellos, ante las distintas cuestiones que plantea el tema de las relaciones entre la razón y la fe.⁴⁵

El tema es trascendental, no sólo en orden al estudio del espíritu de la teología anselmiana y luliana, sino, también, para señalar el lugar que corresponde al Santo y al Beato en la historia del pensamiento teológico medieval.

Pero su desarrollo no entra, ni cabe en los ámbitos de esta nota. No nos proponemos averiguar aquí si el Santo Arzobispo de Canterbury y el Bto. Llull son o no racionalistas o semirraciona- listas; sino que, suponiendo la legitimidad de la vindicación del autor del *Monologium*, escrita por el P. Garrido, aspiramos a demostrar que no aparece, bajo ningún aspecto, la injusticia de la enumeración del uno junto al otro. Y, puesto que él no se detiene en el análisis del sentido, ni del alcance de las «razones necesarias» de San Anselmo, tampoco, para lograr la finalidad concreta que nos hemos propuesto, hace falta emprender, en estas páginas, el estudio de dicho aspecto de la Apologética luliana. Para lograrse el objetivo al que se tiende, por medio de esta *Nota*, ni hace

real y objetivo de la expresión usada. Ricardo de San Víctor se sirve de la expresión «*rationes probabiles*», en unas líneas en que su sentido no puede ser el que acabamos de expresar. «Erit itaque intentionis nostrae in hoc opere ad ea quae credimus, non modo *probabiles* verum etiam *necessarias rationes* adducere» (De Trinitate, I, 4^o). Aquí es evidente que la palabra *probabiles* se opone a *necessarias*, y no puede significar lo mismo.

⁴³ FRAY BENITO MENDÍA, O. F. M., *En torno a las razones necesarias de la Apologética luliana*, rev. cit., págs. 10-11.

⁴⁴ FRAY BARTOLOMÉ XIBERTA, O. C., art. cit., ed. cit., págs. 26 ss.

⁴⁵ FRAY BENITO MENDÍA, O. F. M., *Posición adoptada por Raimundo Lulio en el problema de las relaciones entre la fe y la razón*, Verdad i Vida, IV, Madrid, 1946, 29, ss.

falta suponer que San Anselmo fué racionalista; ni es necesario tejer la vindicación del Bto. mallorquín. Basta comprobar si, respecto de él, y bajo el aspecto expresado de su obra teológica, puede afirmarse o negarse lo que, tocante al mismo punto, se afirma o niega, por el P. Garrido, respecto de San Anselmo. Y creemos que ésta es la postura legítima que ha de adoptarse.

Una vez demostrado que el Santo Doctor y el Beato Llull se sirven de la expresión «*rationes necessariae*», y que usan parecidas fórmulas, que pueden arrojar mucha luz para definir el sentido de aquéllas, hay que mostrar como punto capital, en el aspecto histórico de la cuestión, al hecho de que el Beato interpretara en el mismo sentido, en que él los usa, las razones necesarias de San Anselmo. «*Item, escribe, Anselmus et Ricardus a Sancto Victore et multi alii Sancti significant in suis sermonibus, quod intellectus habeat possibilitatem intelligendi articulos*». ⁴⁶

En primer lugar, es sintomático que cite a San Anselmo juntamente con Ricardo de San Víctor; y, en segundo lugar, es evidente que el Bto. Llull interpretó la postura adoptada por San Anselmo en el mismo sentido que él daba a la suya propia. De lo contrario, no tenía por qué referirse al Santo Arzobispo de Canterbury. ⁴⁷

⁴⁶ *Liber mirandarum demonstrationum*, Lib. I, cap. XXIV, ed. Salzinger, tom. II, Moguntiae, 1722, fol. 7, col. 1^a.

⁴⁷ Aunque en esta *NOTA* no nos hayamos propuesto estudiar la supuesta influencia, ejercida por San Anselmo de Canterbury en el Bto. Ramón Llull, juzgamos oportuno subrayar la rara coincidencia de autorizados medievalistas y, al propio tiempo, competentes lulistas en apreciar la dependencia de los escritos lulianos respecto de los tratados del Santo Arzobispo.

J. H. PROBST, por ejemplo, concluye el capítulo, dedicado al estudio del Escolasticismo del Bto. Llull, con estas líneas: «Lulle n'est pas un dévié, mais un Docteur très obéissant, un élève un peu original, mais fidèle néanmoins, comme nous le verrons, des saint Augustin, des saint Anselme, des Alexandre de Halés, des saint Bonaventure» (*Caractère et origine des idées de Bienheureux Raymond Lulle*,oulouse, 1912, p. 90).

E. LONGPRÉ, O. F. M., escribe: «Inmediatement, ou par l'intermédiaire de l'école franciscaine, le bienheureux (Raymond Lulle) a reçu ses grandes idées philosophiques et théologiques, non moins que sa méthode, de saint Augustin, de saint Anselme et de l'école de Saint Victor» (*Lulle Raymond (Le bienheureux)*, Dictionnaire de Théologie Catholique, IX, París, 1926, col. 1133).

T. y J. CARRERAS ARTAU, al resumir las conclusiones de sus investigaciones

a) Según San Anselmo, la misma Sagrada Escritura nos invita, con frecuencia, a buscar las razones de nuestra fe. Nos enseña, que, *si no creyésemos, no entenderíamos*; y, con estas palabras, nos impulsa abiertamente a procurar esta inteligencia y encaminar hacia ella nuestra especulación.⁴⁸ Por consiguiente, el orden que hay que seguir en las disquisiciones teológicas es el siguiente: primero, creer; luego, entender. Y quien se atreviese a invertirlo, se expondría al peligro de caer en muchos errores.⁴⁹ De ahí el lema: «*Fides quaerens intellectum*».

El punto de partida de la especulación luliana es la fe. Su lema es el mismo «*Credo ut intelligam*» anselmiano. Apoya su actitud en las palabras de Isaías, según la versión de los Setenta: «Si no creyereis, no entenderéis». Es más: Según el Bto. Llull, el que tenga más fe, está mejores disposiciones de elevarse racionalmente a la inteligencia del misterio.⁵⁰ Por lo cual, el punto

lulianas, se expresan en los siguientes términos: «Situado, fundamentalmente, el filósofo mallorquín dentro de la corriente agustiniana, y siendo patentes las influencias de San Anselmo y de los Victorinos...» (*Historia de la Filosofía Española*, I, Madrid, 1939, pág. 638).

⁴⁸ *Epistola de Incarnatione Domini*, Commendatio, ed. cit., I, pág. 684.

⁴⁹ «Solent enim quidam cum coeperint quasi cornua confidentis sibi scientiae producere, nescientes quia, si quis se existimat scire aliquid, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire, antequam habeat per soliditatem fidei alas spirituales, praesumendo in altísimas de fide quaestiones assurgere. Unde fit ut dum ad illa, quae prius fidei scalam exigunt, sicut scriptum est: *Nisi credideritis, non intelligetis*, praepostere per intellectum prius conantur ascendere: in multimodos errores per intellectus defectum cogantur descendere» (*Epistola de Incarnatione Verbi*, Ed. cit. I, 1952, págs. 690-692).

⁵⁰ a) «... Fides est instrumentum et iuvamentum, ut intellectus intelligat Artículos, ut legitur: «*nisi credideritis, non intelligetis*» (*Disp. Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, In lib. I, q. I, ed. Salzinger, Tom. IV, Moguntiae, 1729, fols. 4-5).

b) «Isaías dixit cap. 7, secundum translationem septuaginta: *nisi credideritis, non intelligetis*, et sic sequitur, quod, si credimus, intelligemus» (*Liber de fine*, Dist. I, pars III, ed. cit. pág. 23).

c) «... supposito, quod Articuli Christianae Fidei possent probari, homines non amitterent meritum intelligendi et amandi, sicut scriptum est: *Nullum bonum dilectum, nisi cognitum*. Etiam Isaías dicit: *Nisi credideritis, non intelligetis*; et sic patet, quod tu, Fides, sis dispositio et praeparatio, per quam ego de Deo sum dispositus ad altas res; nam in hoc, quod ego per te suppono credendo, per quod possum ascendere, habitu me de te, et sic tu es in me et ego in te; et quando

inicial de la ascensión a las *razones necesarias* no es la simple facultad intelectual de la alma, sino el entendimiento, iluminado por la fe.⁵¹

b) La inteligencia de las verdades divinas no consiste, en la mente de San Anselmo, en comprender y deducir los misterios con la sola luz de la razón. El busca sus *razones necesarias* en las analogías, en la refutación de los errores contrarios y en la

ascendo ad gradum; in quo tu es, intelligendo, tu ascendis credendo in altiore gradum super me; et ratio hujus est, quia habes majorem vigorem in omnibus ascendendi supponendo, quia non laboras, quam ego, qui quando ascendo intelligendo, tunc laboro» (*Disputatio fidei et intellectus*, Pars I, ed. Salzinger, tom. IV, fols. 2 y 3).

d) «Dixit fides Intellectui: tu jam dicis, quod inter infinitum et finitum sit nulla proportio; unde sequitur per consequens, quod nec medium, ut tu cum Beatissima Trinitate possis habere participationem per intelligibilitatem, sed per meam credulitatem et suppositionem.

Ait intellectus ad Fidem: concedo tibi de naturali medio, quod non potest stare inter infinitum, sed non de *Medio Luminis Gratiae*, quod evenit per contingentiam, quia Deo placet agere magnifice in creato subjecto...» *Disp. fidei et intellectus*, Pars I, edic. cit., fol. 3, n. 4).

e) « Ab fe creus les veritats que no entens.

Ab creença conseguirás sciencia.

.....
No descregues totes les coses que no pots entendre.

Primerament creus, e puy entens.

.....
On més creus, més pots entendre.

On més entens, més pots creure.

.....
Fé illumina veres carreres ab amar; e enteniment es sabent» (*Mil proverbis*, 16, Ed. Obres de Ramon Lull, vol. XIV, Mallorca, 1928, págs. 341-342).

f) «... si lumen credulitatis, quod homines habent in creaturis, convertitur in intelligere, cum quo intellectus intelligit creaturas, de necessitate convenit, quod in aliquibus hominibus sequentibus naturam et instrumentum, per quod intellectus habet dispositionem recipiendi gratiam Dei, lumen fidei possit converti in intelligere». (*Liber mirandarum demonstrationum*, Lib. I. c. IX, ed. Salzinger, tom. II, fol. 5).

⁵¹ Véase el texto de la nota 50, a.

De la serie de textos lulianos, aducidos en la nota precedente, y de muchos otros que pudieran aducirse fácilmente, se infiere que el intento de la especulación luliana es netamente anselmiano. Es anselmiano el punto de partida de Ramón Llull: la fe; y es anselmiana la finalidad que persigue: hallar las *razones necesarias* del contenido de la misma fe.

armónica exposició de los dogmas cristianos. Por lo cual, juntamente con las razones necesarias, subsiste la oscuridad de la fe.⁵²

El pensamiento del Beato Llull referente a este punto, es clarísimo. Profesa la incomprendibilidad del misterio, y expresa que las *razones necesarias* no son un medio para *comprenderlo*, sino únicamente para *aprehenderlo*.⁵³ Por lo cual, a pesar de ellas, sub-

⁵² M. GARRIDO, O.S.B., art. cit., rev. cit., págs. 473 ss.

⁵³ a) «Ait intellectus: Fides mea soror, non irascor contra te, sed dico tibi veritatem, et doleo, quia gentes non utuntur me intensive secundum altos gradus, ad quos de me possent habere usum. Et ad tuam positionem sic respondeo: et concedo hoc, quod dicis de incomprehensibilitate Divinae Trinitatis et de mea finitate; sed dico, quod, si de Divina Trinitate habeo aliquas *necessarias rationes*, non sequatur, quod sim *comprehensor*, sed tantum *apprehensor*; nam, sicut digitus positus in una parte igniti ferri sentit in parte caliditatem ignis, sed non totam caliditatem, quia non tangit totum subjectum ejus, sed partem, sic a simili, secundum modum intelligendi *ratione infusionis Gratiae Divinae Trinitatis* et suae maxime intelligibilitatis, bene possum particulariter secundum me *aliquid* attingere de suo lumine Veritatis...; imo miror de te, quare non consideres, quod, sicut divina Voluntas infundit in via Charitatem ratione Gratiae in humanam Voluntatem, ut homo per ipsam sit charitativus ad agendum bonum, quare non sic Divina Sapientia per Gratiam in me possit infundere Scientiam, ut attingam de Divina Trinitate Veritatem, quae mihi sufficiat ad intelligendum ipsam, et ad destruendum omnes objectiones contra ipsam». (*Disputatio fidei et intellectus*, P. I, ed. cit., fol. 3, núm. 3).

b) «Fill, so que't dich de la Santa Trinitat de Déu e de la sua unitat, es axí e encara molt mils que no 't pusch dir: e si tu en est mon per lum de fe asó creus, en l'altre segle ho entendràs per lum d'enteniment illuminat per la divinal intelligencia.

¿Sabs perque tu, fill, no pots entendre e est obligat a creure so que no pots entendre de la Santa Trinitat? es car la unitat e la trinitat de Deu es major que lo teu enteniment, e car jo no't ho dich en manera que tu ho pusques entendre.

No descrees tot so que no pots entendre; car si ho fas, tu vols fer major ton enteniment a totes coses. (*Doctrina pueril*, cap. 2, ed. Obres de Ramon Llull, v. I, Palma de Mallorca, 1906, págs. 7-8, nn. 5-7).

c) Fe catholica es creure veres coses invisibles e covinents a crestiana religio. On per fe aperceb hom, fills, so que es veritat, sens que rahó no demostre per necessitat aquelles coses de que hom ha creensa... E car lum d'enteniment no puria abastar a entendre tot so qui es a home necessari creure de Deu e de les sues obres, per assó Deus illumina per lum de gracia la anima del home a creure les coses invisibles», (*Doctrina Pueril*, cap. 52, ed. cit., pág. 89, nn. 1-2).

d) «... les coses impossibols a saber e a conéxer, on més les vol hom conéxer ni aprebre pus fortment se rebava l'enginy e la conexensa del home...

siste la integridad de la fe.⁵⁴ Sus *razones necesarias* no trenzan demostraciones evidentes, sino analógicas.⁵⁵

c) Es indiscutible que San Anselmo no desarrolló únicamente sus *razones necesarias*, sino que al propio tiempo utilizó argumentos tomados de la Sagrada Escritura. En esto, y en otros aspectos, se apoya el P. Garrido para desvirtuar la inculpación de racionalismo, lanzada sobre el *Monologio*. Advierte, además, que, cuando San Anselmo examinó, minuciosamente, su tratado no halló en él nada que no se ajustase a los escritos de los Santos Padres, principalmente del Doctor de Hipona.⁵⁶

El argumento de autoridad constituye, para el Beato Lull, una razón verdaderamente demostrativa. Proclama su valor cuando, repetidamente, afirma que *podría aducirse como prueba* de sus tesis trinitarias y cristológicas.⁵⁷ Además, en la *Petitio Raymundi*

En axí com lo mirall no pot demostrar les figures qui son detrás ell ni celles qui li son sobre luny, en axí a la mia ànima no es donat poder ni natura ni propietat ni manera segons la qual sia poderosa d'apercebre qual cosa ni que sia la vostra essència en sí metexa... Com aquella cosa qui es la vostra essència jo no pusca apercebre qual ni que sia en sí metexa, no esdevé, Sényer, sino per defalliment de ma conexensa qui defall a reebre major cosa de sí metexa... Moltes de raons e de semblances e de comparacions poriem dir segons les quals se conex e's demostra que no es bastant l'apercebiment humà a conèxer la vostra gloriosa essència qual cosa ni que sia en sí metexa...» *Libre de Contemplació en Déu*, Lib. III, Dist. XXIX, cap. 177, ed. Obres de Ramon Lull, vol. V, Mallorca, 1911, págs. 81-84, nn. 14, 15, 17, 27.

⁵⁴ «Postea dabimus tibi tales positiones de fide catholica, quod nec tu nec ullus alius per quascumque rationes poteris ipsas destruere; et istud debet tibi sufficere ad consolationem tui animi: et sic tuus intellectus per haec erit illuminatus de fide catholica, fide remanente integra et retinente suum meritum, postquam intellectus est illuminatus et certificatus de ipsa...» (*Liber de quinque sapientibus*, De pròlogo, ed. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, fol. 3, col. b).

⁵⁵ «...nec tu, amice, credas, quod de Fide Chistianorum possit dari demonstratio propter quid, nec demonstratio palpabilis, ut in scientia Geometriae; cum Deus sit invisibilis, et cum talis fides non possit haberi pro fide Dei, nec pro illa reputari; attamen tibi dabuntur tales rationes per aequiparantiam, et quemdam modum noviter inventum, quod per hujusmodi rationes tuus intellectus multum fortificabitur ad cognoscendum veritatem nostrae Fidei...» (*Liber de quinque sapientibus*, De prologo, ed. cit., fol. 4, col. b).

⁵⁶ M. GARRIDO, O. S. B., art. cit., rev. cit., pág. 474.

⁵⁷ «... ad probationem, quam volo dare, possent applicari multae authori-

pro conversione infidelium (ad Bonifatium VIII), al proponerse mostrar los bienes que reportaría a la Iglesia, el retorno de los griegos y de los demás cismáticos, expresa que su retractación podría lograrse por medio de la disputa, sostenida con *argumentos de autoridad* y de *razones necesarias*.⁵⁸ Por lo cual, no ha de extrañar que una de las dotes que exigiera en los misioneros entre los disidentes, fuese el conocimiento de la Sagrada Escritura;⁵⁹ y para los misioneros entre los Judíos, el del Antiguo Testamento, particularmente de las profecías.⁶⁰

Ciertamente que él no se sirve, en sus tratados, de este género de demostración. Mas no es difícil hallar el motivo. Razones de orden apologético y pedagógico-misionológico explican, claramente, la postura adoptada por el Beato Lull.

Parte del supuesto de que un testimonio de la Sagrada Escritura, a favor de una verdad, no puede contradecir a una *razón necesaria* demostrativa de la misma verdad.⁶¹ Luego, según el Beato

tates; verum quia nulla vera autoritas potest esse contraria necessariae rationi, et auctoritates possunt diversimode exponi, et de ipsis haberi diversae opiniones, nolimus in hoc Tractatu mentionem facere de auctoritatibus...» (*Liber de quinque sapientibus*, P, I, ed. cit., fol. 4, cols. a, y b.).

⁵⁸ «Multum etiam expedit quod greci et alii schismatici reuniantur ecclesie sacrosante quod si fieri poterit disputando per auctoritates et rationes necessarias, quibus per dei gratiam ecclesia latina sufficienter abundat» (Mss. Paris. Nat. lat. 15.450, 543 r.).

⁵⁹ «Thesaurus spiritualis potest ipsis infidelibus communicari hoc modo, scilicet quod in diversis locis ad hoc aptis per terram christianorum ac in quibusdam locis etiam tartarorum fiant studia ydiomatum diversorum in quibus viri sancta scriptura competenter imbuti tam religiosi quam seculares qui cultum divinum per orbem terrarum desiderant ampliari valeant ipsorum infidelium ydiomata diversa addiscere et ad eorum partes pro predicando evangelia pro dei utilitate se transferre» (*Pet. Raym. pro convers. infid.*, ad Bonifatium VIII, Mss. cit., fol. cit.).

⁶⁰ «Consideratis praedictis, esset bonum, quod illi, qui Abraicum addicerent, et audirent, in diebus dominicis praedicarent in sinagogis, et in diebus etiam sabbatinis, et cum Judaeis in eorum domibus disputarent, colligendo auctoritates veteris testamenti, in quibus testamentum novum est figuratum, et quod illas auctoritates reducant ad necessarias rationes, quoniam auctoritas non est contra rationem... Et ideo esset bonum, quod illi sapientes in hebraico sic studentes multas colligerent auctoritates, et ipsas ad necessarias rationes applicarent» (*Liber de fine*, D. I, p. III, ed. cit., págs. 25-26).

⁶¹ Véase el texto de la nota 57.

Llull, lo procedente es que el apologista se sirva del género de pruebas que resulten más eficaces. Ahora bien, para sus fines apologéticos y misionales, el argumento de autoridad ofrecía el inconveniente de prestarse a distintas interpretaciones, y de poderse formular distintas opiniones sobre su valor real.⁶²

Este criterio del Beato Llull no significaba una simple teoría de quien meditaba, en una celda medieval, las excelencias y desventajas de los distintos procedimientos misionológicos, que pudieran sugerirse para la práctica del apostolado entre judíos y disidentes. Antes al contrario, constituía una convicción, basada en su experiencia.

Refiere que un religioso cristiano, que dominaba bien la lengua árabe (es posible que este religioso fuera Ramón Martí, el autor del *Pugio fidei*)⁶³ fué a Túnez, para sostener una disputa con el Miramamolín (príncipe de los creyentes). Se propuso demostrar la falsedad de la ley de Mahoma, basado en las costumbres de los mahometanos. El rey, diestro en el manejo de la Lógica, quedó convencido, y díjole: «De hoy en adelante, no profesaré el Mahometismo. Por lo cual, te suplico me demuestres la verdad de tu fe, porque quiero convertirme al Cristianismo; y deseo que, igualmente, lo abracen todos mis súbditos, bajo pena de ser decapitados». A estas palabras respondió el religioso: «La fe cristiana no puede demostrarse. He ahí el Símbolo, explicado en árabe. Este ha de ser vuestro Credo». No dijo más aquel religioso, hombre de letras y virtuoso; pero no dado a la especulación, sino *positivo*.⁶⁴ Y el príncipe rehusó cambiar una creencia por otra, estando dispuesto a permutar su fe mahometana por el Cristianismo razonado.

⁶² «... auctoritates possunt diversimode exponi, et de ipsis haberi diversae opiniones...; cum propter expositiones earum et diversas opiniones verba multiplicentur inter illos, qui disputant per ipsas, et exinde generetur confusio in intellectu» (*Liber de quinque sapientibus*, P. I, ed. cit., fol. 4, col. 4).

⁶³ FR. EPHREM LONGPRÉ, O. F. M., «Le B. Raymond Lulle et Raymond Martí, O. P.», *Bolletí de la Societat Arqueològica Luliana*, XXIV, Ciutat de Mallorca, 1933, pp. 269-271.

⁶⁴ De la misma manera que usa la expresión «*Theologia positiva*» (*Proverbia de Ramon*, cap. 276, *De Theologia*, ed. Obres de Ramon Llull, tom. XIV, Mallorca, 1929, pág. 301, n. 2), aquí habla de un teólogo, no especularivo, sino *positivo* (*Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, D. III, ed. cit., pág. 276).

Echó en cara del religioso que su labor había sido meramente destructiva; y fué expulsado de sus territorios.⁶⁵

Narra que el mismo religioso, también versado en hebreo, solía disputar en Barcelona con un culto judío, que era maestro de dicha lengua. Este expresó al mismo Beato Lull que no se había convertido al Cristianismo, porque no se le habían aducido razones de orden especulativo o racional a favor de nuestra religión.⁶⁶

Cuenta, además, que un cristiano y un judío sostuvieron una disputa teológica, apoyándose ambos en testimonios de la Sagrada Escritura. Cada uno interpretaba el texto a su modo; de tal suerte, que no les fué posible convenir en el sentido de sus palabras.⁶⁷

Bajo juramento de decir la verdad, refiere que, en Génova, sostuvo una controversia con un judío, habiendo desarrollado sus

⁶⁵ «Narratut quod quidam Christianus religiosus, bene in arabico litteratus ivit Tunicium disputandum cum rege, qui rex Miramamoli vocabatur. Ille vero frater probavit ei per mores et exempla quod lex Mahometi erat erronea et falsa; rex dictus sarracenus, qui in logicalibus et naturalibus erat sciens, cognovit istius probationes esse veras et sic consensit dictis ejus dicens: «Abhinc nolo esse sarracenus, et proba mihi fidem tuam et volo fieri Christianus et sic volo de omnibus hominibus regni mei ut sub poena decapitationis omnes efficiantur christiani. Tunc ait ille frater: «Fides christianorum non potest probari, sed ecce symbolum in arabico expositum, credas ipsum. Hoc dixit ille frater, quia, licet, litteratus esset et moralis, positivus tantum erat et cum rationibus probativus. Tunc rex dixit: «Ego non dimitterem credere pro credere, sed credere pro vero intelligere multum libens, et sic male fecisti, quia legem, quam habebam, reprobasti, postquam tuam mihi non potes cum rationibus approbare, quoniam modo remanebo sine lege». Et tunc fecit illum cum suis sociis omnibus a regno ejici inhoneste. Istum fratrem et suos socios ego vidi» (*Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, D, III, p. I, ed. cit., págs. 276-277). Cfr. Véase *Liber de fine*, D, I, p. V, ed. cit., págs. 52-53. — *Disputatio fidei et intellectus*, P. I, ed. cit., fol. 2, col. a.

⁶⁶ «Ulterius sciebat loqui hebraice ille frater et inter alios cum quodam judaeo, valde in hebraico litterato et magistro, Barcinone frequentius disputabat; qui judaeus aliquoties mihi dixit quod pluries dixerat illi fratri quod, si in fide sua promittebat se intelligere quod credebat, ipse se faceret christianum, et frater respondebat quod intelligere non poterat, quare judaeus remansit, sicut erat, spernendo legem nostram tanquam improbabilem et non veram...» (*Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, D, III, p. I, ed. cit., pág. 277).

⁶⁷ «Narratur quod quidam christianus et judaeus cum auctoritatibus disputabant et nullo modo poterant convenire, eo quia quilibet textum sacrae Scripturae ad suum propositum exponebat...» (*Ibdiem*).

razones necesarias. No adujo *razones propter quid* o *quia*, sino *argumentos per aequiparantiam*. El resultado de la disputa fué el siguiente: el judío sintióse tan humillado, que no se atrevió a contender de nuevo con el Beato Llull.⁶⁸

No es extraño, por consiguiente, que fundado en la experiencia de los hechos, de que había sido testigo presencial, sin negar la virtud demostrativa de los argumentos de *carácter positivo* o «*autoridades*», como él los llama a menudo, prescindiera de ellos, mirando hacia la finalidad práctica, que se proponía en sus escritos. Ni tampoco cabe deducir de la actitud adoptada por el Beato mallorquín que, en la comparación del valor intrínseco de cada uno de estos dos géneros de argumentos, concediera la primacía a sus *razones necesarias*. No hay un solo pasaje en sus escritos del cual se derive, lógicamente, esta conclusión. Lo único que puede colegirse de sus páginas es que, *para sus fines misionales*, le eran más útiles las razones especulativas que las de carácter positivo.

d) Hace notar, finalmente, el Padre Garrido que, para el teólogo benedictino, la fuente del conocimiento de las verdades de la fe no es la razón, sino la revelación divina.⁶⁹

El Beato Llull, en este aspecto de las relaciones entre la razón y la fe, va más allá que San Anselmo. Y juzgamos oportuno remarcarlo, porque, al parecer, este matiz de la postura tomada por el apologista mallorquín, ha pasado desapercibido a los investigadores.

Llega a tal punto el antirracionalismo luliano que, en términos claros y precisos, sin ambigüedades de ningún género, sugiere que las razones necesarias se extraigan del sentido de la misma reve-

⁶⁸ «Ulterius dico, et etiam juro quod Genuae accidit mihi semel dum cum quodam judaeo de fide per rationes cogentes vellem disputare, quod ipse dixit, non esse mihi licitum; quoniam Summus Pontifex hoc nolebat; et tunc ego dixi, quod cum talibus rationibus cogentibus cum ipso volebam disputare, cum quibus omnes suas ei solverem rationes, et meas ipse dissolvere non posset, ullo modo; tamen non propter quid, nec per quia, sed per aequiparantiam.., et finaliter disputavimus sicut dixi, et in fine fugit, ita quod coram me causa disputationis non fuit ausus postea apparere» (*Liber de fine*, D. I, p. V, *Contra Tartaros seu paganos*, ed. cit. págs. 54-55).

⁶⁹ Art. cit., rev. cit., pág. 480.

lación. «... *esset bonum*, escribe en el «*Liber de fine*», *quod illi, qui Abraicum addicerent... cum Judaeis in eorum domibus disputarent, colligendo auctoritates veteris testamenti, in quibus testamentum novum est figuratum, et quod illas auctoritates reducant ad necessarias rationes...*».⁷⁰ Quiere el Beato Llull que los conceptos mismos de la argumentación especulativa se hallen impregnados del sentido del pensamiento revelado. Es más, según él, la misma fe se constituye en ayuda de la razón, cuando ésta se dispone a emprender los vuelos de su especulación.⁷¹

e) Si los aspectos de la obra teológica de San Anselmo de Canterbury, anotados por el P. Garrido, son suficientes para concluir que nada se halla más lejos de la verdad que presentarle como uno de los precursores del racionalismo; de la anotación de estos mismos aspectos en la obra teológico-apologética del Beato Ramón Llull cabrá deducir su antiracionalismo. Mas no, precisamente, para dejarlo asentado; sino, primariamente, para negar que, bajo tal respecto, sea injusta la enumeración del Santo benedictino junto al teólogo español del siglo XIII.

A la luz de los textos aducidos y de otros mil, que pudieran aducirse, brilla el antiracionalismo de la Teología luliana. En ella el punto de partida de la especulación es la fe. Las célebres *razones necesarias* no son argumentos «*propter quid*» o «*quia*», sino pruebas «*per aequiparantiam*». Existen unas razones verdaderamente demostrativas, y no son de carácter especulativo: los argumentos de autoridad. Profesa la incomprendibilidad del Misterio, y afirma la subsistencia de la integridad de la fe, aun en la misma cima de la especulación, cuando se ha ascendido por medio de las *razones necesarias*. Pide que éstas se inspiren en el mismo sentido de la palabra revelada.

⁷⁰ D. I., p. III, *Contra judaeos*, ed. cit., págs. 25-26.

⁷¹ «Et adhuc, Fides est instrumentum et jvamentum, ut intellectus intelligat Articulos, ut legitur: *nisi credideritis, non intelligetis*». (*Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, Lib. I, q. I, ed. Salzinger, tom. IV, Moguntiae, 1729, fols. 4-5, n. 11). — «Deus tantum est ille, qui dat lumen fidei hominibus, qui convertuntur credendo veritatem; sed homo, per virtutem Dei, habet potestatem intelligendi et demonstrandi et recipiendi veritatem per rationes necessarias». *Liber mirandarum demonstrationum*, Lib. I, cap. I, Ed. Salzinger, tom. II, Moguntiae, 1722, fol. 2. col. 2.

En virtud del sentido de los citados pasajes, cabe proclamar el espíritu antirracionalista de la Teología luliana. Ella no sólo salva, sino que pone en extraordinario relieve la razón primaria del Misterio, porque, lejos de rebajar la sublimidad de lo divino, enseña, reiteradamente, su trascendencia, juntamente con la impotencia del entendimiento del hombre.⁷²

Por otra parte, los mismos textos aducidos revelan, claramente, la finalidad primaria de las *razones necesarias*. No se propone la sustitución de la fe: «... *sic tuus intellectus*, escribió, *per haec* (por medio de dichas razones necesarias) *erit illuminatus de Fide Catholica, Fide remanente integra, et retinente suum meritum, postquam intellectus est illuminatus et certificatus de ipsa...*»⁷³ Si las razones necesarias tuvieran que sustituir, en la mente de Llull, a la fe, ¿cómo podría sostener la integridad y el mérito de la misma? El fin que él perseguiría —y ello se deduce lógicamente de sus confesiones sincerísimas, bañadas en lágrimas de dolor— era el mantenimiento de la dignidad del Cristianismo. «*Saraceni*, escribe en el «*Liber de fine*», *dicunt nos dicere fidem nostram fore improbabilem, et ideo negligunt antedictam, nam credere pro credere ipsi dimittere nolunt; et sic fides nostra est valde per ipsos difamata; unde esset necesse quod homo eis diceret fidem nostram esse probabilem, fide poenitus remanente, sicut figuratum est in libro, quem fecimus de aequiparantia nominato,*⁷⁴ *et in alio de praedicatione,*⁷⁵ *et in alio de Deo,*⁷⁶ *et in alio de disputatione fidei*

⁷² Fr. B. Xiberta, art. cit., rev. cit., pág. 26.

⁷³ *Liber de quinque sapientibus*, De prologo, ed. cit., fol. 3, col. 2^a.

⁷⁴ Se refiere al *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, ed. Salzinger, tom. IV, 1729.

⁷⁵ Podría parecer que no cita el *Liber praedicationis contra judaeos*. Razón: éste fué acabado en Barcelona en agosto de 1305; y el *Liber de fine* había sido concluído en Montpellier, en abril del mismo año. Sin embargo, no se ve a qué otro tratado pueda referirse.

Es posible que en abril de 1305 ya tuviera, prácticamente, desarrollado el tema de su *Liber de praedicatione contra judaeos* (este es el título que consta en el catálogo de 1311). Y, por tal motivo, pudo citarlo en su *Liber de fine*, terminado en aquella fecha. Más tarde, en el mes de agosto, concluiría el primero de estos dos libros.

⁷⁶ Cita al *Libre de Déu* (Ed. J. Rosselló, t. II, Palma de Mallorca, 1901).

et intellectus,⁷⁷ *et in alio de ascensu et descensu ipsius intellectus*,⁷⁸ *quos quidem fecimus ad exaltationem fidei Christianae...*.⁷⁹

La fe cristiana, — a juicio de Llull, basado en su experiencia personal— era despreciada y difamada. Y él se propuso defender su dignidad por medio de las *razones necesarias*.

Pudo pecar de exceso de optimismo en su propósito y errar en la elección del medio para lograr su realización. Pero de esto a afirmar que su apologética es racionalista, media un abismo.

Por medio de las *razones necesarias*, cree poder forzar a los infieles a someterse a la fe cristiana: «... *si modum, expresa, per quem nos credimus, ipsi scirent, et hoc potissimum in summa Dei Trinitate, et quod de ipsa damus ita cogentes rationes, quod intellectus humanus, contra ipsas non potest contrarium consentire, quas rationes jam vos scitis, et ego eas declaravi in pluribus libris meis, in lingua arabica et latina, tunc ipsi concederent ad credendum in ipsam Dei Beatissimam Trinitatem, et maxime litterati*». ⁸⁰

Mas, hay que explicar en qué sentido, según la mente del Beato mallorquín, dichas *razones necesarias* obligarían a los infieles a aceptar la fe cristiana. Y no es, precisamente, porque ellas descorran el velo del misterio;⁸¹ ni porque demuestren su verdad de manera evidente.⁸² Es bajo el respecto de que los infieles no podrían desvirtuar la firmeza de las afirmaciones de los apologistas cristianos.⁸³

⁷⁷ Se trata del libro titulado *Disputatio fidei et intellectus* (Ed. Salzinger, tom IV, Moguntiae, 1929).

⁷⁸ Se refiere al *Liber de ascensu et descensu intellectus* (J. Avinyó, *Les obres autèntiques de Ramon Llull*, Barcelona 1935, págs. 195-197, n. 109).

⁷⁹ *Liber de fine*, D. I, p. II, (*Contra Sarracenos*, ed. cit. pág. 18).

⁸⁰ *Ibidem*, pág. 17.

⁸¹ *Lib. de quinque sapientibus*, De prólogo, ed. cit., fol. 3, col. 2^a). — *Liber de fine*, D. I, p. II, ed. cit., pág. 18.

⁸² Véase la nota 55.

⁸³ El Bto. Llull, al referirse al método que él seguía en sus discusiones religiosas, sostenidas en la cárcel de Bugía, con los mahometanos, escribe: «*Et istum modum disputationis tenebam ego cum ipsis dum eram in carcere Bugiae, faciendo eis positiones insolubiles et solvendo quas mihi faciebant contra sanctam Trinitatem et incarnationem... Unde, si catholici bene litterati disputarent cum ipsis (se refiere a los «Sarraceni philosophi»), tenendo modum praelibatum, tales converterentur al fidem nostram»* (*Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, D. II, p. 2.^a, ed. cit., pág. 272). — Véase *Liber de fine*, D. I, p. V, ed. cit., pág. 55). — *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Papam Coelestinum*, ed. cit., fol. 4, col. 1^a).

El Bto. Llull pudo, repetimos, equivocarse en esta apreciación de la eficacia de sus razones especulativas. Mas no, por tal motivo, cabe tildar de racionalista al espíritu de su Apologética.

No dudamos en repetir, una vez más, que la finalidad que persiguen las líneas de esta *Nota* no es, precisamente, la vindicación del Beato Ramón Llull, de la censura racionalística; ni tampoco mostrar el pretendido parentesco naturalista que lo liga con San Anselmo de Canterbury.⁸⁴

⁸⁴ PROBST, además de afirmar que «Saint Anselme est peut-être le premier Docteur qui emploie avec efficacité les arguments de raison dans la démonstration des dogmes. Sa démonstration est plus profonde que celle de Saint Thomas, qui met la raison dans l'extérieur de la Foi», expresa lo siguiente: «Lulle trouve évidemment en lui, peut-être parce qu'il est partisan d'une justification de la croyance par la démonstration et d'une mystique ascendante, enthousiaste dans sa gradation, un précurseur dont les idées confirment au dirigeant les siennes» (*Caractère et origine des idées de Raymond Lulle*, ed. cit., pág. 273).

Al final del capítulo, Probst se propone explicar la circunstancia histórica que pudo relacionar, ideológica o doctrinalmente, al beato mallorquín y a San Anselmo. «On peut dire, escribe, qu'il n'y a rien d'étonnant a ce que Lulle ait pu s'inspirer plus au moins de Saint Anselme, puisque ce Docteur voit ses traités de métaphisique et de théodicée adoptés avec enthousiasme par l'école franciscaine, a laquelle appartient Raymond, quoique simple tertiaire» (Ob. cit., ed. cit., págs. 276-277).

Desde luego, es muy probable que el primer contacto con San Anselmo no lo tuviera el Beato Llull a través de la Escuela Franciscana, sino, muy poco tiempo después de su conversión, en la biblioteca del Monasterio Cisterciense de Nuestra Señora de la Real (Mallorca), donde no podían faltar los escritos del santo autor del *Momologium*. Además, sus monjes se habían instruído en aulas donde se explicaba la teología del mismo. Por consiguiente, la estancia del Doctor mallorquín en dicho monasterio explica suficientemente su anselmianismo.

Entre los años 1269 y 1270 escribía su *Libre del Gentil e los tres savis*, en cuyas páginas ya flotan las razones necesarias.

Había renunciado a su vida mundana en 1261. Dedicó uno o dos años a su peregrinación de penitencia. No fué a París, donde quería consagrarse al estudio de la gramática y otras ciencias, porque le disuadieron de su propósito sus familiares y, particularmente, San Ramón de Penyafort; sino que regresó a Mallorca, donde dedicó siete u ocho años al estudio. De todo lo cual deducimos que sus *razones necesarias* y su *apologética racional o especulativa* guardan una relación histórica con las del santo teólogo benedictino. *Vida Coetania del Reverend mestre Ramon Lull*, ed. Moll, Palma, 1933, págs. 15-16. — SALVADOR CALMÉS, prev., *Dinamisme de Ramon Lull*, Mallorca, 1935, págs. 6-8. — P. GABRIEL SEGUÍ VIDAL, M. SS. CC., *El cenáculo del beato Ramon Lull*, Analecta Sacra Tarraconensia, vol. XV, Barcelona, 1942, 84 ss.

Únicamente aspiramos a consignar que, si las pruebas, aducidas contra el supuesto racionalismo anselmiano, son convincentes, no cabe tildar de racionalista al Beato mallorquín. Por lo menos, (prueben o no los expresados argumentos, formulados por el docto benedictino), a la luz de los trascritos pasajes lulianos, sobre todo después de compararlos con los de San Anselmo, nada podrá objetarse contra la enumeración del polígrafo español junto al Santo Doctor.

En esta *Nota* únicamente hemos estudiado los aspectos indispensables de las *razones necesarias*, que nos ha inspirado el artículo del P. Garrido. En manera alguna, como advertimos antes, hemos intentado ofrecer un estudio completo de la naturaleza, objetividad de la fuerza demostrativa, significación histórica, valor subjetivo y originalidad de dichos argumentos de carácter especulativo. Una exposición crítica de esta índole tiene que llenar muchas páginas. Pero derramará mucha luz sobre los puntos más discutidos o combatidos del pensamiento luliano.

Tampoco hemos querido analizar la postura apologética del Bto. Llull en sus relaciones con la de Santo Tomás de Aquino.³⁵ Ciertamente que no són idénticas. Mas creemos que las diferencias reales que las distinguen no son, principalmente, las que han sido señaladas por investigadores de autoridad indiscutible.³⁶ Tal vez haya que subrayar nuevos matices muy significativos.³⁷

³⁵ *De veritate*, q. 14, art. 1.

³⁶ FRAY BENITO MENDÍA, O. F. M., *En torno a las razones necesarias de la Apologética Luliana*, ed. cit., 107 ss. — FRAY B. XIBERTA, O. C., art. cit., pág. 16 ss.

³⁷ MENÉNDEZ Y PELAYO, por ejemplo, cuya lealtad científica y devoción hacia el beato Llull son innegables, juzga las razones necesarias lulianas a la luz del principio tomista referente a las relaciones entre la razón y la fe; y afirma que *el error luliano es de método*.

El Doctor mallorquín, según Menéndez y Pelayo, no intenta dar explicaciones racionales de los misterios, sino que *convierte en positiva la argumentación negativa*. (*Historia de los Heterodoxos Españoles*, I, Madrid 1880, págs. 518-502).

Es posible que, si Menéndez y Pelayo escribiera hoy, completara su dictamen, sobre todo después del detenido estudio de los escritos de Mesina y Túnez; aunque bien es verdad que a él no le faltó la edición de Salzinger, cuyos tratados encierran los suficientes datos ideológicos para una ampliación y ligera rectificación de su fallo crítico.

El P. LONGPRÉ, O. F. M., con gran acopio de textos, sale al paso de quienes

Ni nos propusimos, finalmente, precisar la significación real u objetiva ni la subjetiva de la especulación racional en la teología de San Anselmo de Canterbury († 1109), de Ricarde de San Víctor († 1175) y de Fray Mateo d'Acquasparta († 1402), en orden a conocer el lugar histórico que corresponde, entre ellos, al Beato mallorquín.⁸⁸

Pretendemos haber analizado y demostrado los suficientes aspectos de su teología y de su apologética para poder afirmar un antinaturalismo y un antirracionalismo como los que el P. Garrido muestra en los escritos de S. Anselmo, aun a pesar del uso exagerado que el pensador mallorquín hizo de sus *razones necesarias*.

Pueden no ser idénticas en todos sus aspectos, —nosotros así lo creemos— las posiciones adoptadas por San Anselmo y por el Beato Llull ante el problema de las relaciones entre la razón y la fe. Pero los datos referidos acerca de la actitud tomada por el segundo —y no son más que los que ha sugerido la vindicación antirracionalística que el P. M. Garrido, O. S. B. escribió del primero— permite sostener que el uno puede enumerarse junto al otro. Es más. Dado que el Beato Llull invoca a favor de su postura, en dicho aspecto de su Apologética, la autoridad de San Anselmo, parece muy lógico —sobre todo, si existen otras pruebas de un parentesco ideológico—, que el nombre del Santo Arzobispo de Canterbury pueda presidir, si razones de orden cronológico no lo impidieran, en la Historia de la Teología Católica, la página precedente a la que encabeza el nombre del autor del *Libre de Contemplació en Déu*.

S. GARCÍAS PALOU, Pbro.

cifran el error luliano en el método, o sea en haber convertido en positiva la prueba negativa (*Lulle Raymond (Le bienhereux)*, *Dictionnaire de Théologie catholique*, IX, Paris 1926, cols. 1123-1124).

⁸⁸ «Il primo pensatore nel quale si sia presentato il motivo di una autonomia della ragione di fronte alla fede é stato S. Anselmo» (PASQUALE MAZZARELLA, «*Il contributo di Carmelo Ottaviano agli studi di filosofia medioevale*», *Sophia*, XXIV, Padova, 1956 pág. 339).

Véase *Le «rationes necessariae» in S. Anselmo* (CARMELO OTTAVIANO, *Questioni e testi medioevali*, *Sophia* 1933, pp. 2-8).

LULLUS LATINUS

ZUR KRITISCHEN GESAMTEDITION DER LATEINISCHEN WERKE DES RAIMUNDUS LULLUS

Raimundus Lullus (1235-1316), Zeitgenosse von Thomas von Aquin, Dante und Duns Scotus, gehört zu den universalsten, aber auch umstrittensten Persönlichkeiten des Mittelalters. Man bewundert ihn als religiösen Dichter und grossen Beter, als Eremiten und fahrenden Ritter des Glaubens, als Lientheologen und Erfinder der kombinatorischen Logik, als Initiator arabischer Studien und Organisator der Sarazenenmission, als unermüdlichen Mahner von Päpsten und Konzilien, Königen und Universitäten, und als geistigen Vorkämpfer im jahrhundertelangen Ringen des Abendlandes mit der Übermacht des Islam.

Bei seinem bewegten Leben, das ihn von Mallorca bis nach Armenien, von Paris bis nach Tunis führte, entfaltete er eine staunenswerte literarische Produktivität. Wir wissen, dass er etwa 265, zum Teil sehr umfangreiche, Schriften verfasst hat; davon sind uns heute etwa 240 bekannt. Von diesen sind 105 noch ungedruckt und nur handschriftlich erhalten.

Die Überlieferung dieses Corpus Lullianum ist überaus vielschichtig und kompliziert. Manche seiner Schriften, und nicht die geringsten, verfasste er auf arabisch; dieser arabische Grundtext ist noch nicht wiedergefunden, wir besitzen aber lateinische oder katalanische Übersetzungen. Andere Werke verfasste er auf katalanisch, und nur dieser katalanische Text ist erhalten. Andere wiederum wurden zwar auf katalanisch verfasst, aber dieser Urtext ging verloren und nur die lateinische Übersetzung blieb erhalten. Wiederum andere sind auf katalanisch verfasst und sowohl auf

katalanisch wie in einer oder mehreren lateinischen Versionen erhalten. Eine grosse Zahl bedeutender Werke hat Llull von vornherein lateinisch geschrieben und dieser Text ist auf uns gekommen.

Eine Gesamtedition des Corpus Lullianum muss daher sowohl eine katalanische wie eine lateinische Sektion umfassen.

Nachdem von 1521 bis 1746 nur 5 katalanische Werke gedruckt worden waren, edierte J. Rosselló 1859 die Obras rimadas und 1901-1903 in vier Bänden 9 weitere katalanische Werke. Die grossangelegte Gesamtausgabe der katalanischen Werke, 1906 von M. Obrador y Bennásar begonnen und seit 1913 von Salvador Galmés weitergeführt, umfasst bis jetzt in einundzwanzig Bänden 35 katalanische Werke. Im Ganzen sind jetzt etwa 44 Werke Lulls im katalanischen Text zugänglich; 7 katalanische Werke warten noch auf ihre Erstveröffentlichung.

Weit verwickelter und ungünstiger liegen die Verhältnisse bei den Editionen der lateinischen Werke.

Von 1480 bis 1720 wurden insgesamt 38 lateinische Werke, zum Teil öfters, einzeln und in kleineren Sammlungen gedruckt.

Eine systematische Gesamtausgabe des Corpus Latinum Lullianum begann erstmals Ivo Salzinger (1669-1728). Seine berühmte Mainzer Ausgabe (1721-1742) enthält in acht Bänden (I-VI, IX-X) 48 lateinische Werke; davon wurden 36 hier erstmals geboten, während 12 bereits in älteren Drucken vorlagen.

Die grosse Initiative Salzingers sollte in Palma de Mallorca ihre Fortsetzung finden mit der Edition der Opera Parva. Fünf Bände waren geplant; drei davon (I, IV, V) sind 1744-1746 erschienen. Sie enthalten 15 Werke, freilich sind nur 3 davon Ersteditionen.

Von 1746 bis 1914 sind als einzige Edition die Opera Medica (Palma 1752) zu nennen, die 4 unedierte Schriften enthalten.

Auch die beginnende historische Erforschung des Mittelalters brachte für die Edition der lateinischen Lullusschriften zunächst keinen Fortschritt.

Mit dem Jahre 1914 begann nun eine Periode isolierter, zum Teil fragmentarischer, Editionen einzelner kleinerer Lullusschriften, so durch Ramon d'Alós-Moner (1914), O. Keicher (1928), Carmelo Ottaviano (1929), B. M. Xiberta (1934), J. Rius (1934),

E. Longpré (1935), Salvador Galmés (1935), H. Wieruszowski (1935), E. Wohlhaupter (1935), M. Honecker (1937), J. Millás Vallicrosa (1953). Weitere 7 Opuscula, erschienen 1952-1954 in den *Studia Monographica et Recensiones*.

Bei dieser Quellenlage steht die doxographische Lullusforschung vor überaus grossen Schwierigkeiten. Von den etwa 240 lateinischen Lullusschriften sind noch 105 unedierte und nur handschriftlich erhalten. Bei seinen theologischen Werken ist das Verhältnis noch ungünstiger: Von 108 Schriften sind noch 60 unedierte.

Die Mainzer Ausgabe ist trotz der weitgespannten Pläne und der gigantischen Arbeitskraft Ivo Salzingers ein Torso geblieben: von 240 Schriften bietet sie nur 48. Weitere 30 gedruckte Werke muss man ausserhalb der Mainzer Ausgabe suchen, sei es in Inkunabeln oder anderen Altdrucken, oder in den selbst ein Torso gebliebenen *Opera Parva* und den *Opera Medica*. Dabei sind vollständige Exemplare der Mainzer Ausgabe nicht nur in den Antiquariaten sondern auch in den Bibliotheken eine grosse Seltenheit. Ein Vergleich mit den alten Drucken und vor allem mit der handschriftlichen Überlieferung zeigt ausserdem, dass die Mainzer Editoren mit der Tradition ziemlich frei umgegangen sind und ihre Texte an vielen Stellen stilistisch nicht unerheblich überarbeitet haben.

Auch die isolierten neueren Editionen einzelner Schriften, so dankenswert sie sind, haben, weil nicht auf Erforschung und kritischer Verarbeitung der gesamten handschriftlichen Tradition beruhend, meist nur vorläufigen Charakter.

Eine kritische Gesamtedition des *Corpus Lullianum Latinum* ist daher ein Grunderfordernis der modernen Lullusforschung.

Das Raimundus-Lullus-Institut (*Maioricensis Schola Lullistica*) des Obersten Spanischen Forschungsrates hat sich nun zu dieser Edition entschlossen. Mit der wissenschaftlichen Leitung der Edition wurde Prof. F. Stegmüller in Freiburg i. Br. beauftragt.

Diese Edition soll nach folgenden Grundsätzen geschehen:

- 1) Zunächst und vorwiegend werden diejenigen Werke in Angriff genommen, die überhaupt noch nicht gedruckt sind.
- 2) Sodann werden auch die bereits gedruckten Werke in kritischer Neuedition vorgelegt werden.

3) Die Edition geschieht unter Berücksichtigung und kritischer Verarbeitung der gesamten handschriftlichen Überlieferung.

4) Die Edition wird auf mehrere Mitarbeiter verteilt, die in engem Zusammenhang und nach streng einheitlichen Grundsätzen arbeiten. Jeder Mitarbeiter übernimmt möglichst die Werke einer klar abgegrenzten Epoche.

5) Als Voraussetzung der gesamten Editionsarbeit wird zunächst ein Manuale Lullianum vorbereitet. Dieses umfasst:

a) das Verzeichnis sämtlicher echten Werke Lulls mit ihren Handschriften, mit ausführlichen Initien, Subinitien und Explicit, samt den verschiedenen Versionen, Übersetzungen und etwaigen Drucken, mit Angabe der Standorte. Die Beschreibung der Handschriften und Drucke basiert grundsätzlich auf Autopsie. Die bisherigen Werkverzeichnisse von Longpré (1926), Ottaviano (1930), Glorieux (1934), Avinyó (1935), Carreras y Artau (1939) sind zwar sehr wichtige Hilfsmittel; aber sie sind inzwischen vor allem durch weitere Handschriftenfunde überholt und darum als grundlegendes Arbeitsinstrument für die Editoren nicht mehr ausreichend.

b) ein Verzeichnis der Opera dubia und spuria, ebenfalls mit ihren Handschriften, Drucken, Initien und Standorten.

c) ein Verzeichnis der Lullisten, Antilullisten und Lullusforscher, mit Kurzbiographien, Angabe ihrer Werke, deren Handschriften und Drucken. Dieser Teil soll eine Ergänzung und Weiterführung der grundlegenden Arbeit von Rogent-Durán sein.

d) die alten Werkkataloge, soweit ihnen selbständige Bedeutung zukommt.

Die Vorbereitungsarbeiten für die Edition sind bereits seit zwei Jahren im Gang. Ihr Stand ist zur Zeit folgender:

1) Das Verzeichnis der echten Lullusschriften und der Dubia, bearbeitet von Herrn Dr. Johannes Stöhr, ist zum grössten Teil fertiggestellt.

2) Das Verzeichnis der Lullisten wird von Prof. Friedrich Stegmüller vorbereitet.

3) Die Edition der ungedruckten Schriften aus den Jahren 1291-1299 hat Professor P. E. W. Platzeck OFM in Rom übernommen.

4) Die Neuedition des Sentenzenkommentars aus dem Jahre 1298 wird von Herrn Oskar Saier (Freiburg i. Br.) vorbereitet.

5) Die Edition der *Ars Magna Praedicationis* aus dem Jahre 1304 hat P. Abraham Soria OFM übernommen. Die Transkription ist abgeschlossen; die Kollation der Handschriften ist im Gang.

6) Die Periode von Montpellier (1304-1309) wird Herr F. X. Bantle (Freiburg i. Br.) bearbeiten.

7) Die Edition der Pariser Periode (1309-1311) hat Herr Dr. Helmut Riedlinger in Freiburg i. Br. übernommen.

8) Die Edition der 46 theologischen Spätschriften aus der Periode von Messina und Tunis (1313-1315), bearbeitet von Dr. Johannes Stöhr, ist im Manuskript abgeschlossen und druckfertig.

9) Ausserdem hat Dr. J. Stöhr weitere 4 Schriften aus den Jahren 1311-1313 transkribiert und zum Teil kollationiert.

10) Die Schriften weiterer Epochen werden von spanischen Mitarbeitern auf Vorschlag des Rektors der Scholla Lullistica Maioricensis, Can. Dr. S. Garcías Palou bearbeitet werden.

Die Edition des *Corpus Lullianum Latinum* wird voraussichtlich wenigstens 30 Bände umfassen müssen. Wenn die Arbeit in vollem Gang ist, dürften jährlich etwa zwei Bände erscheinen können.

Möge diesem schwierigen Unternehmen auch weiterhin der Segen Gottes, der Eifer der Mitarbeiter und das Wohlwollen der Förderer nicht versagt bleiben.

FRIEDRICH STEGMÜLLER

Freiburg i. Br.

ENTORN DE L'ANTIL·LISME DE SANT ROBERT BELLARMINO

EL PROCÉS DEL SANT OFICI CONTRA EL MONJO CELESTÍ
DON PLACIDO PERILLI, 1607

*Trinity College Library, Dublin, ms. 1229
(Roman Inquisition II 6), ff. 245r-255r*

És ben coneguda dels historiadors del lul·lisme l'evolució del pensament de sant Robert Bellarmino, ara doctor de l'Església universal, sobre les obres i les doctrines de Ramon Lull. El professor de Lovaina que entre 1569 i 1576 deixava incerta la qüestió de l'ortodòxia del Mestre, com a encara no decidida per la Santa Seu,¹ en devenir cardenal i membre del Sant Ofici s'hi mostrarà de cada dia més desfavorable, fins a redactar el 1619 la *Summa causae Raimundi Lulli*, que tant haurà d'influir, un segle més tard, en la posició antil·liana de Benet XIV.² Tot remarcant que Lull sotmeté sempre les seves sentències al judici de l'Església, creia però el cardenal que calia prohibir-ne tots els escrits, d'altra banda ben inútils, fins que hom no els corregís de tot quant tenien de perillós i de malsonant.³

¹ Per bé que el *De scriptoribus ecclesiasticis* de Bellarmino no fos estampat fins al 1613, a Roma, sabem pel testimoni d'ell mateix que el seu primer esborrany venia dels anys de Lovaina. I que el judici incert sobre Lull ve d'aquells anys primerencs consta pel fet de no aparèixer el seu nom en la comparació entre els primers esborrans i l'edició romana que fa el P. Xavier-Marie LE BACHELET, S. I., *Auctarium bellarminianum. Supplément aux œuvres du cardinal Bellarmin* (Paris 1913) 204-205, 339-357.

² Vegeu Josep TARRÉ, *Un document del papa Benet XIV sobre el lul·lisme*, als *Estudis universitaris catalans* 20 (1935) 142-161.

³ *Summa* cit., publicada per LE BACHELET, 632-636 (veg. 635-636).

Bellarmino, en el seu vot, recollia una persistent prevenció de la Inquisició romana envers les doctrines lul·lianes, prevenció que s'havia anat afermant per tot Itàlia des que el 1503 havia aparegut a Barcelona el *Directorium inquisitorum* de Nicolau Eymereich, estampat per Joan Luschner per encàrrec de l'inquisidor general d'Espanya, fra Diego de Deça O. P., bisbe de Palència i més tard arquebisbe de Sevilla.⁴ De llavors ençà, tot un seguit de llistes de llibres i d'autors herètics hi incloïen el nom de Ramon Llull,⁵ que fou també posat, més solemnement, en l'*Index* que Pau IV publicà l'any 1559.

Malgrat que el propi concili de Trento l'en tragué el 1563 per l'interès mancomunat de totes les terres catalanes —recordem l'actuació del canonge barceloní Joan Vileta i dels dos jesuïtes Jeroni Nadal, mallorquí, i Jeroni Domènech, valencià,⁶ que impediren que el nom del Mestre fos inclòs en el nou *Index* mitigat de Pius IV (1564)—, Bellarmino sabia que si Gregori XIII no l'hi havia posat novament, com demanava el cardenal Sirleto, això es devia principalment al desig de no ofendre el rei Felip II, i que per la mateixa raó se n'havia abstingut també Climent VIII.

En la pràctica, els inquisidors romans seguien considerant les obres de Ramon Llull com a condemnades solemnement per Gregori XI, malgrat la sentència favorable de Martí V, enarborada constantment per tots els lul·listes com a trofeu de victòria. En el procés de Giordano Bruno, que dugué a la seva famosa condemnació l'any 1600 i en què el cardenal Bellarmino havia estat un dels inquisidors, l'ex-dominicà declarava: «che bene ho tenuto

⁴ Vegeu ara J. M. MADURELL-J. RUBIÓ, *Documento para la historias de la imprenta y librería en Barcelona (1474-1553)* (Barcelona 1955) 370-371, doc. 212.

⁵ Interessant el recull miscel·lani de la Biblioteca vaticana Z. 1020. I. 554; vegeu també H. REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, I (Bonn 1883); id., *Die Indices librorum prohibitorum des sechzehnten Jahrhunderts* (Tübingen 1886); J. HILGERS, *Der Index der verbotenen Bücher...* (Freiburg im Br. 1904); G. BUSCHBELL, *Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des XVI. Jahrhunderts* (Paderborn 1910).

⁶ Veg. les meves notes *El lul·lisme en Italia. (Ensayo de síntesis)* a la *Revista de filosofia* 2 (Madrid 1943) 253-313, 479-537 (p. 516); i Mario SCADUTO, *Lainez e l'Indice del 1559. Lullo, Sabunde, Savonarola, Erasmo*, en *Archivum historicum Societatis Iesu* 24 (1955) 3-32.

presso di me libri d'autori dannati, come di Raimondo Lullo et altri, ch'hanno trattato di filosofia». ⁷

Aquesta actitud suspiciosa del Sant Ofici, que havia de durar tot el llarg pontificat de Pau V (1605-1621), ve confirmada pel procés contra el monjo celestí Don Placido Perilli, lul·lista desconegut fins ara, en la condemnnació del qual l'any 1607 va haver d'intervenir també, com a un dels cardenals inquisidors, sant Robert Bellarmino.

No sabem, ni podem saber, si les actes del procés, amb els escrits lul·lians del processat, que certament hi foren presentats (cf. f. 248v), es conserven encara al Sant Ofici de Roma, l'arxiu del qual resta tancat i barrat als estudiosos amb set segells i a pany i clau. Afortunadament però la sentència dels Inquisidors romans i la retractació del processat han anat a raure en aquell fons del Sant Ofici que, traslladat a París en temps napoleònic, passà a la biblioteca del duc de Buckingham, i d'allà a la biblioteca del Trinity College de Dublín. ⁸

* * *

De Don Placido Perilli no tenim més dades que les que es desprenen de la sentència i de la retractació que ara publiquem, essent més tost escadussera la bibliografia que hi ha sobre l'orde celestí, principalment a Itàlia. ⁹

Sabem que era de Novi Vèlia, a la subregió del Cilento, entre els golfs de Salern i de Policastro, població pertanyent a la diòcesi de Capaccio, sufragània de Salern, a cavall entre la Campània i la Lucània (cf. ff. 245r i 253r); i sabem també que son pare havia nom Àngelo. Com a profés de l'orde celestí, estava en qualque manera vinculat amb el monestir de l'Àquila, capital del ducat i de la regió dels Abruzzi on sant Pere de Maiella, papa Celestí V,

⁷ Angelo MERCATI, *Il sommario del processo di Giordano Bruno* (Città del Vaticano 1942) 106 (= *Studi e testi*, tom 101).

⁸ T. K. ABBOTT, *Catalogue of the Manuscripts in the Library of Trinity College, Dublin* (Dublin-London 1900), només especifica els processos contra personatges britànics; per això tot un seguit de processos d'interès hispànic, com aquest de Perilli, són desconeguts dels estudiosos.

havia fundat l'orde monàstic que prengué el seu nom; però almenys en els moments del procés inquisitorial devia viure en el monestir o convent de Bolonya, perquè foren els inquisidors bolonyesos que trameteren la causa al Sant Ofici de Roma (f. 245r); de tota manera la sentència havia de fer-se pública «en el capítol de l'Àquila i en el convent de Bolonya» (f. 250v).

El fet de pertànyer a l'orde fundat per sant Pere Celestí, en qui tantes esperances havia dipositat el propi Ramon Llull per als seus projectes espirituals, doctrinals i missioners, podria induir-nos a sospitar que el lul·lisme de Don Placido Perilli tingués la seva arrel en la tradició del seu orde religiós, tan estretament unit amb els espirituals franciscans en els segles XIII^e i XIV^e; car, si ja sabíem quelcom de certes relacions de Mestre Ramon amb alguns espirituals de la Provença i d'Itàlia, ara ens consta documentalment també els seus contactes, almenys doctrinals, amb el qui, a la mort de Pere Joan Olieu, devingué com a capítol dels espirituals, Arnau de Vilanova.⁹

Però, d'una banda, una tradició lul·liana entre els celestins d'Itàlia, de França o de Catalunya (el 1410 s'establiren, per qualche temps, a Barcelona) ens és del tot desconeguda; de l'altra, el mateix Don Placido té cura d'informar-nos que el seu lul·lisme venia de Barcelona (f. 249r), on havia copiat l'*Apostrophe* o *Liber de articulis fidei* (ja estampat a Barcelona mateix el 1504, a Colònia el 1509, i més recentment a París el 1578 i el 1598),¹⁰ l'*Ars iuris* i l'*Ars brevis*,¹¹ i fragments d'altres obres lul·lianes impreses, amb la finalitat de comentar l'Art magna.

⁹ Vegeu el meu recent treball *Dos nous escrits espirituals d'Arnau de Vilanova*, als *Analecta sacra tarraconensia* 28 (1955) 45-70.

¹⁰ ROSENT-DURAN, núms. 32, 40, 122, 144.

¹¹ El text ms. diu solament *Ars iuris brevis eiusdem* (f. 249v). Però com que no hi ha cap llibre lul·lià d'aquest títol, i en canvi sabem (cf. supra, nota 2) que les proposicions qualificades per la Inquisició romana pertanyien al *Liber de articulis fidei* i a l'*Ars brevis*, creiem que el text ha d'ésser corregit de la manera que més endavant ho fem. Del primer d'aquests dos llibres hi havia nombroses edicions cincencentistes (cf. ROSENT-DURAN, p. 391, i MADURELL-RUBIÓ, p. 972); de la primera —si doncs no es tractava d'una errada del copista, cosa que no sembla probable, essent diferents les proposicions qualificades de caràcter jurídic— només una, i encara perduda: la de Roma 1516 (ROSENT-DURAN, núm. 63).

Retornat, sembla, a Bolonya, ple d'entusiasme per la doctrina lul·liana, començà a difondre-la de paraula i per escrit. No consta que arribés a publicar els seus comentaris a Ramon Llull,¹² però els seus papers foren arreplegats per la Inquisició de Bolonya i tramesos a Roma. En foren extrets una llarga sèrie de proposicions (ff. 245v-248r), moltes de les quals són de Llull a la lletra, d'altres inspirades en les seves doctrines; i totes meresqueren la qualificació o les qualificacions «d'herètiques en part, en part errònies, d'altres amb sabor d'heretgia, malsonants en la fe, perilloses, injurioses envers Déu, la sagrada escriptura i els sants pares, sediciosos, ofenents les piadoses oïdes, temeràries i escandaloses respectivament». De més a més, l'entusiasta Don Placido s'havia atrevit, en certs llocs dels seus escrits, a titllar alguns doctors catòlics, sens dubte antilul·lians, d'audaços, calumniadors i sacrílegs; sobretot «l'autor del *Directorium inquisitorum*» era, per a ell, «fautor d'heretges», més encara, «heresiarca criminosíssim, horrible blasfem, falsari, inquisidor dels cels [=astròleg] i guia cec» (f. 248v).

Don Placido al·legà, davant els inquisidors romans, la seva absoluta bona fe, car ni llegint Ramon Llull, ni escrivint-ne un breu comentari, mai no hi havia reparat cap heretgia ni error; més encara, fiat «de certes suposades sentències d'uns certs comissaris apostòlics» —al·lusió clara a la «sentència definitiva» del

¹² La sentència parla concretament d'un «comentariolum» ja compost (f. 249r), però no sembla pas que Perilli arribés a publicar res, ni sobre Ramon Llull ni sobre cap altre tema teològic, car el seu nom manca tant en el *Nomenclator literarius* de Hurter (cf. V, p. CCXII) com en C. TALERA DI MANFREDONIA, *Historie sagre degli uomini illustri per santità della congregazione dei celestini* (Bologna 1648 i 1689). Per a Itàlia no tenim cap catàleg de celestins escriptors com el que hi ha per als celestins francesos en els mss. 18342-18343 de la Biblioteca nacional de París. En general, per a la història dels celestins manquen obres modernes; cal acudir encara als autors que han escrit en general sobre els ordes religiosos (veg. principalment M. HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*³, I, Paderborn 1933, 212-214) i els corresponents articles dels diccionaris eclesiàstics, entre els quals són particularment remarcables el de J. BESSE O. S. B. al *Dictionnaire de théologie catholique*, II/2 (Paris 1910) 2064-2068; el de L. OLIGER O. F. M. a la *Enciclopedia cattolica*, III (Città del Vaticano 1949) 1254-1255; i el del P. JOSEPH DUHR S. I. al *Dictionnaire de spiritualité*, III (Paris 1953) 377-385, el més complet de tots.

1419— havia cregut que la doctrina lul·liana era «recta i aprovada per la santa Església romana» (f. 249r). Malgrat tot, Don Placido fou solemnement sentenciat dia 12 de juny 1607 com a «fortament suspecte d'heretgia» (f. 250r), i condemnat a fer una solemne retractació, a restar indefinidament privat de veu activa i passiva, a no parlar ni escriure de les doctrines lul·lianes, a presentar al Sant Ofici els altres escrits d'aquest caire que tal vegada tingués encara, i a practicar una llarga sèrie de penitències: per tres anys, recitar setmanalment el rosari i els set salms penitencials i diàriament els salms 130 i 138; per un any, dejunar tots els divendres (f. 250rv).

Sembla clar que Don Placido no fou un heretge formal, però a més d'un podrà semblar que aquesta sentència del Sant Ofici és una formal condemnaió de la doctrina de Ramon Llull, del qual són preses quasi a la lletra un bon nombre de proposicions condemnades. Tinguem en compte, però, que una *sentència* del Sant Ofici no és un *decret* de condemnaió, amb valor universal; que, pel que es veu, els jutges donaven molt de pes al Directori de l'Eymerich, i en canvi negaven tota vàlua a la sentència del 1419; i que un dels jutges més qualificats, el cardenal Bellarmimo, en haver de formular un vot de més transcendència l'any 1619, no titllarà pas d'*herètics* els escrits de Ramon Llull, sinó solament de perillosos, malsonants, inútils i obscurs:¹³ era doncs una qüestió més tost de terminologia que no pas de fons teològic.

Finalment, res no sabem dels seguidors que hagués pogut tenir a Bolonya o dintre del seu propi orde religiós Don Placido Perilli, ni tenim proves per a poder afirmar que amb ell estigui relacionat aquell monjo celestí de Lió, Benet Gonon, natural de Bourges, que en la seva col·lecció de *Vitae et sententiae patrum Occidentis* encabia a Lió mateix el 1625 la biografia de Ramon Llull per Charles de Bouvelles i l'Epigrama de Beat Renà d'Alsàcia,¹⁴ i que Salzinger, uns segles més tard, encara enumerarà entre els lul·listes.¹⁵

¹³ LE BACHELET, 635.

¹⁴ ROCENT-DURAN, núm. 196, i veg. p. 255.

¹⁵ Ibid., p. 278.

* * *

El document que publiquem a la seguida consta de dues parts ben diferenciades: la sentència dels inquisidors del Sant Ofici i la retractació de Don Placido Perilli, ambdues datades a Roma el dimarts, dia 12 de juny del 1607, la primera en la casa del cardenal Pinelli a la regió de Sant Eustaqui, la segona en el palau del Sant Ofici.

Els inquisidors generals que actuen com a jutges i posen en la sentència llur signatura autògrafa son: Domenico Pinelli, cardenal bisbe d'Òstia; fra Girolamo Bernerio, dominicà d'Àscoli, cardenal bisbe de Porto; Paolo Sfrondato, nebot del papa regnant Pau V, cardenal del títol de Santa Cecília; fra Anne d'Escars de Givry, benedictí, cardenal de Santa Susanna; Lorenzo Bianchetti, cardenal de Sant Llorenç in Panisperna; Pompeo Arigoni, cardenal de Santa Balbina; Roberto Bellarmino, cardenal de Santa Maria in Via; Antonio Zapata, cardenal de Santa Creu de Jerusalem; Innocenzo del Bufalo, cardenal de Santa Pudenciana; Ferdinando Taverna, cardenal de Sant Eusebi; i fra Anselmo Marzato da Sorrento, caputxí, cardenal de Sant Pere in Montorio (f. 245rv).

Segueix la sèrie de proposicions condemnades (ff. 245v-248r), que més avall són repetides en la retractació (f. 252r). El text autògraf de la retractació de Don Placido és molt més correcte que no pas el text del copista o amanuense del Sant Ofici que escriu tota la sentència, des dels seus preàmbuls. Tot amb tot, no reproduïm dues vegades la mateixa llista de proposicions: la donem entre els preàmbuls de la sentència, afegint-hi entre claudàtors només aquells mots de la retractació que semblen necessaris perquè les frases tinguin sentit perfecte, i anotant en l'aparat crític les divergències del segon text que no siguin purament ortogràfiques.

A continuació vénen la condemnaió de les proposicions susdites (ff. 248r-249v) i la sentència contra el monjo celestí (ff. 249v-251v).

La segona part comença amb un preàmbul, escrit pel mateix amanuense de la primera (ff. 251v-252r), i continua amb el text autògraf de la retractació de Don Placido davant el comissari general de la Inquisició romana, fra Agostino Galamino, un dels

qualificadors d'aquelles proposicions lul·lianes, les censures del qual estaven, o estan encara, en el cos del procés del Sant Ofici, car allà les trobà, anys a venir, el cardenal Prospero Lambertini (Benet XIV).¹⁶

La influència que el procés contra Don Placido Perilli ha exercit damunt l'antilul·lisme d'un doctor de l'Església i d'un papa, li lleva el to d'una pura anècdota, per a encabir-lo amb un cert relleu en la història general del lul·lisme teològic.

MIQUEL BATLLORI, S. J.

Roma, 31 de juliol, 1956.

¹⁶ Cf. *supra*, nota 2.

T E X T

[I]

[245r] Dominicus episcopus Ostiensis Pinellus, Fr. Hieronymus Bernerius episcopus Portuensis Asculanus, Paulus Sfondratus tituli sanctae Caeciliae, Fr. Annas Decars tituli sanctae Susannae de Givry, Laurentius tituli sancti Laurentii in Pane et Perna Blanchettus, Pompaeus tituli sanctae Balbinae Arigonius, Robertus tituli sanctae Mariae in Via Bellarminus, Antonius tituli sanctae Crucis in Hierusalem Çapata, Innocentius tituli sanctae Pudentianae de Bubalis, Ferdinandus Taberna tituli sancti Eusebii et Fr. Anselmus Marzatus tituli sancti Petri in Monteauereo Monopolitanus, misericordia divina sanctae Romanae ecclesiae cardinales in universa republica christiana adversus haereticam pravitatem generales inquisitores a Sancta Sede Apostolica specialiter deputati.

Cum tu Don Placidus quondam Angeli Perilli de Novo, Caputaquensis diœcesis, sacerdos professus ordinis Caelestinorum, aetatis tuae annorum 32 in Sancto Officio Inquisitionis Bononiae primum, atque subinde in hac sancta universali Inquisitione Romana delatus et carceratus fuisses, in et super eo quod, doctrina Raymundi Lulli vehementer addictus, multa scandalosa, temeraria, calumniosa et haeresim sapientia dixisses atque scripsisses, necessariis diligentis oportune adhibitis factaque librorum et scriptorum [245v] tuorum perquisitione iisque de mandato nostro per viros religiosos et doctos diligenter inspectis, inventum est in eis inter alia infrascriptas propositiones respective continere:

Fides christiana quoad omnes et singulos eius articulos probari et demonstrari potest, et de facto probatur per necessarias rationes, per potissimum demonstrationis genus, quod dicitur per equiparantiam; et haec via ad convertendum infideles est facilior aliis omnibus; durum enim et periculosum videtur infidelibus credulitatem suam pro aliena credulitate seu fide dimittere, sed falsum et impossibile pro vero et necessario non deserere, quis eorum poterit sustinere?

Divinis attributis absolutis quaedam tribuuntur correlativa, ut bonitati, bonificans, bonificabile, bonificare; aeternitati, aeternificans, aeternificabile, aeternificare et sic de aliis. Item essentiam bonitatis constituunt tria correlativa et sic de aliis.

Respectu horum correlativorum ponitur pluralitas in Deo, et distinctio realis eorundem.

His divinis perfectionibus absolutis, ut bonitati, aeternitati etc., tribuuntur actus intrinseci naturales et perfecti, ut naturare, [246r]

bonificare, aeternificare etc., et tales perfectiones sunt activae et foecundae intrinsece.

Bonificans, bonificabile, bonificare sunt tres divinae personae, et sicut Pater est persona et Filius est persona, sic eorum operatio intrinseca est persona.

Deus est ens quod tantum agit in se quantum ipse est, et habet in se essentialiter suos correlativos sine quibus non posset habere immensas et aeternas rationes; et cum sit actus purus, aeternus et infinitus, agit aeternaliter et infinite aeternum et infinitum.

Spiritus Sanctus dicitur et appellatur sanctus quia est opus sanctificationis.

In divinis est principium [principians et non principiatum quod dicimus Patrem; principium]^a non principians et principiatum, quod dicimus Spiritum Sanctum; et principium principiatum et principians, quod dicimus Filium.

Quod recenter natus puer^b indigeat pluribus, quam animalia irrationalia, quorum plura moventur de loco ad locum immediate nata, et a nativitate habent plumas vel lanam pro tunica, herbam vel semina pro cibo, terram pro lecto etc., et breviter quod pluribus periculis et necessitatibus et imperfectionibus sit expositus a sui nativitate, quam aliquod aliud animal, oportet quod hoc sit ratione [246v] peccati generalis et infectionis, a primis parentibus decisa in omnes homines est extensa.

Quam cito verum est dicere quod est homo, tam cito in quantum est homo est inimicus dei.

Non peccantibus primis parentibus, eorum posteritas haberet per naturam quod illi habuerunt per gratiam; peccantibus vero, habuit per naturam quod illi habuerunt per culpam.

Si Deus plus dedisset boni sine aliquo merito per gratiam, quam puniret propter culpam, sua iustitia esset defectiva;^c oportet ergo quod iustitia Dei tantum puniat in homine propter culpam quantum dedit per gratiam.

Si non est recreatio, non assequitur Deus in natura humana finem beatitudinis, ad quem ipsam creavit, et sic sapientia sua fuit defectiva; sed hoc est impossibile; oportet ergo recreationem esse, per quam natura humana, quae ratione peccati tendit in nihilum, reducatur ad finem debitum.

Omnis anima rationalis quae movet corpus suum ad utendum iis quorum usu corpus non est dignum, peccat;^d sed anima immediate cum est infusa corpori movet corpus ad eius^e necessitates, ut ad augmentum vel ad sumendum cibum vel potum et ad uten-

^a *ho prenem del f. 253v* || ^b *f. 253v afegeix* nisi administretur ei moreretur ||
^c *f. 253v afegeix* quod est impossibile || ^d *f. 254r afegeix* et per consequens est
subiecta peccato || ^e *f. 254r afegeix* (corporis) ||

dum rebus quibus vivit, quae sunt creaturae Dei quarum usu non est dignum corpus alicuius ho[247r]¹ minis; ergo anima ex hoc habet culpam generalem.

Si non esset recreatio, per quam fieret satisfactio generalis, sicut peccatum et offensa fuit generalis, omnes homines, tam iusti iustitia morali quam iniusti, damnarentur aeternaliter; quod est impossibile, quia iustitia Dei non discerneret inter iustum et iniustum, quia haberet subiectum confusum.

Item in iustis iustitia morali non est peccatum nec culpa peccati actualis, tametsi tam in iustis iustitia morali quam in iniustis sit peccatum originale, ratione cuius omnes puniuntur; alias esset Deus iniustus.

Si non esset recreatio, non posset Deus iudicare peccatores ad poenam aeternam pro peccato actuali, quia iam sunt iudicati ratione peccati originalis, et qui iudicatus est semel ad poenam aeternam, non potest iterato ad poenam aeternam iudicari.

Si natura humana non est assumpta a divina, nulla dignitas divina habet perfectionem nec quietem in productione mundi; ergo oportet incarnationem esse, ut dignitates divinae quietentur in creatura, cum in nullo alio opere extrinseco possint quietari nisi in isto.

Omne id per quod natura humana magis moveri potest et debet ad Deum diligendum, Deum facere est necessarium, alias nollet se intime et totaliter ab ea diligere, quod est impossibile; [247v] vel vellet se Deus diligere summe et totaliter a natura humana, ipso non faciente in ea totum id per quod plus debet eum diligere, et sic requireret ab ea quod non debet^h exigere et vellet relationem amoris verius fundari in ea, quam in se ipso, quod est impossibile; ergo oportet incarnationem esse.

Si Deus fecisset recreationem naturae humanae per angelum vel per aliam creaturam sibi hypostatice unitam, non esset natura humana restituta vel restaurata sufficienter; ergo non esset in illa nobilitate in qua erat ante peccatum, quia esset obligata illi creaturae cui ante peccatum nom erat obligata.

Si foemina concipiens Christum non fuisset virgo in concipiendo, persona Filii Dei non assumpsisset carnem virginem, sed corruptam, et sic non esset sufficiens recreator et reparator nec perfectus satisfactor peccati.

Si Filius Dei nasceretur ex non virgine, non esset eius humanitas in pleno obedientia et potestate divinitatis, nec substantificata in natura divina, sed natura divina non operaretur ex ea inⁱ virtute divinae naturae, cuius est operari sine corruptione.

¹ f. 254r *afegeix* ergo primi parentes fuerunt contra Deum || g f. 254r *afegeix* quia potestas divina semper potest facere in mundo maius et melius opus quocunque opere factio alio ab isto ||^h f. 254r deberet || ⁱ a f. 254v *manca* in ||

bonificare, aeternificare etc., et tales perfectiones sunt activae et foecundae intrinsece.

Bonificans, bonificabile, bonificare sunt tres divinae personae, et sicut Pater est persona et Filius est persona, sic eorum operatio intrinseca est persona.

Deus est ens quod tantum agit in se quantum ipse est, et habet in se essentialiter suos correlativos sine quibus non posset habere immensas et aeternas rationes; et cum sit actus purus, aeternus et infinitus, agit aeternaliter et infinite aeternum et infinitum.

Spiritus Sanctus dicitur et appellatur sanctus quia est opus sanctificationis.

In divinis est principium [principians et non principiatum quod dicimus Patrem; principium]^a non principians et principiatum, quod dicimus Spiritum Sanctum; et principium principiatum et principians, quod dicimus Filium.

Quod recenter natus puer^b indigeat pluribus, quam animalia irrationalia, quorum plura moventur de loco ad locum immediate nata, et a nativitate habent plumas vel lanam pro tunica, herbam vel semina pro cibo, terram pro lecto etc., et breviter quod pluribus periculis et necessitatibus et imperfectionibus sit expositus a sui nativitate, quam aliquod aliud animal, oportet quod hoc sit ratione [246v] peccati generalis et infectionis, a primis parentibus decisa in omnes homines est extensa.

Quam cito verum est dicere quod est homo, tam cito in quantum est homo est inimicus dei.

Non peccantibus primis parentibus, eorum posteritas haberet per naturam quod illi habuerunt per gratiam; peccantibus vero, habuit per naturam quod illi habuerunt per culpam.

Si Deus plus dedisset boni sine aliquo merito per gratiam, quam puniret propter culpam, sua iustitia esset defectiva;^c oportet ergo quod iustitia Dei tantum puniat in homine propter culpam quantum dedit per gratiam.

Si non est recreatio, non assequitur Deus in natura humana finem beatitudinis, ad quem ipsam creavit, et sic sapientia sua fuit defectiva; sed hoc est impossibile; oportet ergo recreationem esse, per quam natura humana, quae ratione peccati tendit in nihilum, reducatur ad finem debitum.

Omnis anima rationalis quae movet corpus suum ad utendum iis quorum usu corpus non est dignum, peccat;^d sed anima immediate cum est infusa corpori movet corpus ad eius^e necessitates, ut ad augmentum vel ad sumendum cibum vel potum et ad uten-

^a *ho prenem del f. 253v* || ^b *f. 253v afegeix* nisi administraretur ei moreretur ||
^c *f. 253v afegeix* quod est impossibile || ^d *f. 254r afegeix* et per consequens est
subiecta peccato || ^e *f. 254r afegeix* (corporis) ||

dum rebus quibus vivit, quae sunt creaturae Dei quarum usu non est dignum corpus alicuius ho[247r]^f minis; ergo anima ex hoc habet culpam generalem.

Si non esset recreatio, per quam fieret satisfactio generalis, sicut peccatum et offensa fuit generalis, omnes homines, tam iusti iustitia morali quam iniusti, damnarentur aeternaliter; quod est impossibile, quia iustitia Dei non discerneret inter iustum et iniustum, quia haberet subiectum confusum.

Item in iustis iustitia morali non est peccatum nec culpa peccati actualis, tametsi tam in iustis iustitia morali quam in iniustis sit peccatum originale, ratione cuius omnes puniuntur; alias esset Deus iniustus.

Si non esset recreatio, non posset Deus iudicare peccatores ad poenam aeternam pro peccato actuali, quia iam sunt iudicati ratione peccati originalis, et qui iudicatus est semel ad poenam aeternam, non potest iterato ad poenam aeternam iudicari.

Si natura humana non est assumpta a divina, nulla dignitas divina habet perfectionem nec quietem in productione mundi; ergo oportet incarnationem esse, ut dignitates divinae quietentur in creatura, cum in nullo alio opere extrinseco possint quietari nisi in isto.

Omne id per quod natura humana magis moveri potest et debet ad Deum diligendum, Deum facere est necessarium, alias nollet se intime et totaliter ab ea diligere, quod est impossibile; [247v] vel vellet se Deus diligere summe et totaliter a natura humana, ipso non faciente in ea totum id per quod plus debet eum diligere, et sic requireret ab ea quod non debet^h exigere et vellet relationem amoris verius fundari in ea, quam in se ipso, quod est impossibile; ergo oportet incarnationem esse.

Si Deus fecisset recreationem naturae humanae per angelum vel per aliam creaturam sibi hypostatice unitam, non esset natura humana restituta vel restaurata sufficienter; ergo non esset in illa nobilitate in qua erat ante peccatum, quia esset obligata illi creaturae cui ante peccatum nom erat obligata.

Si foemina concipiens Christum non fuisset virgo in concipiendo, persona Filii Dei non assumpsisset carnem virginem, sed corruptam, et sic non esset sufficiens recreator et reparator nec perfectus satisfactor peccati.

Si Filius Dei nasceretur ex non virgine, non esset eius humanitas in pleno obedientia et potestate divinitatis, nec substantificata in natura divina, sed natura divina non operaretur ex ea inⁱ virtute divinae naturae, cuius est operari sine corruptione.

^f f. 254r *afegeix* ergo primi parentes fuerunt contra Deum || ^g f. 254r *afegeix* quia potestas divina semper potest facere in mundo maius et melius opus quocunque opere facto alio ab isto || ^h f. 254r *deberet* || ⁱ a f. 254v *manca* in ||

Iesus debet satisfacere pro peccato primorum parentum cum passione^j quae sit [248r] in altissimo et summo gradu passionis, ut transcendat delectationem peccati, ut peccatum deleat ratione satisfactionis; ergo debet mori, ut sua morte satisfaciatur pro peccato originali.

Si Iesus non esset mortuus, quantum ad meritum posset superari ab aliquo homine qui posset mori pro Deo; ergo ut nullus transcendere eum posset^k in obedientia, passione et merito, oportuit mori.

Iudicium debet esse generale, alias non esset simpliciter iustum.

De iure homo tenetur tantum Deum intelligere, quantum amare.

De iure homo tenetur facere tantum bonum quantum potest.

Homo existens in peccato mortali non habet ius in bonis quae possidet, neque iustitia Dei permittit ut dicta bona possideat, ut plus ipsum punire possit de iure.

Pauper habet ius in bonis divitis; tamen, si dives agit aliquid bonum propter Deum simpliciter, ita quod omnia bona sua sunt necessaria ad complementum illius boni, tunc pauper non habet ius in bonis divitis; verum si Deus non est medium et finis propter quem ipsa bona congreget et ad ipsum applicet, tunc dives de iure tenetur satisfacere pauperi de dictis bonis.

Quas quidem propositiones, cum dictis libellis et scriptis tuis, nonnullorum [248v] archiepiscoporum, episcoporum aliorumque insignium Urbis theologorum examini per nos commissas et ab eis matura indagine in plena^l eorum congregatione pluries ponderatas atque discussas, iidem censuerunt esse partem haereticas, partem erroneas, alias haeresim sapientes, in fide mala sonantes, periculosas, Deo, sacrae scripturae et sanctis patribus iniuriosas, seditiosas, piarum aurium offensivas, temerarias, et scandalosas respective.

Reperit quoque est te plerisque dictorum tuorum scriptorum locis in quosdam catholicos doctores, qui contraria sentirent multa temere oprobria effutisse, imperitiores eos, audaces, calumniatores atque sacrilegos appellando, praesertim vero in auctorem *Directorii inquisitorum*, quod nedum fuerit haereticorum fautor, sed et sceleratissimus haeresiarcha et horribilis blasphemus, falsarius et caelorum inquisitor, caecus ductor.

Super quibus doctrina, libellis aliisque in processu latius deductis pluries coram nostris officialibus iuridice constitutus et medio tuo iuramento diligenter interrogatus, praedicta scripta ut tua exarata manu, contentasque in eis propositiones et maledicta recognovisti; et licet initio ad aliquot illarum defensionem nonnullas explicaciones, seu [249r] rationes attuleris, in posterioribus tamen examinibus,

^j e. p. ms. damunt la línia || ^k f. 254v p. e. || ^l i. p. ms. bis; el segon, ratllat ||

re omni accurate perpensa, cum obiectis non satisfaceres, libere confessus es te in praedictis scriptionibus atque locutionibus ignorantia gravi deceptum errasse; caeterum deceptionem ipsam, quam modo agnosceres, nequaquam tunc agnovisse; mentem vero tuam ab omni haeresi alienam semper fuisse et esse, iis potissimum inter excusationem praesidiis utens, quod Barchinone dictorum scriptorum multa, et praesertim librum cui titulus est *Apostrophe vel probatio articulorum fidei per necessarias rationes* dicti Lulli, et alium cui titulus *Ars iuris* et *Ars brevis*^m eiusdem, in quibus omnes fere praedictae propositiones continentur, ex aliis similibus dicti Raymundi editis et impressis opusculis, bona fide exscripseris, et eadem fide simpliciter procedens in eiusdem auctoris *Artem*, quam tibi animus erat illustrare, comentariolum composueris, nullam unquam in eis inter legendum sive scribendum haeresim aut errores advertens, immo dictorum librorum doctrinam rectam at sanctae Romanae ecclesiae probatam, ob assertas quasdam quorundam apostolicorum commissariorum sententias, esse credideris.

Cum autem ex decreto nostro tibi tradita et in manibus tuis relicta fuisset copia censurarum quae supradictis propositionibus a praedictis archiepiscopis, episcopis atque theologis factae fuerant, [249v] ut clare sciretur an illas acceptares et quid responderes; in tridui spatio elapso itaque constitutus respondisti magnis praedictis rictis animi dolore affectum esse quod tanta ignorantia tantaqueⁿ caecitate procedens talia scripseris et tot in eis haereses et errores, quot vere in eis^o sunt, non animadverteris, quos et quas modo agnoscens ac proinde dictis censuris consentiens merito abhominari ac refutare promptus es. Verum cum semper in eadem negatione persistens diceres te nunquam talibus dictis^p errorum aut haeresum corde adhaesisse, assignato tibi atque decurso defensionum termine, necesse fuit gravissimis adversum te urgentibus iuditiis pro habenda intentionis tuae veritate ad rigorosum examen descendere; inquisitioni^q tamen constitutus nihil aliud praeter iam dicta confessus es.

Quibus omnibus et singulis, una cum toto processu adversum te in hac causa formato, per nos diligenter visis atque consideratis, causaque in generali nostra congregatione proposita atque discussa, ad infrascriptam sententiam devenire decrevimus:

Sanctissimis Iesu Christi domini nostri ac beatissimae semper virginis Mariae nominibus invocatis, in tribunali sedentes et solum Deum prae oculis habentes, per hanc nostram diffinitivam sententiam, quam de sacrae theologiae ac utriusque iuris doctorum con-

^m sobre aquesta corr. veg. supra, nota 11 || ⁿ ms. mentis ratllat || ^o i. e. ms. damunt la linia || ^p ms. talibus lliçó dubtosa; dd.; seg. hae ratllat || ^q ms. inq. ^u ||

silio fecimus [250r] in his scriptis in causa et causis coram nobis vertentibus inter reverendum Carolum Sincez, iuris utriusque doctorem, huius Sancti Officii procuratorem fiscalem agentem ex una, et te dominum Placidum Perillum de Novo, monacum praedictum, reum inquisitum, processatum et in parte, ut supra, confessum, partibus, ex altera; dicimus, pronuntiamus, sententiamus et declaramus te Don Placidum antedictum ex his quae contra te in processu deducta sunt reddidisse te huic Sancto Officio vehementer suspectum de haeresi, et consequenter incidisse in omnes censuras et poenas a sacris canonibus, et apostolicis constitutionibus tam generalibus quam particularibus contra similes delinquentes inflictas et promulgatas; atque ideo, ut a mentibus nostris omniumque christifidelium talem adversus te conceptam suspicionem ammoveas, te condemnamus ut iuridice tamquam vehementer suspectus coram nobis in sacra nostra congregatione abiures, maledicas et detesteris praedictos et quoscumque alios errores et haereses contra sanctam catholicam et apostolicam Romanam ecclesiam sese quomodolibet extollentem, modo et forma a nobis tibi tradenda, ordinantes ut post dictam abiurationem absolvaris ad cautelam a praedictis censuris et poenis quas praemissorum causa et occasione forsan incurristi.

Et ne tantae temeritatis et errorum omnino impunitus evadas [250v] sisque aliis in exemplum, privamus te voce activa et passiva per tempus ad arbitrium nostrum, et damnamus te similiter per idem tempus ad habendum et tenendum pro carcere conventum seu monasterium tibi a superioribus tuis de mandato nostro assignandum, a quo nullo requisito colore seu praetextu sine licentia nostra in scriptis exire audeas sub poenis arbitrio nostro imponendis, sub quibus etiam tibi praecipimus ut de Raymundi Lulli doctrina nihil omnino imposterum tractare, scribere ac loqui praesumas, et si aliqua alia huiusmodi scripta apud te vel quemcunque alium habes, eam infra mensem cum effectu huic Sancto Officio consignasse tenearis; et pro poenitentiis salutaribus tibi iniungimus:

Ut per triennium semel in hebdomada coronam seu rosarium beatissimae Virginis et septem psalmos poenitentiales persolvas.

Per idem tempus singulis diebus genuflexus recites psalmos: Domine non est exaltatum cor meum etc., et Domine probasti me et cognovisti me etc.

Per annum ieiunes singulis sextis feriis.

Volumus etiam et ordinamus, ut hac nostra sententia publice in capitulo Aquilae et in conventu Bononiae tui ordinis legatur, reservantes nobis imposterum commutationem vel condonatio[nem] [251r] in totum vel pro parte dictarum poenarum et poenitentiarum.

Et ita dicimus, pronuntiamus, sententiamus, declaramus, ordi-

namus, privamus, condemnamus, poenitentiamus et reservamus respective isto et omni alio simili modo et forma quibus de iure possumus et debemus.

Ita pronuntiamus nos cardinales generales inquisitores infra-scripti:

Dominicus episcopus Ostiensis cardinalis Pinellus.^r

Fr. Annas cardinalis de Givry.

Robertus cardinalis Bellarminus.

A. cardinalis Zapata.

Fr. Anselmus cardinalis Monopolitanus.

Die martis, 12 iunii 1607.

Lata, data et in his scriptis pronuntiata fuit suprascripta sententia per suprascriptos illustrissimos et reverendissimos dominos cardinales generales inquisitores pro tribunali, ut supra, sedentes in congregatione generali sanctae Romanae et universalis Inquisitionis, habita Romae in palatio solitae habitationis illustrissimi [251v] et reverendissimi domini cardinalis Pinelli in regione sancti Eustachii, lecta et publicata alta et intelligibili voce per me etc., ibidem praesente eodem domino Placido audiente et intelligente, qui, dictae sententiae parere volens, genuflexus coram praedictis illustrissimis et reverendissimis cardinalibus inquisitoribus generalibus sacrosancta dei evangelia apposita manibus corporaliter tangens, abiuravit, maledixit et detestatus est haereses et errores de quibus vehementer suspectus iudicatus fuit, et generaliter omnes et quoscumque errores et haereses contra sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam Romanam sese quomodolibet extollentes et alias, prout latius in schedula dictae abiurationis propria manu dicti Don Placidi scripta et subscripta tenoris etc. continetur, super quibus etc. Actum ubi supra, praesentibus reverendo fratre Dominico Pistella ordinis praedicatorum vicario generali et reverendo fratre Francisco Petrasancta eiusdem ordinis inquisitore Brixiensi testibus etc.

Dicta die.

Constitutus et genuflexus coram admodo reverendo fratre Augustino Galamino ordinis predicatorum, sacrae theologiae magistro et commissario generali sanctae Romanae et universalis inquisitionis ac in mei etc. et testium etc.

Dominus Placidus Perillus a Novo, monachus Caelestinus, de quo supra, fut ab eodem admodum reverendo commissario finali executione suprascriptae sententiae absolutus ad cautelam in forma ecclesiae consueta a sententia excommunicationis, si quam, occasione haeresum et errorum de quibus vehementer suspectus iudicatus fuit prout in dicta sententia, quomodolibet forsitan meruerat,

^r ms. Ita pronuntiamus... Pinellus autògraf de Pinelli; les restants signatures, autògrafes.

et communioni fidelium participationique ecclesiasticorum sacramentorum, et sanctae matris ecclesiae unitati et gremio restitutus, iniunctis ei poenitentiis salutaribus in sententia contentis, ac adhibitis ceremoniis, et orationibus solitis, et [252r] consuetis,^s super quibus etc. Actum Romae in palatio Sancti Officii praesentibus Pompeo Iulivecio de Offida Asculanensis diocesis et Ioanne Antonio Tomasino Romano testibus etc.

[253r] Ego^t Placidus, filius quondam Angeli Perilli de Novo, Caputaquensis diocesis, sacerdos professus ordinis Caelestinorum, aetatis mei annorum trigintaduorum circiter personaliter in iudicio constitutus et genuflexus coram vobis, illustrissimis et reverendissimis dominis cardinalibus contra haereticam pravitatem in universa republica christiana inquisitoribus generalibus, sacrosancta Dei evangelia coram me posita manibus corporaliter tangens iuro me semper credidisse, credere ad praesens et in futurum (Deo adiuvante) firmiter crediturum quicquid tenet, credit, praedicat et profitetur ac docet sancta, catholica et apostolica ecclesia Romana. Verum quia ab hoc Sancto Offitio vehementer suspectus de haeresi iudicatus sum, eo quod, cum Raymundi Lulli operibus vehementer affectus illis operam darem, multa ex eius libris exscripsi, in quibus iudicio eiusdem Sancti Offitii plures propositiones partim haereticas, partim erroneas, aliae haeresim sapientes, in fide mala sonantes, periculosas, Deo et sacrae scripturae sanctisque patribus iniuriosas, piarum aurium offensivas, temerarias et scandalosae contineri reperiuntur, et inter alias infrascriptas.^u

Fides ...[254v]... de dictis bonis.

Ideo, ut dicta vehemens suspitio de me, tam iustis de causis concepta, e vestris et christifidelium mentibus auferatur, corde sincero et fide non ficta abiuro, detestor et maledico dictam doctrinam omnesque et singulas propositiones praedictas, una cum omnibus et quibuscunque aliis erroribus et haeresibus contra eandem catholicam et apostolicam Romanam ecclesiam sese quomodolibet extollentibus, et iuro et promitto me nunquam in posterum aliquod tale scripturum, dicturum nec aliquo modo disputaturum aut tractaturum, nec de me similem unquam suspensionem praebiturum, neque familiaritatem [255r] seu conversationem cum haereticis vel de haeresi suspectis habiturum; imo, si talem aliquem cognovero, illum denuntiabo huic Sancto Offitio vel inquisitori seu ordinario loci ubi fuero. Iuro etiam et promitto me integre adimplaetorum omnes et singulas poenas et poenitentias mihi ab

^s ms. ac adhibitis ratllat || ^t des d'ací al final, autògraf de Dom Perilli. ||
^u ms. infrascriptas || ^v seg. les mateixes proposicions dels ff. 245v-248r.

hoc Sancto Offitio iniunctas seu iniungendas; et si unquam aliquibus ex supradictis meis promissionibus et iuramentis (quod Deus avertat) contravenero, me subiicio omnibus poenis a sacris canonibus, aliisque constitutionibus generalibus et specialibus contra huiusmodi delinquentes inflictis et promulgatis. Sic me Deus adiuvet et haec sacrosancta evangelia quae propriis manibus tango.

Ego D. Placidus Perillus supradictus abiuravi, iuravi, promisi et me obligavi ut supra; in fidem veritatis praesentem schedulam meae abiurationis propria manu scripsi et subscripsi, ac eam de verbo ad verbum recitavi Romae, in palatio del^x illustrissimo^y et reverendissimi domini cardinalis Pinelli in regione sancti Eustachii, hac die 12 iunii 1607.

Ego D. Placidus Perillus qui supra, manu propria.

^x *ms. afegit* || ^y *corr. de Ill,mi*

BIBLIOGRAFIA

I

BOLETÍN DE ESTUDIOS MEDIEVALES EN SUS RELACIONES CON EL LULISMO*

Corrientes ideológicas de los siglos XI y XII. — Monseñor ARTHUR LANDGRAF, que ha estudiado, en los propios manuscritos, las soluciones formuladas por los escolásticos de los siglos XI y XII, ante los problemas teológicos planteados en sus días, en 1948 publicó una obra indispensable para quien desee conocer, a través de sus mismas fuentes, las corrientes ideológicas de aquellos dos siglos, algunas de las cuales influyeron notablemente en el Beato Llull.

La obra del Excmo. y Rdm. Dr. Landgraf, que lleva por título *«Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Früh-scholastik unter dem Gesichtspunkte der Schulbildung»* (Ratisbonae, Pustet, 1948, in-8, 143 p.), acaba de ser traducida al español. Ha sido publicado un tomo que lleva el siguiente rótulo: *«Introducción a la Historia de la Literatura teológica de la Escolástica incipiente»* (Barcelona, Herder, 1956, in-8, 253). En realidad no es una mera traducción de la obra, que apareció en 1948, sino que su texto queda al día. Del solo enunciado de algunos de los temas tratados (Diversos géneros literarios de la Escolástica incipiente, San Anselmo de Canterbury, la Escuela de Hugo de San Víctor, Pedro Lombardo y su Escuela, etc.) puede deducirse cuán útil ha de ser la obra del Excmo. Landgraf a quienes se consagran al estudio de la significación histórica y parentescos ideológicos del Bto. Llull.

La Inmaculada Concepción de María, en el siglo XIII.—Los mariólogos y medievalistas de las diversas ramas franciscanas no han podido guardar silencio ante las afirmaciones lanzadas por el P. Gabriel

* En las páginas de esta sección nos referiremos a aquellos trabajos científicos de carácter medievalista, que, por razón del tema, autor o época que estudian, pueden interesar, *de manera particular*, a cuantos se dedican al estudio de los escritos del Beato Ramón Llull o a la historia del Lulismo.

Roschini, O. S. M. en su obra *«Duns Scoto e l'Immacolata»* (Roma, 1951). En ella, se apoya en el texto del *Teorema XIV, 27* para denegar a Escoto el mérito y la gloria de ser el teólogo, por antonomasia, del privilegio concepcionista.

La actitud adoptada por el autorizado P. Roschini provocó algunos estudios considerablemente extensos y muy documentados. El P. Carlos Balic, O. F. M., Presidente de la Comisión Escotística y de la Academia Mariana Internacional, publicó en *Antonianum* (XXX, Romae, 1955, pp. 349-488) un estudio titulado *Joannes Duns Scotus et Historia Immaculatae Conceptionis*, del cual se hizo tirada aparte en un volumen (Romae, 1955, in-8, pp. 156). El capuchino P. Arcángel de Roc aportó su obra *Il dottore dell'Immacolata* (Roma, 1955). El P. Pedro Migliore, O. F. M. Conv. escribió un extenso artículo, bajo el rótulo de *«La doctrina dell'Immacolata in Guglielmo de Ware, O. Min. e nel B. Giovanni Duns Scoto, O. Min.»* (Miscellanea Francescana, Roma, LIV, 1954, pp. 433-538). Hace unos pocos meses, el *Magister* de esta Maioricensis Schola Lullistica P. Ephrem Longpré, O. F. M. tomaba parte en la controversia, por medio de un documentado trabajo acerca de *«Duns Scot et L'Immaculée Conception.—A propos du Théorème XIV, 27»* (Études Franciscaines, VII, París, 1956, 36-44). Ultimamente, el P. León Amorós, O. F. M. ha escrito un amplio estudio sobre *«La significación de Juan Duns Escoto en la historia del Dogma de la Concepción Inmaculada de la Virgen Santísima»* (Verdad y Vida XIV, Madrid, 1956, 265-378).

Escoto y el Beato Lull fueron coetáneos. Es probable, además, que les unan lazos más directos e íntimos, por razón de su coincidencia en París. Estos datos son suficientes para justificar la referencia, en esta sección, de los expresados estudios. Pero hay un motivo especial para no omitir el expresado trabajo del P. Roschini, ni los acontecimientos posteriores.

El día 17 de febrero de 1955, el mismo P. Roschini desarrolló su anunciada conferencia sobre el tema: *«E Duns Scoto Dottore dell'Immacolata?»*, título al cual se añadía la siguiente conclusión: *«Scoto non può affatto annoverarsi fra gli assertori dell'Immacolata Concezione»*.

El texto de la lección, explicada por el afamado mariólogo, en la Facultad Teológica de los Servitas en Roma, fué publicado en *Marianum* (1955, 193-252).

El motivo especial, a que aludimos antes, es el siguiente. El Padre Roschini ha afirmado que Escoto tomó de su maestro Guillermo de la Ware y del Bto. Lull toda su doctrina referente al misterio

de la Concepción Inmaculada de María:... «non é mancato, escribe, chi ha asserito che Scoto ha preso da Raimondo Lullo e da Guglielmo Ware tutto ciò che ha insegnato. In questa asserzione c'è innegabilmente del vero» (Ob. cit., pág. 210).

El P. Amorós expresa que el Beato mallorquín pudo muy bien hablar en París de la Inmaculada fuera de los ambientes universitarios, como en el lugar donde se hospedaba, o más bien, como dice él mismo en su introducción al tratado *Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, paseando y conversando con cierto ermitaño. (Art. cit., pág. 285). Pero se apoya en la autoridad del P. Longpré para afirmar que es gravemente inexacto concluir que Escoto haya tomado al Beato casi toda su argumentación y que, de hecho, no hay ninguna relación doctrinal entre el Doctor Sutil y el autor del *Libre de Sancta Maria* (E. LONGPRÉ, *Lulle, Raymond*, Dict. de Théolog, Cath., IX, París, 1926, col. 1128).

El Cardenal Pedro d'Ailly (1420).—El nombre del antiguo profesor y Canciller de la Universidad de París no es desconocido en la historia de los comentarios a las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Tampoco lo es por los investigadores del pensamiento luliano, sobre todo para quienes han estudiado el influjo de los escritos lulianos en los siglos posteriores. Su *Commentarium in primum librum Sententiarum* (Ed. Nic. Wolff, Lugduni, 8 augusti, 1500) revela un parentesco ideológico con algunos aspectos característicos de la doctrina trinitaria del Beato Ramón Llull (q. 5, a. 1, litt. F, K). Este es el motivo por el cual la historia y el ideario del Cardenal no pueden menos de interesar a los investigadores que trabajan en el campo lulístico.

BERNHARD MELLER ha escrito una obra, bajo el siguiente rótulo: «*Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly*» (*Freiburger theologische Studien*, 67. Freiburg in Br., Herder, 1954. In-8, XXXII-346 p.); y en ella, apoyado en las mismas fuentes de abundantes manuscritos, da a conocer la compleja personalidad intelectual del antiguo Canciller, situada entre el tomismo y el nominalismo, sin que sea posible definir, con certeza, a cuál de los dos sistemas se inclina, ni cómo logra conciliar extremos tan divergentes.

Presencia de Aristóteles en la Edad Media.—El día 9 de enero de 1949 moría el virtuoso y sabio sacerdote alemán Dr. MARTÍN GRABMANN. Había reunido una serie de valiosos estudios, publica-

dos, en su mayor parte, en diversas revistas, en dos volúmenes que aparecieron en 1926 y 1936, titulados: «*Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mistik* (Munich); y, cuando le sorprendió la muerte, tenía ya preparado el volumen III, que ahora acaba de publicar M. LUDWIG OTT (Munich, 1956. In 8, VIII, 479 p.). Contiene veinte estudios, que versan sobre Aristóteles en la Edad Media y sobre los discípulos medievales de Santo Tomás de Aquino. El texto original del Rdo. Grabmann no ha sufrido otras modificaciones que las exigidas por la verificación de citas en manuscritos y por el progreso de la investigación científica.

La seriedad de la técnica del Dr. Grabmann recomienda dichos estudios sobre la presencia de Aristóteles en la Edad Media a los investigadores lulistas que se propongan averiguar el modo concreto según el cual Ramón Llull pudo recibir influjo aristotélico.

El Beato mallorquín conoció los escritos del Estagirita, algunos de los cuales describe, brevemente, en *Doctrina pueril* (cap. 77). Pero de esta ligera descripción y algunas pocas citas casi nada se puede deducir con firmeza.

El desarrollo del Aristotelismo en París, en el siglo XIII.—

El *Magister* de la *Maioricensis Schola Lullistica* y Profesor en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Louvain Dr. Fernand Van Steenberghe, en mayo de 1953, desarrolló una serie de conferencias, patrocinadas por la sección de Filosofía Escolástica, en Queen's University, Belfast, sobre los siguientes temas: Desarrollo del Aristotelismo en París, en el siglo XIII; papel que jugaron en aquel movimiento S. Buenaventura y Siger de Brabant; alcance de la condenación de 1277; organización de los estudios de la edad media y su repercusión en aquel movimiento filosófico (*Studia Monographica et Recensiones*, XI, Majoricis, 1954, 29 ss.).

El texto de las conferencias del ilustre canónigo y profesor ha sido publicado en un volumen, que lleva el siguiente rótulo: «*The Philosophical Movement in the XIIIth Century*» (Edinburgh, Nelson, 1955, In-8, IX-115 p.). La relación íntima que guardan los temas desarrollados con los estudios lulísticos es manifiesta. Basta subrayar que el Beato Llull, con motivo de sus estancias en París, tuvo que captar su ambiente filosófico; y, además, que su antiaverroismo significa la antítesis del pensamiento filosófico de Siger de Brabant.

La obra, que hemos recibido, reclama detenida recensión bibliográfica.

Los pensadores franciscanos del siglo XIII.—El encuadramiento exacto de la personalidad científica del Bto. Llull debe constituir una de las aspiraciones más legítimas de la investigación luliana. Y todo trabajo de primera mano, que refleje algún aspecto del pensamiento del siglo XIII, será un medio de valor indiscutible que podrá ser utilizado para lograr aquel propósito.

GIULIO BONAFEDE, en su obra *«Il pensiero Francese del secolo XIII»* (Palermo) que fué impresa en 1952 y hasta hoy no ha podido llegar a las manos de muchos estudiosos de la escolástica medieval, trata, con sano criterio, las principales cuestiones que se ventilaban por los escolásticos del siglo XIII. El conocimiento, la iluminación, la creación (*ab aeterno e in tempore*), la Encarnación, el alma humana y sus potencias, su unión con el cuerpo, voluntarismo e intelectualismo, platonismo-agustiniano de la escuela franciscana, el *«ideale francescano»* (corrientes que, con unidad de conjunto, surgieron de la mentalidad franciscana del siglo XIII), San Buenaventura, Duns Escoto, Pedro J. Olivi, Rogerio Bacón, el Beato Ramón Llull... He ahí los temas estudiados, con criterio del franciscanismo de la Alta Edad Media latina, en la obra de G. Bonafede.

El escudriñador del pensamiento luliano bien sabe la importancia que encierran para sí mismo, como medio de trabajo, en orden a la sana interpretación de los tratados lulianos y para la definición de los perfiles de su auténtica personalidad científica.

Las analogías trinitarias.—Uno de los aspectos más característicos de la teología trinitaria-luliana es el relativo a las huellas trinitarias que se descubren en la creación (Véase, a modo de ejemplo, *Libre de Contemplació en Déu*, Lib. IV, d. 36, cap. 246, Ed. *Obres de Ramon Lull*, vol. VI, Mallorca, 1911, p. 178 ss.).

Por razón del tema —que de sí es ya muy luliano, por ser agustiniano— y por tratarse de San Buenaventura, coetáneo del Beato mallorquín y emparentado con él en virtud de su agustinismo y de su franciscanismo, no podemos menos de mencionar, en las páginas de esta sección, el amplio y documentado estudio del P. FRAY TITO SZABÓ, O. F. M., titulado *«De SS. Trinitate in creaturis refulgente doctrinae S. Bonaventurae»* (Orbis Catholicus-Herder. Romae, 1955, In—8.º— pp. 209), fruto de la investigación de la mente de San Buenaventura acerca de las imágenes creadas de la Trinidad creadora.

No se trata, ciertamente, del primer estudio que corre sobre dicha cuestión. Otros autorizados han salido de molde antes que él. Pero el P. Szabó ha querido analizar los principios que indujeron al Doctor Franciscano a formular su visión analógica de la Trinidad de Dios.

Uno de los aspectos de la disertación más interesantes para el lulista lo constituye la enumeración y ordenación de casi todas las analogías trinitarias consignadas por el santo biógrafo de San Francisco de Asís.

La importancia que concedemos a esta referida obra, nos mueve a dedicarle más amplia y minuciosa recensión bibliográfica en la sección correspondiente de esta revista.

La Mariología en el Siglo XIII.—Nadie, que sepamos, ha planteado el tema de la posible influencia de San Alberto el Grande (1280) en el Beato Ramón Llull. Además, queda mucho por investigar acerca de las fuentes de la Mariología luliana. Y, si sería muy interesante un análisis comparativo de los conocimientos *científicos* de ambos doctores, no dejaría de serlo un estudio sobre el *antiaverrroismo* del uno y del otro.

Como teólogo, el Maestro del Angélico vivió en un momento privilegiado, en los albores del periodo más fecundo y más autorizado de la Teología Escolástica. Además, fué un gran erudito, un maravilloso conocedor del pensamiento teológico de los que le precedieron.

Por tales motivos, se hallaba en unas peculiares circunstancias para influir en la ideología de los teólogos que se formaban en la segunda mitad del siglo XIII.

El P. BRUNO KORONAK ha escrito un docto tratado sobre la «*Mariología S. Alberti Magni ejusque coaequalium*» (Biblioteca Mariana Medii Aevi, VIII, Romae, Academia Mariana Internationalis.—Via Merulana, 124, 1958, In-8.º, pp. XXVII-651).

Los cultivadores de la Mariología luliana, atendiendo a la rara significación histórica del santo Doctor dominicano, podrían tomarlo como punto firme de referencia para un estudio crítico-comparativo relativo a las páginas que consagró al desarrollo de temas marianos.

Escritores coetáneos del Beato Ramón Llull.—La fecundidad literaria del tema «El Beato Ramón Llull, escritor» es innegable. Basta un mediano conocimiento de las páginas del «*Libre de Blanquerna*», «*Felix de les Maravelles del mon*», «*Arbre de Filosofia d'Amor*», etc., para sugerir estudios referentes a distintos aspectos del «escritor» medieval. Incluso, el asunto ha brindado materia al P. MIGUEL ARBONA PIZA, S. J., para una tesis doctoral rotulada «*El ejemplo y su técnica en el Blanquerna*» (Barcelona, mayo de 1955) aceptada por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de la ciudad condal.

No puede pasar desapercibido al investigador lulista el estudio del Prof. LUIGI NEGRI, «*Aspetti di San Bonaventura scrittore*» (Studi francescani, t. 53, Firenze, 1956, pp. 55 ss.), por razón de la proximidad del Beato mallorquín respecto del Doctor Seráfico, y, sobre todo, en virtud de los datos aportados, muchos de los cuales interesan para los estudios lulísticos. Concretamente, señala las fuentes de la doctrina bonaventuriana: San Agustín, San Anselmo, San Bernardo, Hugo de San Víctor, etc., de los cuales, por lo menos, los tres primeros dejaron huellas fácilmente visibles en los escritos del Beato Ramón Llull.

Mas, la finalidad primaria que persigue el Prof. Negri, en su precisa y ordenada disertación, es definir al *escritor*: sus procedimientos, su visión simbólica de las cosas, que no contradice a la sana filosofía, sino que la completa, o, en cierto modo, la sustituye en sus obras místicas. Negri descubre, además, la contraposición que existe entre la austeridad de la composición y la tonalidad brillante de la prevalencia de figuras en la prosa rimada de sus escritos más especulativos; y, por otra parte, un perfecto dominio del lenguaje figurado en los escritos de devoción. El Doctor Seráfico utiliza la metáfora (pocas veces la comparación), por medio de la qual la Mística introduce en sus obras el mundo de la naturaleza. Usa un lenguaje de exquisito sentido de poesía, con gran riqueza de juegos de palabras y con sonora y retórica musicalidad. Entre sus diversos aspectos cabe consignar: viva realización literaria y movimientos diversos de estilo (ora afectuoso, ora férvidamente commovido, ora cautamente preciso y discreto, ora luminoso...). El Prof. Negri documenta sus afirmaciones con pasajes de los distintos opúsculos místicos del Santo Doctor.

Eremitismo.—Un aspecto de la obra científica del Bto. Ramón, que puede ser objeto de detenido estudio, es el que se refiere a la vida eremítica.

En 1942 el «Magister» de esta *Escuela Lulística Mayoricense*, P. FRAY E. W. PLATZECK, O. F. M. publicó un documentado trabajo relativo al ideario del Bto. Llull sobre la vida eremítica en general, y sobre la vida contemplativa del ermitaño (Revista de Espiritualidad, I, San Sebastián, 1942, 61-79 y 117-143) rotulado «*La vida eremítica en las obras del beato Ramón Llull*».

¿Hasta qué punto pudo influir en lo sucesivo el ideario eremítico del Doctor mallorquín? Tema interesante para un detenido estudio, que aun echamos de menos.

El B. Pedro Giustiniani (1476-1528), reformador de la Camaldula

y fundador de una rama más austera, dejó bastantes escritos, la mayoría de los cuales se halla aun inédita.

DOM JEAN LECLERQ, O. S. B., ha publicado lo más esencial de la obra de aquél, traducido y comentado, bajo el rótulo de «*La vie érémitique d'après la doctrine du Bx. P. G.*», Préface de Thomas Merton (Paris, Plon.—1955—. In-12, 175 p.).

Trabajos como éste son los que debe utilizar el lulista para comprobar el grado en que pudieron influir en la espiritualidad medieval las amplias páginas del *Libre de Blanquerna*, consagradas al eremitismo.

Avicena.—Consta que el Bto. Llull conoció a Avicena. Le cita y le combate (*Principia Medicinae*, d., V, cap. XIV, ed. Salzinger, t. I, Moguntiae, 1721, fol. 23. Véase T. y J. CARRERAS ARTAU, *Historia de la Filosofía Cristiana*, I Madrid, 1939, p. 269). Por otra parte, confiesa haber recibido influencia de los árabes (*Compendium Artis demonstrativae*, De fine hujus libri, Ed. Salzinger, t. III, Moguntiae, 1729, fol. 160).

Sin embargo, no contamos con un estudio crítico relativo a las relaciones doctrinales que existen entre el filósofo musulmán y el Beato Ramón Llull (Véase JEAN-HENRI PROBST, *Caractère et origines des idées du Bienheureux Raymond Lulle*, Toulouse, 1912, p. 241).

En cambio, los estudiosos del pensamiento tomista disponen de un largo y documentado trabajo referente a *Avicena y Santo Tomás*, del P. ABELARDO LOBATO, O. P. (Estudios Filosóficos, IV, 1955, 45-80 y V, 1956, 83-130) que en manera alguna puede escapar a la atención del investigador de la doctrina luliana. (Véase FERNAND VAN STEENBERGHEN, *The Philosophical Movement in the Thirteenth Century*, Edinburgh, 1955, pp. 10-13).

El P. Lobato concluye que las primeras obras tomistas nos llevan de la mano a las fuentes avicenianas, en algunos puntos antes que a las propiamente aristotélicas. La filosofía tomista se enriquece con estos elementos. Pero no se explica desde esta sola dimensión. Avicena es unas veces el camino para llegar a una mejor penetración del pensamiento aristotélico, otras para que lleguen a Santo Tomás múltiples elementos platónicos.

S. GARCÍAS PALOU, Pbro.

II

BIBLIOGRAFIA LULIANA DE AUTORES GERMANICOS
(1945-1956)

1945 E. W. PLATZECK, *El pensar armónico*, Madrid 1945; et in: *Verdad y Vida* 1 (1943) 73-112, 302-331, 503-545, 736-778.

1946 H. A. HATZFELD, *The influence of Ramon Lull and Jan van Ruysbroeck on the language of the Spanish Mystics*, *Traditio* 4 (New York, 1946) 337-397.

1946 R. SUGRANYES DE FRANCH, *Un texte de R. Lull sur la croisade et les missions*, in: *Nova et Vetera* 21 (Fribourg 1946) 98-112.

1948 E. KELLERHALS, *Raymundus Lull. Ein Ritter Jesu Christi*, Basel, 1948 (Basler Missionsbuchhandlung).

1948 RAMON LULL, *Das Buch vom Liebenden und Geliebten. Aus dem Altkatalanischen übersetzt von L. Klaiber*, Olten (Schweiz), 1948; et in: *Wissenschaft und Weisheit* 5 (1938) 64-69, 136-138, 206-213.

1949 A. PH. BRÜCK, *Der Mainzer «Lullismus» im XVIII. Jahrhundert*, in: *Festschrift für Prof. Dr. August Reatz, Jahrbuch für das Bistum, Mainz*, 1949, pag. 314-338.

1949 (O. FAERBER), *Raimon Lull, Mystiker von Palma*, in: *Der christliche Sonntag* 1 (1949) 370.

1949-50 H. RHEINFELDER, *Die Mystik des Raimundus Lullus*, in: *Hochland* 42 (1949-50) 195-197.

1950 A. GOTTRON, *Une messe lulliste du début du dix-huitième siècle*, in: *Studia Monographica et Recensiones* 4 (1950) 14-21

1950 L. KLAIBER, *Der Mystiker Ramon Lull*, in: *Geist und Leben* 23 (1950) 205-214.

1950 REINHOLD SCHNEIDER, *Die Bekehrung des Ramon Lull*, in: *Der Fährmann*, Freiburg 1950, 328.

1950 R. SUGRANYES DE FRANCH, *Ramon Llull, Docteur des missions*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 6 (1950) 81-93, 193-206; et in: *Studia Monographica et Recensiones* 5 (1951) 3-44; et: *Schöneck-Beckenried* 1954.

1952 *Studia Monographica et Recensiones*, edita a Maioricensi Schola Lullistica, *Studior. Mediaeval.*, Fasc. VII-VIII, Maioricis 1952 (De ostensione fidei catholicae, De inventione Dei, ed. F. Stegmüller; De vita divina, De trinitate trinitissima, ed. P. Galszecs; De Deo maiore et de Deo minore, ed. J. Giers).

1952 E. W. PLATZECK O. F. M., *Die Lullsche Kombinatorik. Ein erneuter Deutungs- und Darstellungsversuch mit Bezug auf die Westeuropäische Philosophie*, in: *Franziskanische Studien* 34 (1952) 32-60, 377-407; *translatio castellana* in: *Revista de Filosofía* 12 (1953) 575-609; 13 (1954) 125-165.

1953 E. W. PLATZECK O. F. M., *Lullische Gedanken bei Nikolaus von Cues*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 62 (1953) 357-364.

1953-54 *Studia Monographica et Recensiones*, edita a Maioricensi Schola Lullistica, *Studior. Mediaeval.*, Fasc. IX-X (1953-54) (De infinito esse, ed. H. G. Bender; De potestate pura, ed. H. G. Schneider).

1953-54 E. W. PLATZECK O. F. M., *La Figura 'A' del 'Ars' luliano y la Esfera inteligible de Plotino*, in: *Studia Monographica et Recensiones*, Fasc. IX-X (1953-54) 17-34.

1953-54 E. W. PLATZECK O. F. M., *La Figura 'T' del 'Ars' luliano y la doctrina de las significaciones*, in: *Studia Monographica et Recensiones*, Fasc. IX-X (1953-54) 35-49.

1954 RAMON LLULL, *Das Ave Maria des Abtes Blanquerna*, Paderborn 1954 (Kleine Marianische Bücherei, Heft 4), übertragen von Josef Solzbacher.

1955 E. W. PLATZECK O. F. M., *De valore ad mentem Beati Raimundi Lulli*, *Antonianum* 30 (1955) 151-184.

1956 J. STÖHR, *Die Theologie des seligen Raimundus Lullus nach seinen Spätschriften*, Diss. Theol. Freiburg i. Br., 1956.

III

UN TOMO DE LA EDICIÓN CRÍTICA DE LAS OBRAS LATINAS DEL BEATO RAMÓN LLULL

Nos complacemos en anunciar a los investigadores de los escritos pertenecientes a la *alta edad media latina* la próxima publicación de uno de los tomos que han de integrar la *edición crítica de las obras latinas* del Bto. Ramón Llull.

La «*Maioricensis Schola Lullistica*» ha confiado la dirección de dicha edición crítica al «Magister» Dr. Friedrich Stegmüller, Profesor de Teología en la Universidad de Freiburg i. Br.

Esperamos que en el presente año 1957 se publicará, por lo menos, un tomo, cuyo texto crítico ha preparado el Dr. Stöhr, «Professor» de nuestro mismo Instituto.

Bajo la siguiente rotulación, integrarán dicho volumen los opúsculos que el B. Maestro compusiera en Túnez y Mesina, cuyos títulos publicamos a continuación:

«MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA»

«CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS»

RAIMUNDUS LULLUS
OPERA LATINA

curante

FRIDERICO STEGMULLER

Universitatis Friburgensis in Brisgovia
Professore ordinario publico

OPERA MESSANENSIA ET TUNICIANA
edidit

Dr. theol. JOHANNES STÖHR

Palma de Mallorca (España)
1957

Introductio: § 1. De Raimundo Lullo Messanae et Tunicii morante.
§ 2. De principiis editionis adhibitis.
§ 3. De traditione manuscripta.

Conspectus Opusculorum

Liber de compendiosa contemplatione
Liber de consolatione eremitani
Liber de definitionibus Dei
Liber de accidente et substantia
Liber de ente absoluto
Liber de actu maiori
Liber de divinis dignitatibus infinitis et benedictis
Liber propter bene intelligere, diligere et possificare
Liber de medio naturali

- Liber de scientia perfecta
 Liber de sanctitate Dei
 Liber de infinita et ordinata potestate
 Liber de minori loco ad maiorem
 Liber de infinito esse
 Liber de trinitate trinitissima
 Liber de divina unitate
 Liber de inventione Dei
 Liber de quinque praedicabilibus et decem praedicamentis
 Liber de divina natura
 Liber de essentia et esse Dei
 Liber de creatione
 Liber de concordantia et contrarietate
 Liber de ostensione, per quam fides catholica est probabilis atque demonstrabilis
 Liber de potestate pura
 Liber de Deo maiori et Deo minori
 Liber de intelligere Dei
 Liber de voluntate Dei infinita et ordinata
 Liber de affirmatione et negatione
 Liber de iustitia Dei
 Liber de fine et maiori
 Liber de vita divina
 Liber de perfecto esse
 Liber de obiecto finito et infinito
 Liber de memoria Dei
 Liber de multiplicatione, quae fit in essentia Dei per divinam trinitatem
 Liber de perseitate Dei
 Liber de civitate mundi
 Ars consilii
 Liber de Deo et suis propriis qualitatibus infinitis
 Liber de inventione maiori
 Liber de agentia maiori
 Liber de maiori fine intellectus, amoris et honoris
 Liber de Deo et de mundo
 Liber de bono et malo
 De exemplo unissimae unitatis et volissimae voluntatis
 De esse Dei
 Liber de quinque principiis, quae sunt in omni quod est
 Liber de secretis sacratissimae trinitatis et incarnationis

IV

RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS

1) Sección de obras lulianas y medievalísticas

BEATO RAIMUNDO LULIO, *Libro del Amigo y del Amado*. Ediciones Rialp S. A. [Escelicer S. A.] Madrid, 1956. 144 p. 2 h. 15'2 cm. (NEBLI, Clásicos de Espiritualidad. Colección dirigida por José María Casciaro).

Segundo en orden de la Colección Nebli —serie verde: Edad Media—, esta pequeña edición manual es un nuevo intento logrado de popularización de la excelsa joya mística y poética luliana que es el *L. del Amigo y del Amado*, que tan vivo y lozano mantiene su interés en la bibliografía de la espiritualidad.

El mismo carácter popular de la nueva edición explica el propósito, confesado en la introducción preliminar anónima, de no tratarse de un trabajo crítico. El texto es «con muy pocas modificaciones o correcciones» el de la edición de Palma 1749 (Viuda Frau) establecido probablemente (R. Guilleumas, *Bibliografía en L. de Evast e Blanquerna*, Ed. E. N. C. IV (1954) 115) por el capuchino P. Luis de Flandes para la edición mallorquina del *Blanquerna* castellano del mismo año.

El librito, correctamente impreso, va con censura eclesiástica de la diócesis de Madrid.

J. PONS Y MARQUÉS

BRICE, ANGEL FRANCISCO, *Raimundo Lullo: su pensamiento jurídico*.—Tipografía «ENAES», Caracas, 1951, 24, pp., 21 cms.

Comenzamos la presentación de este opúsculo, señalando, ante todo, que se trata de una conferencia, pronunciada en la Universidad del Zulia, y destinada, por tanto, más a ser oída que leída.

Tras breve introducción sobre la personalidad de Ramón Llull, el autor entra de lleno en el análisis del pensamiento jurídico del Maestro, en su concepto del Derecho Natural y en los tres principios lulianos de jurisdicción: «Amar a Dios, vivir honestamente y dar a cada uno lo suyo».

En su afán de destacar el sentido peculiar de la doctrina de Llull, estimamos equivocada su contraposición a la concepción teológica «que veía (juzgamos errónea la apreciación de Brice) en el Derecho Natural la obra exclusiva de una revelación divina, como expresión de la Voluntad del Creador».

En Derecho Político subraya el monarquismo de Llull y las cualidades y virtudes que éste asigna al Príncipe, materia en la cual la obra de Brice resulta muy clara y completa. Sin embargo, no creemos pueda considerarse, según lo hace el autor, a la ideología luliana como precursora de la teoría contractualista de Rousseau; sino que ha de entroncarse con la doctrina suareciana del pacto social, que tiene una significación absolutamente diversa de la del pensador ginebrino.

Tampoco juzgamos acertado considerar a Llull como precursor, en Derecho Penal, de la teoría antropológica de Lombroso y de la sociológica de Ferri, pues ello supone desorbitar parcial y anacrónicamente el pensamiento del jurista medieval.

Tras acertada exposición del Derecho Civil luliano, la obra recoge, en sus párrafos finales, la Ética jurídica de Ramón Llull.

En resumen, una conferencia de intención vulgarizadora, con cuyos expresados méritos contrastan algunas imprecisiones terminológicas.

Por otra parte, la disertación del Dr. Brice, miembro de Número de la Academia de Ciencias Políticas y Sociales de Venezuela, constituye una prueba del ambiente lulístico que se ha creado en la América Latina.

JOSÉ FONT Y TRÍAS

CIRAC, SÉBASTIEN, *Raymond Lull et l'Union avec les Byzantins* (Separata del Tomo II, p. 73-96, de las Actas del IX Congreso Internacional de Estudios Bizantinos de Tesalónica). Publicaciones de la ETAIPEIA MAKEΔONIKON ΣΠΟΥΔΩΝ = ΕΛΛΗΝΙΚΑ n.º 9, Atenas, Myrtide, 1955.

Esta comunicación, presentada por el prof. Cirac al IX Congreso Internacional de Estudios Bizantinos (Tesalónica, abril 1953), fué publicada en español en *Cuadernos de Historia «Jerónimo Zurita»* 3 (1954) 7-66, muy ampliada.

Poco conocida es la obra y la parte que tuvo Llull en pro de la unión de los ortodoxos con la Iglesia católica, sus puntos de vista y sus soluciones acerca de un tema que tanto atormentó a los Padres del Lugdunense II (1274) y del Florentino (1439).

Aun se halla inédita la obra del Dr. Garcías Palou, escrita sobre *«El Beato Ramón Llull y las controversias teológicas en el Oriente cristiano»*; y en este mismo número de ESTUDIOS LULIANOS se publica un artículo del P. Kamar, O. F. M. acerca de *«La controverse sur la Procession du Saint-Esprit dans les écrits de Raymond Llull»*. (p. 31 ss.).

La presente es una excelente síntesis monográfica sobre el tema. Después de una breve introducción sobre la vida e ideal de Ramón, en la que quizás no hubiera estado de sobra una, aunque ligera, alusión a su constitución psicológica —cf. M. DE IRIARTE. *Genio y figura del beato R. L.*, en *Arbor* 4 (1945) 175 235,— se estudian las posiciones y proposiciones del Maestro en

sus libros «*Liber de Sancto Spiritu*», «*Blanquerna*», «*Libre de Sancta Maria*», «*Liber de quinque sapientibus*» con la «*Petitio*» a Celestino V, que constituye su final, «*Libellus de fine*», «*Liber de Acquisitione Terrae Sanctae*», la significación y frutos de sus viajes a Chipre y a Armenia y de su actuación en el Concilio de Viena (1311-1312).

Entre las conclusiones es interesante destacar el acierto de Llull en llevar la discusión entre el latino y el griego por un cauce de serenidad, imparcialidad y fraternidad sublime, única que podía llevar a conclusiones duraderas (en el sentido de aceptación por parte de los ortodoxos) y que tantas veces hubo de echarse de menos aun en los Concilios. La esperanza que tiene en la acendrada devoción de los pueblos orientales hacia la Virgen Santísima. El papel de juez que hace en las disputas el Sarraceno, hecho que dice a las claras cómo llevaba Ramón en el alma la cruzada de conversión entre los infieles, sarracenos y tártaros (véanse los interesantes textos de pp. 77, 79, 80 y 88). La indestructible confianza en los argumentos de razón, en los que, al indicar las divergencias con Pedro Lombardo, no deben entenderse las coincidencias que se apuntan con Sto. Tomás de Aquino en un sentido que no permita la probada autonomía de Llull frente a toda escuela (cf. pp. 77 y 93). Las especulaciones del «*De acquisitione Terrae Sanctae*» sobre la posible toma de Constantinopla por Carlos de Valois —excelentemente interpretadas en este trabajo y que recuerdan la postura de Inocencio III cien años antes— demuestran cómo sabía también servirse de los hechos históricos el que en *Blanquerna* había propuesto un plan de reforma de la Iglesia tan utópico como el realizado por el protagonista en su diócesis primero y en la Curia pontificia luego. La visión clara de los bienes incluso propagandísticos que se iban a seguir de la unión lograda.

Este estudio del Sr. Cirac, llevado adelante con transparencia y objetividad, es una nueva apología, en un terreno poco menos que desconocido, de aquel hombre admirable que pudo escribir al final del *Phantasticus*: «Yo estuve ligado en matrimonio, tuve dos hijos, gocé de muchas riquezas, fui mundano y lujurioso. Todo lo abandoné para servir a Dios con libertad y procurar el honor de su Hijo, Nuestro Señor Jesucristo. Aprendí el árabe. Tres veces estuve en tierras de sarracenos; fui encarcelado y azotado por la fe; consagré cuarenta años de mi vida promoviendo el bien de la Cristiandad. Y ahora, ya lo veis, soy viejo, pobre, mas aun fomento los mismos propósitos. ¿Os parece fantástico? Dígalo vuestra conciencia y el juicio de Dios que no se tuerce, ni se soborna».

ANTONIO OLIVER, C. R.

RAIMUNDO LULLO, *Lo Sconforto*. [A cura di Mario Ruffini] Edizioni Fussi. Casa Editrice Sansoni — Firenze. [Officine Grafiche Fratelli Stianti — Sancesiano Val di Pesa, 1953] 111 p. + 1 h. 17 cm. (Colección «Il Melagrano».

Scritti rari e rappresentativi di poesia e pensiero in versioni d'arte con testo a fronte. 111-113. Fondatore-Direttore Guido Manacorda).

Mejor fortuna no podía alcanzar, para su presentación y divulgación entre el público de lengua italiana, la «principal obra rimada de R. Ll., de gran força dramàtica, d'interés especial autobiogràfic» (R. d'Alòs), el *Desconort*, que en la excelente edición manual preparada por el prof. Mario Ruffini. Comprende el pequeño libro una Introducción, seguida del texto original catalán con la traducción italiana «a fronte», estrofa por estrofa, y con la anotación indispensable.

En la Introducción el A. empieza por establecer, a base de las mejores fuentes, el carácter franciscano y de poeta franciscano de R. Ll. Enumera seguidamente y distribuye sus obras rimadas en los tres grupos —lirico-provenzal, épico-narrativo y didáctico-popular— establecidos por D'Alòs (1925). Inscrito el *Desconort* en el segundo grupo, analiza con todo detalle la cuestión del lugar y fecha de composición —Roma 1295— generalmente admitidos, a base de la tradición recogida por dos de los más antiguos manuscritos: autoridad puesta en duda por su más autorizado crítico A. Pagés en su básico estudio (*Le «Desconort» ou le «Découragement» de R. Ll. Étude littéraire et historique, édition critique et trad. française.* 1938). El prof. Ruffini reconstruye la vida y la obra de Ll. en el bienio 1294-1295 —Túnez, Nápoles, Barcelona, Nápoles, Roma, Asís (?), Génova— para concluir que el poema debió ser compuesto entre primeros de junio y el 29 de septiembre de 1295, pero que debe desecharse en cambio a Roma como lugar de composición y poner en duda que hubiese sido compuesto para ser cantado «en lo so de Berart» como reza el explicit de uno de los dos grupos de manuscritos.

El *Desconort* es para el A. una elegía compuesta «según las reglas fijadas por las *Leys d'Amor* para el desconort provenzal», escrito en forma dialogada en alejandrinos monorrimos, forma métrica empleada por el mismo R. Ll. en su *Plant de la Verge* y de tradición provenzal que él fué el primero en agrupar en estrofas —aquí 79— de doce versos. En cuanto al argumento, auténticamente cristiano desde el punto de vista religioso, tuvo sin embargo —como probó Pagés— una fuente de inspiración extracatólica en el libro del árabe español Ibn Tophail (1100?-1125) *Hayy ben Yaqdhàn* o los secretos de la filosofía iluminativa; derivación inicial que nada quita a la originalidad del poema luliano que es, con la sinceridad que emana de todo el texto, «il migliore dei dialoghi filosofico-teologici del Medioevo, la più viva delle autobiografie rimate del suo tempo» (p. 19).

La enjundiosa Introducción termina con la reseña detallada de los once códices conocidos del *Desconort*, agrupados por Pagés en dos familias, de entre los cuales tiene por más próximo al original el de Palma (s. XIV, Biblioteca Pública del Estado) que sirvió de base a la mencionada edición de 1938 y se reproduce en la presente del Prof. Ruffini. Siguen en ésta al texto y su versión italiana, hasta 29 notas de adecuado comentario erudito,

referidas al verso correspondiente, entre las cuales habría que rectificar únicamente, a propósito del verso 333 y respecto a las obras compuestas en árabe por R. Ll., la errónea identificación, sólo atribuible a explicable confusión, del *L. de Contemplació* con els *Ars Magna* latina.

J. PONS Y MARQUÉS

LANDGRAF, ARTHUR MICHAEL, *Introducción a la historia de la literatura teológica de la Escolástica incipiente*, Editorial Herder, Barcelona, 1956. 253 págs., 20 x 12'5.

Nos cabe la satisfacción de presentar una obra excepcional, por lo sintética y sólida, fruto de un trabajo pacientísimo y de un conocimiento amplio y hondo de las distintas corrientes ideológicas de la Escolástica incipiente.

Su importancia no puede medirse por el número de sus páginas, sino por los datos concretos y precisos que aporta a la historia del camino por donde se llegó a la madurez de la Teología Escolástica. Muchos de ellos los extrajo el Excmo. y Rdm. Dr. Landgraf del estudio directo de los manuscritos. Los otros fueron hallados en innumerables obras y artículos de revistas científicas, que el autor ordena y sistematiza con todo esmero y espíritu crítico.

El expresa que consagró a la obra más de un cuarto de siglo de su vida. Si hubiera dicho que invirtió más tiempo, no sorprendería a quienes se detengan en el estudio reposado de sus páginas densas de conclusiones científicas y datos precisos que necesariamente, ha de conocer el medievalista consagrado a la investigación de uno que otro aspecto de la Escolástica.

Hay que advertir que la obra no pretende ser una *Historia* de la Escolástica, sino un *Introducción*. Pero este carácter no atenúa en lo más mínimo su indispensabilidad. Al contrario, es ella la que ha de dirigir los movimientos del investigador que se proponga explicar un hecho o analizar un aspecto del siglo de Oro de la Escolástica, o descubrir las relaciones que unen a dos o más Escuelas entre sí. En una palabra, el Excmo. Dr. Landgraf señala al investigador medievalista el camino que hay que seguir y la fuente donde hay que beber. Pero le obliga a andar por sus propios pasos, y a sacar el agua con sus propios brazos.

La obra consta de tres partes principales. En la primera, trata de precisar el término y el concepto de Escolástica; de fijar las características de la Escolástica incipiente: de explicar la formación de las Escuelas, según las distintas circunstancias que concurrieron y según la diversidad de factores que pudieron influir. Además, analiza el papel que jugaron, en aquella época, las ideas determinantes; y se refiere a los recursos que se utilizaron para el aprovechamiento y la elaboración de los materiales.

Finalmente, como fruto del análisis de la evolución sufrida por los problemas durante la Escolástica incipiente, formula una serie de leyes, válidas para cualquier desarrollo ideológico, y sugiere las distintas trayectorias por las que se llega a la solución definitiva de los problemas.

El desarrollo de los temas apuntados sirve de preparación para el artículo más importante de la primera parte de la obra del Excmo. y Rdmo. Landgraf, o sea el que se titula «*Nota característica de la Teología de la Escolástica incipiente*».

En la segunda parte se estudian los diversos géneros literarios correspondientes a aquella época de la Historia de la Teología. Y en la tercera, se enumeran, una tras otra, las diversas Escuelas que surgieron y las obras más características que recogieron el espíritu de cada una de ellas.

La obra del Dr. Landgraf, que encierra un arsenal verdaderamente extraordinario de referencias bibliográficas antiguas y modernas, no puede faltar, en manera alguna, en la mesa de trabajo de ningún investigador de la Escolástica antigua. El ha puesto en nuestras manos un indispensable instrumento de trabajo e investigación.

S. GARCÍAS PALOU, PBRO.

MIGUEL BATLLORI, S. I., *El lul·lisme del primer Renaixement*. Palma de Mallorca, Gráficas Miramar, 1955, 16 p. 24 cm. (Excma. Diputación Provincial de Baleares. IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón, Mallorca, 1955. Ponencias, 8).

Del 25 septiembre al 2 octubre 1955 tuvo lugar en Palma el IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón, dedicado al estudio de los reinados de Fernando I (1412-16) y Alfonso V (1416-58) rey, este último, de Aragón y de Nápoles. La ponencia sobre lulismo —tema impuesto por su propia importancia intrínseca y representativa en la cultura de la época—, fué encargada al P. Batllori y constituye el trabajo que nos ocupa, escrito en catalán, la lengua de Llull y una de las oficiales del Congreso.

El P. Batllori, a quien tantos títulos personales y tantos otros de su copiosa bibliografía —recordemos sólo, de corrida, *El pseudo-Llull i Arnau de Vilanova* (1943), *El lulismo en Italia* (1944), *Introducción bibliográfica a los estudios lulianos* (1945)—, acreditaban, si no imponían, para el desarrollo del tema, lo hace en sus quince páginas con la densidad ideológica, la erudición y la claridad metódica que le son habituales, y a base de la más reciente bibliografía.

Una breve introducción sitúa el sentido del reinado del Magnánimo, —plenamente renacentista en Italia, «mezcla de renacimiento y de otoño medieval» (p. 6) en Cataluña—, en la historia de la cultura: «Momento decisivo en la europeización del lulismo en su triple dirección: luchas en

torno a la ortodoxia del Maestro, persistencia y difusión de su Arte, y excrecencias pseudo-lulistas».

Las dudas y suspicacias sobre la ortodoxia luliana, suscitadas por Eymereich, no terminaron con la muerte de éste (1399) ni con la «sentencia definitiva» de Martín V (Roma 1419). A la prohibición de P. D'Ailly en París (1390) sigue la encarnizada persecución de su sucesor, Gerson, mantenida tenazmente hasta su muerte (1428) y extendida hasta la misma mística luliana en su arremetida contra la «devotio moderna». Muerto Gerson, la oposición doctrinal antilulista europea no resurgirá hasta la edición del *Directorium* (1503) y el *Indice* expurgatorio de Paulo IV (1559).

En el segundo extremo, tras de aludir a la existencia de un ejemplar de la perdida versión española del *L. de Cavalleria* de R. Llull en 1417 en la biblioteca valenciana del Magnánimo, recuerda el impulso dado por éste a la Escuela luliana de Barcelona, de la que saldrán, además de la de Mallorca, las ramas europeas del lulismo. De ella salen, en efecto, P. J. Llobet para fundar la Escuela de Randa (1449), seguida a la muerte de Llobet por el veneciano Fr. Mario de Pasa y a la que acudieron alumnos de Francia y de Italia. Y de Barcelona salen igualmente J. Bulons y Fr. Juan Ros para Bolonia, Venecia y Padua, centros en relación con la acentuada personalidad lulista de Faustino Dandolo.

Nota el A. como, a pesar de la extensión geográfica y de la intensidad y persistencia del lulismo en aquel país, no se da en Italia un solo lulista «de cierta resonancia histórica». Diferente es el caso de Alemania y Francia donde dos grandes filósofos, el Cardenal de Cusa y Ramón Sibiuda, imprimen al lulismo de sus respectivos países la duradera impronta de su personalidad. Sintetiza a través de los estudios de J. Carreras Artau, M. de Gandillac, los PP. Florí y Platzeck, el Dr. Honecker y J. E. Hofmann, la actuación y el lulismo «clandestino» del Cusano en Alemania, mientras, contemporáneamente, el catalán Sibiuda profesaba en Tolosa del Languedoc, lejos de las censuras de D'Ailly y Gerson, «una doctrina nueva, pero de clara filiación luliana» (p. 13), divulgada por el *L. Creaturarum*, divulgado éste a su vez, tardiamente, con el falso nombre de *Theologia naturalis*, cuyas analogías y contrastes con la obra de R. Llull apunta y subraya el A. «N. de Cusa y R. Sibiuda abren de par en par las puertas del pensamiento luliano al mundo del Renacimiento, al mundo moderno. Las ilusiones de este mundo por la unidad de toda ciencia humana, harán sobrevivir la combinatoria luliana frente a la muerte y el olvido que tan injustamente pesará sobre tantas otras cosas vivas de la Edad Media» (p. 14).

Reafirma finalmente el autor la contribución histórica documentada de la leyenda del Llull alquimista —unido desde el siglo XIV a los nombres de Rupescisa y A. de Vilanova—, a la fama del R. Llull auténtico. Al interés de éste por las ciencias naturales, patente en tantas de sus obras originales, se adhieren pronto excrecencias apócrifas tan importantes como el *Testamentum* y el tratado *De quinta essentia*. La doble versión latina catorcecentista del primero, coincidente con el reinado del Magnánimo, «aseguró

las falsas atribuciones de obras alquímicas» (p. 15) muy difundidas por Europa desde el primer Renacimiento hasta los inicios del Barroco, contagio de que se libró siempre, concluye el Padre Batllori, su patria catalana.

J. PONS Y MARQUÈS

PROSPERO STELLA, S. D. B., *L'ilemorfismo di G. Duns Scoto*. Saggio. Pubblicazioni del Pontificio Ateneo Salesiano. II, *Testi e Studi sul pensiero medievale*. 2. Torino. Società Editrice Internazionale. 1955. pp. LXIII-326. 24. cm.

Muestra del viviente interés y simpatía de que goza la Filosofía del Doctor Sutil es la presente monografía, que, lejos de tener un interés exclusivamente cosmológico, arroja abundantes haces de luz sobre amplios sectores del pensamiento escotista. Nos limitaremos, en esta nota, a enunciar tan sólo uno de los motivos desarrollados ampliamente por el Autor. Hacemos notar, de paso, que él se sirve, para la redacción del presente trabajo, sólo de las *obras* de indudable autenticidad. Hay más, para asegurarse un *texto* críticamente sólido, acude a la tradición manuscrita.

Para el sistema escotista, como para el tomismo, es de capital trascendencia la noción de potencia subjetiva. La potencia se nos presenta como oposición al acto, en el sentido de una relación no mutua. Una relación mutua implicaría, según Scoto, el absurdo de una simultaneidad de naturaleza entre el acto y la potencia. Se plantea, con ello, el problema del fundamento de tal relación. Scoto acentúa talmente la oposición potencia-acto, que viene a equipararla a la oposición privación-hábito. La potencia queda reducida a un *non-ens* al cual sucede un *ens*. En fórmula del Autor, la potencia no es más que una *relacionalidad real*. Esta aserción, que vale inmediatamente para la potencia objetiva, va enseguida aplicada a la potencia subjetiva: «come già la potenza oggettiva, anche la potenza soggettiva viene ad essere *vanificata* dalla presenza, e dall'avvento dell'atto; meglio, passa ad essere appunto *attuata*». (Subrayamos) (p. XXVIII).

Tal concepción del binomio potencia-acto, básica en la estructura del sistema, no es, con todo, el factor originariamente determinante, que radica más bien, según el Autor, en la doctrina escotista de la univocidad del ser, inspirada en la concepción hilemórfica de Avicibrón.

A la luz de esta doctrina, vienen examinados los problemas generales de la Metafísica: *esencia y existencia*, resuelto en la indistinción real entre ambas; y *estructura metafísica del ser infinito*, resuelto en el sentido de la limitabilidad del acto por sí mismo. Y, naturalmente, el enfoque metafísico de la *Realidad* constituirá el Leitmotiv de la Cosmología. Veámoslo.

Para explicar la mutación substancial, es necesario admitir la composición del ser mudable *ex aliquo et aliquo*; y *aliquid* no sería una materia

prima pura potencia. Se impone pues «una nozione di materia prima dotata di una certa attualità... suscettibile di una esistenza autonoma.» (p. 69). La materia prima en posesión ya de un ser *diminutum* (p. 111), por el advenimiento de la forma, poseedora, a su vez, de una propia actualidad, adquiere un nuevo ser, el ser resultante del concurso de los dos comprincipios, «che benchè dotati di una propria quiddità, sono tuttavia compriicipi, trovano cioè il proprio totale inveramento nell'unità del composto» (p. 113). Tal solución, violenta a primera vista, no es con todo, según pretende el Autor, obstáculo insuperable para una solución aceptable del problema del compuesto material y en especial del compuesto humano. Evidenciando el carácter funcional de los comprincipios, materia prima, verdadera pura potencia, y forma especificante, surge un pluralismo dinámico, que, al tiempo que conserva incontaminadas las nociones hilemórficas aristotélicas, salva perfectamente la unidad *per se* del sinolo natural y evita tanto el pluralismo estático de la corriente avicebronística, como el rígido monismo de la corriente aristotélico-tomística. Estas aserciones encuentran su integración y complemento en los densos capítulos de la tercera parte del libro en que se abordan los problemas del mixto, la «forma corporeitatis» y el individuo.

No podemos bajar a ulteriores detalles en los estrechos límites de una reseña bibliográfica, pero creemos que cuanto llevamos dicho basta para informar al lector sobre el tema central, desarrollado por el Autor a lo largo de casi 400 páginas densas de texto y de contenido.

Señalaremos para terminar los que nos han parecido mejores méritos de la obra. El pensamiento de Scoto se recoge de sus mismas fuentes, se procura exponerlo en su genuino sentido, y no se rehuye de terciar en la contienda en los casos en que ha sido objeto de interpretaciones discordantes. Se señalan las fuentes de inspiración del pensamiento escotista y se intenta demostrar que su fundamental actitud especulativa es de importancia decisiva sobre todo el sistema. No se rehuye de tomar posición sobre problemas sobremanera comprometedores y que suponen una muy íntima penetración, sea de la actitud analítica de Scoto, sea de su perspectiva cosmivisional. En este sentido, lo mejor del libro nos ha parecido la introducción general y el soberbio capítulo final de síntesis y enjuiciamiento del Escotismo como unidad de concepción. No todas las aserciones de esta obra tan extensa serán compartidas por los críticos; pero con todo el juicio del P. Stella sobre el Escotismo, emitido al final de una tan prolongada y minuciosa obra analítica, conducida con una objetividad insobornable, con todos los recursos de la crítica más depurada, deberá en adelante ser tenido en cuenta por cuantos se adentren en la obra filosófica del Doctor Sutil. Con razón se ha podido escribir que, con esta obra, el P. Stella se ha conquistado un puesto autorizado entre los historiadores de la filosofía medieval.

A. PASCUAL, C. R.

MARIO MARTINS, S. J., *Estudios de literatura medieval*. Braga, Livraria Cruz, 1956, 536 p. 22'5 cm.

Los que en este denso volumen presenta el P. Martins son estudios de literatura medieval portuguesa que van atando los nudos para la red indispensable sobre la que podrá tejerse un día la Historia de la Espiritualidad portuguesa, como dice el autor, y que, precisando más y copiando a Brémond, podría llegar a ser una Historia literaria de la religiosidad en Portugal.

Estos estudios, aunque todos sobre fuentes de tema prevalentemente espiritual (recórrase el índice), no interesan sólo a la espiritualidad. Ni quizás directa o principalmente a ella. Por ser, las que se estudian, obras medievales, por la calidad de su contenido y de su significado histórico, interesan a la filología, a la literatura, a la historia, a la sociología, además de a la espiritualidad. Sobre buena parte de ellas, bien conocidas, y que corrieron de la mano de todos los pueblos medievales, pesa la responsabilidad de la formación de la Europa medieval que les debe muchos de los rasgos de su fisonomía y de su estructuración. Esa base espiritual, invadiendo e informando las otras esferas, aun las más profanas —para usar un término anacrónico—, es justamente una de las características de la Edad Media.

De ahí la importancia del estudio de esa clase de obras, y la dificultad de recensionar tales estudios, a los cuales, siendo necesariamente más las posibilidades que se quedan tales, que las realidades logradas, es fácil encontrar puntos escapados, temas preteridos, u oponer críticas despiadadas.

La multitud de obras a las que en ésta se pasa revista —y que puede dar, a primera vista, la sensación de desconexión o incluso de dispersión— puede distribuirse (como indica el autor) en grupos muy genéricos: *Romances hagiográficos y libros de caballería a lo divino* (lo que Menéndez y Pelayo llamó *novela mística*), *Temas sobre Cristo y los Apóstoles*, *Obras de origen español*, *Obras de origen o influencia francesa e italiana*, *Fondos de Dume, Sta. Cruz de Coimbra y Alcobaça*, *Obras polémicas*, *Obras más significativas para la mundividencia religiosa de la cultura portuguesa*.

Indicaré sólo alguno de los resultados más importantes de esos estudios. Entre los *Temas sobre Cristo y los Apóstoles*, el «Libro de Santiago» viene a confirmar elocuentemente —con una ósmosis curiosa de un apócrifo del ciclo religioso compostelano en la literatura portuguesa— cuánto era grande la irradiación de Compostela sobre Portugal. «O Boosco Deleytoso», entre las obras de influencia italiana, acusa entre nosotros la huella profunda de Petrarca, en aquella época en que en España se «petrarquizaba» y comenzaba a soplar la brisa perfumada y misericordiosa del prerrenacimiento italiano. El cap. XXII arroja una luz de gloria sobre el monasterio de Alcobaça. Este monasterio repite el caso tan curioso y conocido de algunos famosos monasterios medievales que juegan un papel tan significativo en la paleografía y diplomática al acusar una vida de calculada organización y un riguroso sistema de intercambio, copia, ensamblamiento, tradición de

textos, y que fueron verdaderos *editores* y propagandistas de obras, algunas de las cuales deben sin duda a ellos su supervivencia y a ellas el Medievo, como he indicado, algunas de sus posturas vitales. Amén del gran criterio que significa, no sólo la biblioteca, sino incluso la manera de seleccionar y de juntar en un mismo volumen obras diferentes, para juzgar de la vida, espiritualidad, postura científica y política del monasterio. El de Alcobaça recibió obras de todas partes y de toda clase —Ramón Llull queda en él muy bien representado— con la amplitud de miras ejemplar que distingue al Cister. La última parte —cap. XXVIII a XL— contiene las obras que para el autor tiran las líneas generales para la Weltanschauung de la cultura lusitana. Cargados de significación histórica están sin duda los temas sobre teatro, las constituciones sinodales, la poesía religiosa, la mística, el «deporte», la filosofía del hombre y de la cultura, la música religiosa, la simbología mística de los «Bestiarios» (que recorre la curiosa y profunda semántica del arte medieval en cada una de sus partes y detalles); concienzudo el estudio del discutido Pedro Hispano y entrañable el de Sabunde, el barcelonés tan importante en la historia de la filosofía medieval española.

El autor no pretende resolver todos los problemas de la literatura medieval portuguesa; busca lo que hay de eternamente vivo y perenne, el pensamiento y la experiencia religiosa, la preocupación espiritual que dominaba a los hombres medievales, apasionados por las cosas intemporales, la belleza ingenua de la lengua y de la cultura que palpita aquí, como un corazón de niño, llevando en sí el futuro. Y eso lo ha logrado el Padre Martins, con método excelente, con profundidad de investigación, con dominio de la bibliografía —que cita siempre— esencial.

Puestos a exigir, indicaríamos solamente el deseo de que el estudio no se hubiera ceñido exclusivamente a la significación literaria de estas obras igualmente transcendentales en otros respectos, como dejo indicado. Aunque esas zonas las excluye el autor voluntariamente ya en la formulación del título, su trabajo adquiriría con ello valor inmenso. No hubiera estado de más indicar en los diferentes casos las repercusiones e influencias ejercidas en obras y autores por la fuente en cuestión, siquiera en el campo de la literatura, e, incluso, profundizar la dirección y el sentido de esas influencias. Aunque éste sea trabajo hecho ya, gusta el lector, en cada situación, de poseer los datos necesarios para calcular, en grados de longitud y latitud, la posición exacta de una obra literaria en el mapa general de la historia de la literatura o de una obra cualquiera en su geografía histórica correspondiente.

ANTONIO OLIVER, C. R.

TITUS SZABO, O. F. M. *De SS. Trinitate in creaturis refulgente doctrina S. Bonaventurae* (Bibliotheca Academiae Catholicae Hungaricae, Sectio Philosophico-Theologica, Vol. I, Orbis Catholicus-Herder. Romae, 1925, 15'5 x 18 cms., 209 pp.). (Autor: Colegio Internacional de San Buenaventura, Firenze Quaracchi).

El título de la documentada obra del P. Szabó no expresa todo el denso contenido de la misma. No abarca, en efecto, únicamente la doctrina del Doctor Seráfico acerca de las imágenes creadas de la Santísima Trinidad creadora; sino que, en ella, se encierran múltiples cuestiones, aun sin resolver de manera definitiva, relativas a la mente de San Buenaventura sobre difícilísimos problemas teológicos: el de las relaciones entre la naturaleza y la gracia, el de la objetividad del conocimiento humano, el del uso de la apropiación trinitaria, el del conocimiento extático de la Divinidad, el de la simplicidad y distinción en Dios, el de la univocidad etc.

Es evidente que, si todas estas cuestiones se resolvieran de manera clara y precisa, el P. Szabó no hubiera tenido que invertir tantas vigiliass en la investigación del pensamiento bonaventuriano relativo a los vestigios naturales de la Santísima Trinidad, que han motivado, entre los teólogos de nuestros días, diversidad de pareceres.

El docto Autor expresa que sobre su trabajo han tenido que pasar diez años para llegar a su madurez. Y este dato revela la seriedad científica con que procede en sus páginas.

En la primera parte de la obra el P. Szabó desarrolla una serie de temas preliminares: el de la existencia del vestigio trinitario, el de su naturaleza o perfección analógica, el del valor del vestigio para el conocimiento analógico a la Trinidad, el de la naturaleza o perfección analógica de la imagen y de la semejanza y el de la virtud de la imagen y de la semejanza para el conocimiento trinitario.

En la segunda parte, como es obvio, la más importante de la obra, después de un capítulo introductorio acerca de la analogía de la Trinidad y de los grados de la ascensión hacia Dios, desarrolla, ampliamente, las cuestiones de la analogía de la Trinidad en el mundo sensible, en el mundo espiritual (potencias del alma, ángel y hombre, diferencia de sexos, aspecto social) y en el mundo sobrenatural (en las misiones divinas, en la trina unidad del libre albedrío, de los mandamientos y de los Sacramentos; en la gracia, en las virtudes infusas y en los dones del Espíritu Santo; en la jerarquía angélica y en la eclesiástica; en la Sagrada Escritura).

Para un investigador del pensamiento trinitario luliano, el capítulo más interesante es, tal vez, el corolario relativo a la teoría racional del misterio trinitario y de la síntesis del agustinismo medieval. La obra es indispensable en una biblioteca luliana, porque el tema tratado por el P. Szabó es tan agustiniano como lulístico. Pero el expresado corolario traza la línea histórica del desarrollo de una teoría, uno de cuyos puntos corresponden al Bto. Lull.

En las páginas finales del tratado, el P. Szabó dicta su juicio acerca de la doctrina expuesta por el Doctor Seráfico acerca de los temas expresados.

En una palabra, una obra interesantísima para el medievalista, y un modelo de técnica y de lealtad científica.

S. GARCÍAS PALOU, PBRO.

2) Sección de Bibliografía general

HIRSCHBERGER, JOHANNES, *Historia de la Filosofía*. II, Edad moderna, Edad contemporánea, Editorial Herder, Barcelona, 1956, 566 págs., 22'1 cms.

Esta recensión que ofrecemos se refiere restrictivamente al tomo II. Del primer tomo ya hicimos mención en «*Crisis*» a raíz de su aparición en lengua castellana (II, 1955, páginas 117-118). Como el primer volumen, también este segundo ha sido traducido y enriquecido con un Apéndice por el P. Martínez Gómez, S. J.

En una recensión que forzosamente ha de ser breve, por no poder entrar en las cuestiones, podríamos atenernos a las frases escritas a propósito del primer volumen. Nos es grato poder escribir que la tarea llevada a cabo por Hirschberger, dentro de los límites impuestos para no redactar una obra excesivamente voluminosa, resulta de un valor excepcional. Un manual de Historia de la Filosofía con ambición universitaria, difícilmente puede redactarse con más claro sentido de la medida, de la erudición y de la profundidad que como lo ha conseguido el profesor alemán.

El volumen se abre con la Filosofía Moderna, y procede por grandes figuras unas veces; otras, cuando la exigencia histórica lo reclama, se atiende a grandes sistemas enmarcando en ellos a los autores principales. Sin embargo, el autor se ha preocupado de no dejar a los grandes autores en la gloria de su nombre, sino que logra entroncarles en la historia sistemática de la filosofía.

Se observa al través de la exposición, una línea filosófica no sólo de orientación fundamental teórica, sino de postulados históricos. Esta línea es la que permite al autor constituir armónicamente su obra. Resulta particularmente importante, por citar un solo ejemplo, la resolución del autor de entender la filosofía actual desde el pasado y *en él*, convencido de que sólo así puede captarse lo que de verdaderamente filosófico quepa descubrir en la llamada «filosofía actual».

Aunque Hirschberger se atiende en la redacción de su obra a unos módulos biográfico-doctrinales, presentando así facilidades al lector que se inicia; no le será difícil al lector entendido descubrir la interna trabazón de ideas y doctrinas, a la que se atiende como propósito fundamental. De

esta forma, el autor ha salvado los dos escollos que pueden sorprender inconscientemente a un profesor de Historia de la Filosofía menos precavido de lo que es Johannes Hirschberger; a saber, ceder a lo bibliográfico-dogmático, o despreciarlo por completo. A nuestro entender, otro de los méritos de la obra consiste en señalar los puntos focales de cada autor y sistema, aludiendo a la variante que ha sufrido su determinación en la historia. Haciéndolo así, el autor consigue una Historia de la Filosofía de recia y moderna arquitectura, en la que el andamiaje no cubre el edificio sino que sirve para retocarlo y para actualizarle con una apertura a las investigaciones más recientes.

El Apéndice del P. Luis Martínez Gómez es doble: bosquejar la historia de la Filosofía española durante el tiempo que historia el tomo original, y complementar la bibliografía española. El traductor ha creído prudente concluir su tarea parándose en 1936, como fecha significativa, y expresando su fe y confianza en la joven promoción española, en la que el P. Martínez Gómez ocupa un sitio de esperanzas y promesas, precisamente por el aliento que suponen estos Apéndices.

La edición es pulcra, nutridísimas de texto las 550 páginas, enriquecida con índice de materias y de autores, y alguna errata que se ha deslizado es fácilmente subsanable. El traductor ha tenido en cuenta, para su versión española, las correcciones introducidas para la segunda edición alemana de 1955.

A. MUÑOZ-ALONSO

JOSEF GÖTTLER, *Pedagogía sistemática*. (Traducida, adaptada y prologada por Mons. JUAN TUSQUETS. De la 9.^a edición alemana refundida y ampliada por el Dr. JOHANN B. WESTERMAYR). Editorial Herder, Barcelona, 1955, 441 páginas, 22'2 cms.

Hace notar, en el sustancioso prólogo, el Dr. Tusquets, que «el ambiente de hoy es muy pobre. Las controversias —dice— versan sobre temas educativos de cuarta o quinta mano y de escasa categoría».

Este es un problema complejo. Y una de las causas de esta superficial mentalidad, es tal vez la falta de libros del tenor de la Pedagogía de Göttler. Parece que no se es profesor acabado, si no se es autor de un texto: de ahí la profusión de libros que pasan a nutrir las librerías de lance.

Los rasgos más característicos del libro son, según el Dr. Tusquets, los siguientes: «Limitémonos a cinco aspectos que considero esenciales. La obra de Göttler es: 1º) sistemática, en cuanto a la índole; 2º) católica y armonizadora, en cuanto a su criterio; 3º) sociológica, en lo que se refiere a su orientación educativa; 4º) estricta, en lo que concierne a los métodos recomendados y a la extensión del campo educativo, y 5º) actual, frente a los problemas contemporáneos».

Es de notar, en primer lugar, el concepto amplio que tiene de la Peda-

gogía. Entre nosotros todavía puede uno dedicarse a la enseñanza media o superior tan bien pertrechado de la propia asignatura, como vacío de Pedagogía. No comparte Göttler criterio tan trasnochado. La Pedagogía es algo más que una «monsérga lírica de disertaciones vagas, pretenciosas y en último término inútiles» para uso de maestros de primeras letras.

Aplica Göttler su agudo análisis a la esencia, fines, normas, supuestos y métodos de la Pedagogía, sacando a relucir una extensa gama de apreciaciones del más alto valor. Fiel a una imperiosa exigencia de razón, clasifica y ordena los datos y resulta un conjunto orgánico sin fisura alguna.

Sea cualquiera la naturaleza y procedencia de los factores educativos recogidos, son valorados debidamente e integrados en la síntesis. Tal vez algunos comentarios no sean del todo académicos; pero Göttler no vacila en emplearlos, si ganan en fuerza, claridad y precisión.

La actualidad de la obra radica principalmente en la solidez de sus principios, los cuales pueden irradiar mucha luz en la mañana de los problemas educativos.

Y, si esto es así, se debe de manera muy principal al catolicismo que informa totalmente la personalidad de Göttler. Informa, repetimos, porque muy distinto es el resultado de una obra escrita con criterio católico y el de una obra con algunos añadidos o pases de doctrina católica.

Desarrolla extensamente la Pedagogía de los valores, tema muy caro a los filósofos alemanes, y saca consecuencias y aplicaciones muy valiosas.

Hemos de agradecer al traductor el trabajo de adaptación, procurando conservar la «ideología fundamental y las opiniones del autor». Así resulta su lectura sumamente agradable, a diferencia de las meras traducciones de libros alemanes, las cuales adolecen de una manifiesta pesadez.

No obstante la notable claridad lograda por la traducción y acomodación, puede que el lector poco avezado renuncie a proseguir la lectura en cuanto aparezcan disquisiciones filosóficas. El pequeño esfuerzo le será largamente recompensado con una cantidad enorme de sugerencias y aplicaciones prácticas, luminosas en extremo.

Al final del libro figura una copiosa bibliografía y 3 anexos.

De gran valor los 3 anexos, que completan la obra y en cierto modo la resumen; de modo especial el 1.º, ya citado, que trata los «Grados del desarrollo y de la educación», y el 3.º «Líneas fundamentales de un plan de enseñanza concebido pedagógicamente». El 2.º es un modelo acabado de «Hoja de Educación».

Creemos que este libro puede hacer un gran bien. En primer lugar a los maestros jóvenes, los cuales, acostumbrados a los manualitos al uso, podrán contrastar lo que es Pedagogía con lo que es turismo pedagógico. Y también a los maestros a quienes Dios concedió la gracia de estudiar cuando se escribía con mayor seriedad y conocimiento de causa, puede serles de gran utilidad la lectura reposada de libro tan excelente por muchos conceptos.

JEAN ABD-EL-JALIL, O. F. M., *Cristianismo e Islam*. Patmos, Libros de Espiritualidad. Ediciones Rialp, S. A., Preciados, 35, Madrid, 1954. 279 páginas, 17'3.

El P. Abd-El-Jalil, O. F. M., autor de distintas obras relativas al Islam y profesor en el Instituto Católico de París, conoce a fondo su antigua religión, que profesara durante 24 años. Por tal motivo, sus escritos referentes a uno que otro de sus aspectos, siempre despiertan un interés peculiar.

El libro que presentamos es una traducción de los originales franceses «*Marie et l'Islam*» y «*Aspects interieurs de l'Islam*», que constituyen las dos partes principales de la obra.

El autor no se propone ofrecer un estudio completo de los diferentes aspectos de la cuestión mariana en el Islam; sino que se limita a una exposición de la vida de María y de los más importantes problemas mariológicos según el Corán y los más ortodoxos teólogos coránicos. Con ello nos dice cuanto los musulmanes saben de María: algunos episodios de su vida, algunas frases de cuyo sentido pretenden deducir algo de las grandezas marianas.

La segunda parte, dedicada a los aspectos interiores del Islam, describe lo que, en realidad, es el Corán para los musulmanes, los medios de formación religiosa, las diversas formas de oración: la ritual, libre y mística. Termina con un capítulo sobre la comunidad musulmana y las comunidades cristianas.

El aspecto de mayor relieve de la obra es la objetividad con que fué escrita por el convertido autor. Nada de muestras de exaltados fervores, sino serenidad y ponderación científica. El pensó, cuando la escribía, en la posibilidad de que algún musulmán la leyera. Y esta mera sospecha despertó en él un vivísimo deseo de ser lo más objetivo posible.

De la lectura de los dos estudios del docto franciscano se saca la convicción de que son muchos los que tienen un concepto equivocado del pueblo musulmán. Y el libro instruye a todos. Además, precisamente por medio de la expresada objetividad, lleva al lector a la convicción y a la posesión de una idea clara de la realidad religiosa de dicho pueblo, no menos que al criterio de comprensión y hasta de amor, «que es lo único capaz, para el profesor del Instituto Católico de París, de dar su sentido verdadero a la historia y otra fisonomía al mundo».

No es ésta la obra definitiva del autor sobre los problemas que plantean las diferencias y semejanzas entre el Cristianismo y el Islam. Piensa escribirla extensamente. Pero es suficiente para poder comprender al pueblo musulmán por medio de las fórmulas de su oración.

Recomendamos la lectura de la obra, por cuya publicación la entidad Ediciones Rialp, S. A., merece una cálida felicitación.

S. GARCÍAS PALOU, PBRO.

OBRAS RECIBIDAS EN LA DIRECCIÓN (*)

1) Envío del autor:

BONAFEDE, GIULIO, *Il pensiero francescano nel secolo XIII*, G. Mori & Figli. — Palermo, 341 págs., 24'8 cms.

2) Envío del autor y del editor:

DUIN, J. J., *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant.* — Textes et étude. Editions Nauwelaerts, 2, Place Cardinal Mercier, Louvain, 504 págs., 25 cms.

3) Envíos de los editores:

DESCLEE DE BROUWER & Cie., 22, Quai au Bois, Bruges.

AUGUSTIN, SAINT, *La Trinité, II, Les images.* — Texte de l'édition bénédictine. — Traduction par P. AGAESSE, S. J. — Notes en collaboration avec P. MOINGT, S. J., 1955, 712 pp., 17'5 cms.

DOTT. CARLO MARZORATI, Editore, Via Borromei, 11, Milano.

DI NAPOLI, GIOVANNI, *La concezione dell'essere nella Filosofia greca*, 1953, 296 pp., 24'5 cms.

THOMAS NELSON AND SONS LTD, Parkside Works, Edinburgh, 9.

VAN STEENBERGHEN FERNAND, *The philosophical movement in the thirteenth century*, 1955, 115 pp., 22'5 cms.

MARIETTI EDITORI, Via Legnano, 23, Torino.

S. THOMAE AQUINATIS, 1) *Opuscula theologica*, Vol. I (De re dogmatica et morali), Taurini, 1954, 531 pp., 24'5 cms. — Vol. II (De re spirituali), Taurini, 1954, 441 pp., 24'5 cms.

2) *Opuscula philosophica*, Taurini, 1954, 379 pp., 24'5 cms.

3) *In LIBRUM DE CAUSIS expositio*, Taurini, 1955, 173 pp., 24'5 cms.

4) *In Aristotelis libros PERI HERMENEIAS et POSTERIORUM ANALYTICORUM expositio*, Taurini, 1955, 439 pp., 24'5 cms.

EDICIONES STUDIUM. Distribución exclusiva: DIFUSORA DEL LIBRO, Bailén, 19, Madrid.

RAMIREZ, O. P., P. SANTIAGO, *El Derecho de Gentes*, 1955, 230 pp., 19'5 cms.

EDITORIAL LITÚRGICA ESPAÑOLA, S. A., Avda. José Antonio, 581, Barcelona.

PARENTE, PIETRO, *Diccionario de Teología Dogmática*, Versión del italiano por Francisco Navarro, Pbro., 386 pp., 19'8 cms.

(*) En el próximo o en uno de los próximos números se dedicarán las debidas recensiones bibliográficas a las obras cuyo recibo anunciamos.

EDITORIAL «SAL TERRAE», Apartado 77, Santander.

PARAMO, S. J., P. SEVERIANO DEL, *La persona de Jesús ante la crítica liberal protestante*, 1956, 202 pp., 17'3 cms.

SANCHEZ-CESPEDES, S. J., PEDRO, *El Misterio de María*, 1955, 287 pp., 21'8 cms.

ALEJANDRO, S. J., JOSEPHUS M.^a *Crítica*, 1953, 383 pp., 24'5 cms.

DE DIEGO DIEZ, S. J., T., *Theologia Naturalis*, 1955, 542 pp., 25 cms.

GONZALEZ MORAL, S. J., IRENAEUS, *Philosophia Moralis*, 1955, 714 pp., 25 cms.

EDITORIAL HERDER, Barcelona, Avenida José Antonio, 591.

HENRY, O. P., P. A. M. y un grupo de teólogos, *Iniciación teológica*, I, 1957, 765 pp., 22'3 cms.

SCHUMACHER, HEINRICH, *El vigor de la Iglesia primitiva*, 1957, 252 pp., 22'7 cms.

EDITRICE VITA E PENSIERO, Via Necchi, 2, Milano.

GEMELLI, AGUSTINO, O. F. M., *Il francescanesimo*, Settima ediz. riveduta e aggiornata. — 1956, En-8.º, pp. XV, 256.

RIMONCIOLI, FELICIANO, O. F. M., *Il problema della libertà umana in Pietro di Giovanni Olivi e Pietro de Trabibus*, 1956, En-8.º, pp. VIII, 259.

CRÓNICA

I

Actividades lulianas en Inglaterra: 1950-1956

El movimiento luliano en Inglaterra, descrito por T. y J. Carreras y Artau en el segundo tomo de su imprescindible obra sobre Ramón Lull y el lulismo,¹ tuvo forzosamente que disminuir durante los años de la segunda guerra mundial. Tampoco aparecieron nuevas publicaciones en los años inmediatamente posteriores a ésta, aunque una reimpresión de la obra maestra de este movimiento — la biografía del Beato por el gran hispanista E. Allison Peers² — demuestra el interés constante que despierta la figura de Ramón Lull en Inglaterra.

Era de esperar que Allison Peers continuaría su serie de estudios y traducciones lulianas — trabajos que le habían ganado el aplauso y la amistad de lulistas en todas partes, — pero su muerte, en 1952, vino a interrumpir el curso de una vida de erudito incansable y la lista siempre creciente de sus aportaciones al hispanismo inglés. Desde su muerte, no se puede hablar estrictamente de un movimiento luliano en Inglaterra; se trata, en cambio, de los esfuerzos de individuos que se interesan para propagar el conocimiento de las obras del Beato y para la investigación científica de sus escritos.

Por una parte, Miss Frances A. Yates (del Warburg Institute, asociado a la Universidad de Londres) — inspirada por el lulismo de Giordano Bruno (sobre cuyas obras trabajaba) — inició una serie de investigaciones que culminaron en un importante estudio sobre «*The Art of Ramon Lull (An Approach to it through Lull's Theory of the Elements)*».³ En este trabajo, se investiga por vez primera (desde los días de Salzinger) el importante papel que juega la doctrina luliana sobre los cuatro elementos en el desarrollo y la operación del *Art general*, revelando matices hasta ahora insospechados que iluminan de una manera sorprendente las ideas centrales del Beato.

Por otra parte, Mr. R. D. F. Pring-Mill se ha dedicado a propagar el interés por los estudios lulianos, desarrollando varios ciclos de conferencias generales sobre la obra del Beato, en la Universidad de Oxford, en los cursos de 1951-1952, 1952-1953, 1953-1954 y 1955-1956. Ha dado a conocer algunos frutos de sus propias investigaciones, en varias conferencias especializadas: sobre los fundamentos

1 *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, II (Madrid, 1943), pp. 432-434.

2 E. ALLISON PEERS: *Ramon Lull. A Biography* (Londres, 1929), precio actual L 0.18.6.

3 FRANCIS A. YATES: «The Art of Ramon Lull (An Approach to it through Lull's Theory of the Elements)», *Journal of the Warburg & Courtauld Institutes*, XVII (1954), Nos. 1-2, pp. 115-173, láminas 8-20.

del *Art general*, sobre la estructura trinitaria del universo luliano, sobre las aportaciones terminológicas del Beato al catalán, y sobre el famoso códice miniado de la Biblioteca de Karlsruhe. Concretamente, sobre los tres temas siguientes han versado sendas conferencias: «*The Sense of Speech: Ramon Llull and his Contributions to Language*» (Oxford University Junior Philological Society, 27-XI-1952); «*Ramon Llull: his World-Picture and Terminology*», St. Anne's Medieval Society (Oxford), 23-II-1956; «*The Karlsruhe Miniatures and the Structure of the Lullian Universe*», Second Annual Conference of the Anglo-Catalan Society (Cambridge), 4-V-1956. Su trabajo inédito «*Some Lullian contributions to the Catalan technical lexicon, with special reference to the terminological structure of Ramon Llull's world picture*», obtuvo el Premi Pompeu Fabra en los *Jocs Florals de la Llengua Catalana*, celebrados en Cambridge, en mayo de 1956.

Oxford, noviembre 1956.

II

Noticario científico-luliano

MARACAIBO. — En 1954, el Dr. Angel Francisco Brice, Miembro de Número de la Academia de Ciencias Políticas y Sociales de Venezuela, en la Universidad del Zulia (Maracaibo), leyó una conferencia sobre el tema: «*Raimundo Lulio. Su pensamiento jurídico*».

COIMBRA. — En el XXIII Congreso Luso-Español para el progreso de las Ciencias, celebrado en Coimbra, durante los días 1-5 junio, 1955, el Doctor D. Juan Zaragüeta, «Magister» de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA y catedrático de la Universidad de Madrid, hizo una sucinta exposición del trabajo, enviado al Congreso, por el catedrático de la Universidad de Barcelona y también «Magister» de nuestra Schola Dr. Joaquín Carreras Artau, sobre el siguiente tema: «*Raimundo Lulio y la Cábala*».

BARCELONA. — En mayo de 1955 el Rdo. Miguel Arbona, S. J., leyó, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad, su Tesis Doctoral, escrita bajo el siguiente título: «*El ejemplo y su técnica en el LIBRE DE BLANQUERNA*».

OXFORD. — El 23 de febrero de 1956 el Prof. Robert D. F. Pring-Mill, Lecturer in Spanish in the University of Oxford, desarrolló una conferencia sobre el tema «*Ramon Llull: his World-Picture and Terminology*», en St. Anne's Medieval Society (Oxford).

FREIBURG. — El 24 de febrero de 1956, Johannes Stöhr, de la Diócesis de Berlín fué promovido al grado de Doctor en Teología por la Facultad de Freiburg, i. Br. en la que leyó su Tesis Doctoral, escrita sobre el tema «*Die Theologie des seligen Raimundus Lullus nach seinen Spätschriften*» («La Teología del Beato Ramón Llull

según sus escritos tardíos»). En ella trata del procedimiento axiomático de Ramón Llull, de la interpretación de las *razones necesarias* y de la doctrina trinitaria y cristológica; y se basa, precisamente, en los opúsculos de la época de Mesina y Túnez, cuya edición crítica ha preparado el mismo Dr. Stöhr.

CAMBRIDGE. — El día 4 de mayo de 1956 el expresado Prof. R. Pring-Mill, de Oxford desarrolló la Second Annual Conference of the Anglo-Catalan Society sobre el tema «*The Karlsruhe Miniatures and the Structure of the Lullian Universe*».

BARCELONA. — Con motivo de los actos conmemorativos del primer centenario del nacimiento de Menéndez y Pelayo, organizados por la Universidad de Barcelona, el «Magister» de esta Schola Dr. Jorge Rubió Balaguer desarrolló una conferencia sobre «*Menéndez y Pelayo y Ramón Llull*», el día 8 de mayo de 1956.

PALMA DE MALLORCA. — En la Sesión Académica celebrada en el Palacio de la Diputación de Palma de Mallorca, el día 16 de mayo de 1956, con motivo de la toma de posesión del Rectorado de la Schola por el «Magister» Dr. Sebastián Garcías Palou, éste disertó sobre el siguiente tema: *Distintos aspectos de la labor científica que el Lulismo señala hoy a la «Escuela Lulística Mayoricense»*.

CAMBRIDGE. — El premio *Pompeu Fabra* de los Juegos Florales celebrados en Cambridge, en mayo de 1956, se concedió al profesor Robert Pring-Mill, de la Universidad de Oxford, por su trabajo «*Some Lullian contributions to the Catalan technical lexicon, with special reference to the terminological structure of Ramon Lull's world-picture*».

PARIS. — El día 22 de junio de 1956 el Rdo. P. Fray Eugène Kamar, O. F. M., defendió, en la Facultad de Letras de la Sorbona, su Tesis Doctoral, «*Raymond Lull. Son projet De acquisitione Terrae Sanctae. Introduction et édition critique*», aceptada «*Summa cum laude*».

ROMA. — El día 26 de agosto de 1956 se cumplieron los cincuenta años de la ordenación sacerdotal del «Magister» de esta Schola y profesor en el Pontificio Ateneo Antoniano de Roma, M. Rdo. P. Fray José M.^a Pou y Martí, O. F. M.

Con tal fausto motivo, el P. Fray Isaac Vázquez, O. F. M., ha escrito en la revista *Antonianum* un artículo «*De vita et scriptis R. P. Joseph M.^a Pou y Martí*», cuyo elenco bibliográfico llena veinte páginas.

La producción luliana del P. Pou y Martí, según el expresado catálogo, es la siguiente:

Sobre la doctrina y culto del beato Raimundo Lulio (AIA, 16, 1921, 5-23).

Per la glorificació del B. Ramon Lull en el segle XVII (EF, 1934, 269-289).

Per la glorificació del B. Raymond Lull en el segle XVII (Miscellanea luliana, Barcelona, 1935, 269-289).

Sobre la antigua cátedra luliana de Mallorca (Mediterraneum, 1936, 40-55).

Además, ha escrito diversas recensiones de estudios lulianos en *Antonianum*.

PALMA DE MALLORCA. — El Prof. de Teología en la Universidad de Freiburg, i. Br. «Magister» Friedrich Stegmüller, el día 22 de octubre de 1956 fué recibido por el Rector y Consejo Académico de la «Maioricensis Schola Lullistica», a quienes expuso los planos trazados para la realización de la *edición crítica de las obras latinas* del Beato, cuya dirección le ha sido confiada por nuestro Instituto.

PALMA DE MALLORCA. — En la sesión académica, celebrada por la «Maioricensis Schola Lullistica» con motivo de la apertura del Curso Académico 1956-57, el día 5 de noviembre de 1956, el Prof. Manuel Sanchis Guarner disertó sobre el tema «*El ideal de la Caballería, definido por Ramón Llull*».

MUNICH. — El P. Eusebio Colomer, S. J., de la Facultad de Filosofía del Colegio Máximo de Sant Cugat del Vallés (Barcelona), se encuentra en München, estudiando *las relaciones entre la obra científica del Cardenal Nikolaus Krebs, de Cues y el Bto. Ramón Llull*.

El P. Colomer se propone publicar algunos aspectos de sus investigaciones en ESTUDIOS LULIANOS.

PALMA DE MALLORCA. — Con motivo de la conmemoración del primer centenario del nacimiento de Menéndez y Pelayo, la «Maioricensis Schola Lullistica» y el Instituto Nacional de Enseñanza Media «Ramón Llull» celebraron solemne sesión académica. El Rector de la Schola Dr. Garcías Palou disertó sobre el tema: «*Perfiles fisonómicos del Ramón Llull de Menéndez y Pelayo*»; y el Director del expresado Instituto Prof. Font y Trías, tras breve introducción, leyó el discurso que el mismo Menéndez y Pelayo pronunciara, en el antiguo «Instituto de las Baleares», el día 1 de mayo de 1884 sobre el tema «*Ramón Lull*».

FREIBURG I. BR. — El P. Soria, O. F. M., está preparando un amplio estudio teológico-luliano sobre «*La Cristología de los sermones del Bto. Ramón Llull*».

ESTUDIOS LULIANOS publicará parte de las investigaciones del docto franciscano.

PALMA DE MALLORCA. — El día 14 de diciembre de 1956, en la sesión académica celebrada por la «Maioricensis Schola Lullistica» con motivo de la recepción del nuevo profesor Bartolomé Pascual González, este dictó su lección inaugural sobre el tema «*El Lulismo en la cátedra, y su introducción en Castilla y en la Casa de Austria*».

OXFORD. — El Prof. Robert D. F. Pring-Mill, de la Universidad de Oxford, está preparando la *edición crítica* de la obra del Bto. Ramón Llull, titulada «*Libre de ço que hom deu creure de Déu*».

ROMA. — El eminente medievalista Prof. Carmelo Ottaviano, «Magister» de nuestro Instituto y director de *Sophia*, ha aceptado la invitación, que le ha dirigido el Prof. Stegmüller, de colaborar en la edición crítica de las obras latinas del Bto. Llull.

ROMA. — El pasado día 26 de diciembre cumplió 80 años el «Magister» de esta Schola Mgr. Auguste Pelzer, hoy «Scriptor» honorario de la Biblioteca Vaticana. El benemérito Monseñor Pelzer, después de tantos años de trabajo, como escritor, en la expresada Biblioteca, fué jubilado en 1949.

La publicación de sus *Codices vaticani latini* (Roma, 1931 ss.) constituyó una valiosa ayuda a la investigación luliana.

A sus ochenta años, Mgr. Pelzer está trabajando aun en la preparación del tercero y último tomo de su «*Dizionario ecclesiastico*».

III

Crónica de la «Maioricensis Schola Lullistica»

Curso 1955-1956

LUTO CON MOTIVO DE LA MUERTE DEL DR. SUREDA BLANES (q. s. G. h.). — Con motivo de la muerte del Ilmo. Dr. D. Francisco Sureda Blanes, fundador y primer Rector de la *Maioricensis Schola Lullistica*, ésta guardó tres meses de riguroso luto.

Durante dichos meses, la *Schola* no celebró ningún acto académico, ni público ni privado.

NOMBRAMIENTO DE VICE-RECTOR. — Previa consulta, dirigida por el Excentísimo y Rdm. Sr. Obispo-Canciller a los *Maestros* del Consejo Académico, el día 20 de enero, fué nombrado Vice-Rector de la *Schola* el «Magister» Doctor Garcías Palou.

CONVOCACIÓN DE LOS «MAGISTRI» PARA LA ELECCIÓN DE RECTOR. — Por medio de documento, firmado por el Sr. Secretario General, el día 28 de enero se convocó a todos los *Maestros* de la *Schola* para la emisión de su voto en orden a la elección del nuevo Rector.

ESCRUTINIO DE LOS VOTOS. — El día 22 de marzo, en el Palacio del noble Patrono de la Escuela Sr. Quint-Zaforteza y Amat, se procedió al escrutinio de los votos, emitidos por los *Magistri* de todo el mundo. Y, de conformidad con el número de votos constatados a su favor, se formó una terna de *Maestros*, que fué elevada al Excmo. y Rdm. Sr. Canciller, para el nombramiento del Nuevo Rector.

NOMBRAMIENTO DEL NUEVO RECTOR. — El día 3 de abril de 1956 el Excmo. y Rdm. Sr. Dr. D. Jesús Enciso Viana, Canciller de la *Maioricensis Schola Lullistica*, extendió el documento de nombramiento del nuevo Rector de la misma, a favor del Dr. D. Sebastián Garcías Palou, cuyo nombre figuraba en el primer lugar de la terna propuesta por el *Magisterio*.

FUNERALES EN SUFRACIO DEL ALMA DEL ILMO. DR. D. FRANCISCO SUREDA BLANES. — El primer acto público que organizóse, después de la muerte

del Dr. Sureda Blanes, fué el funeral, en sufragio de su alma, celebrado por el Rector en la capilla del sepulcro del Bto. Lull, en la Basílica de San Francisco, el día 16 de mayo. El Magister Dr. P. Gabriel Seguí, M. SS. CC., pronunció la oración fúnebre en memoria del ilustre fundador de la *Maioricensis Schola Lullistica* y gran promotor de los estudios lulianos.

SESIÓN ACADÉMICA Y TOMA DE POSESIÓN DEL NUEVO RECTOR.— El mismo día 16 de mayo, por la noche, en el suntuoso salón de sesiones de la Excma. Diputación Provincial de Baleares, se celebró brillantísima Sesión Académica, presidida por el Excmo. y Rdmto. Sr. Obispo-Canciller, Dr. Enciso Viana, para la toma de posesión del nuevo Rector.

Abrió la sesión el Excmo. Sr. Canciller, quien, previa invocación religiosa, concedió la palabra al Sr. Secretario General.

A continuación el Dr. Garcías Palou pronunció la disertación inaugural de su Rectorado, disertando sobre el siguiente tema: *«Distintos aspectos de la labor científica que el Lulismo señala hoy a la Escuela Lulística Maioricense»*.

Al final, dijo que, si la Escuela realizara la labor integral que le compete, sería éste el mejor monumento que podría levantar a la memoria de su fundador y primer Rector, el Ilmo. Dr. Sureda Blanes (q. s. G. h.).

Acto seguido, el Excmo. Sr. Obispo-Canciller dió posesión de su cargo al nuevo Rector, y cerró la brillantísima sesión académica con sabio parlamento, en el que enalteció la labor fundadora y rectora del Dr. Sureda Blanes; presentó al nuevo Rector; aprobó las iniciativas científicas sugeridas en su discurso inaugural y pidió al Magisterio que administre, con competencia y entusiasmo, el valioso legado de la etapa anterior.

CURSILLO MONOGRÁFICO DE DIVULGACIÓN LULIANA.— Durante los días 28, 29 y 30 de mayo, y 1 y 2 de junio, desarrollóse un Cursillo de divulgación luliana, organizado por la Escuela.

Los días 28 y 29 disertó el *Magister*, P. Fray Rafael Ginard Bauzá, sobre el siguiente tema: *«El Beato Ramón Lull y el Monte de Randa»* (Aspectos folklóricos).

El día 1 de junio, el Rvdo. P. D. Pedro Estelrich, C. R., explicó su lección acerca de *«El Beato Ramón Lull, la Sagrada Congregación y el Colegio de Propaganda Fide»*.

El día 30 de mayo, el Rvdo. P. José Sabater Mut, S. J., «Magister» de la Escuela y miembro del Consejo Académico de la misma desarrolló el tema *«Los escritores jesuítas ante Ramón Lull y el Lulismo»*.

La sesión de clausura del Cursillo celebróse el día 2 del mes de junio con una conferencia del Rvdo. P. Gabriel Seguí Vidal, M. SS. CC., «Magister» de la Escuela y Doctor en Historia Eclesiástica acerca de las *«Influencias cistercienses en la espiritualidad y formación científica del Beato Ramón Lull»*.

Cerró el Cursillo el Rector, Dr. Garcías Palou, quien, en un breve parlamento, se refirió a la importancia que tiene la alta divulgación luliana dentro de los planes científicos del Instituto.

CONFERENCIA DEL RVDO. P. MIGUEL BATLLORI, S. J. — El día 7 de junio el P. Miguel Batllori, S. J., «Magister» de la Escuela, Director de «Archivum Historicum S. J.» y Profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana, de Roma, explicó la que debía ser la 6.^a lección del Cursillo, sobre el siguiente tema: «*San Ignacio de Loyola, entre el Medioevo y el Renacimiento*».

SESIÓN ACADÉMICA, EN EL MONTE DE RANDA. — El domingo, día 10 de junio, la Escuela organizó una excursión al Santuario de Ntra. Sra. de Cura, que se levanta en la cima del monte de Randa. Con tal motivo, se celebró brillante Sesión Académica en la histórica «Aula de Gramática». El Rvdo. D. Lorenzo Pérez Martínez, Licenciado en Historia Eclesiástica, disertó sobre: «*El Papa Benedicto XIV y la causa de canonización del Beato Ramón Llull*».

CICLO DE CONFERENCIAS CONMEMORATIVAS. — Durante los días 22, 23, 25 y 26 de junio, se desarrolló un ciclo de conferencias conmemorativas de la labor literario-luliana o científico-luliana realizada por prestigiosos miembros de la Escuela, que pasaron a la otra vida.

El día 22, el Dr. Font y Trías, «Magister» de la Escuela y Director del Instituto de Enseñanza Media «Ramón Llull», disertó sobre los estudios lulísticos del Dr. Don Miguel Massutí, Director del Instituto Oceanográfico; y el también «Magister» D. Guillermo Colom Ferrá trazó los rasgos más característicos de la personalidad del ilustre poeta D. Miguel Ferrá, Director de la Biblioteca Provincial de Baleares.

El día 23, el Rvdo. P. Fray Lorenzo Garí, T. O. R., Licenciado en Sagrada Escritura leyó un detallado estudio de la obra científico-luliana realizada por el «Magister» P. Fray Miguel Caldentey, T. O. R.; y, a continuación, se leyó un sentido y minucioso trabajo que se había recibido del Catedrático de la Universidad de Barcelona y «Magister» de la Escuela, Dr. D. Fermín de Urmeneta, relativo a los escritos lulianos de su colega el Dr. D. Tomás Carreras y Artau, Catedrático de la misma Universidad de Barcelona y «Magister» fundador de la Escuela. Igualmente, se leyeron unas cuartillas de su hermano, el «Magister» Don Joaquín, en las que trazaba una primorosa semblanza de su íntimo colaborador.

El día 25 se dedicó a la memoria de los dos esclarecidos miembros del Magisterio de la Escuela, Rdo. Sr. D. Salvador Galmés y D. Eugenio d'Ors. Tejió una magistral semblanza del paciente y competentísimo autor de los volúmenes de las «*Obras de Ramon Llull*», el Director del Archivo Histórico de Mallorca y miembro de nuestra Escuela D. Juan Pons Marqués. La obra científico-literaria del segundo fué estudiada en unas cuartillas del Dr. Fermín de Urmeneta.

El último día del Cursillo se dedicó a rendir un homenaje de la Escuela a la memoria de su fundador y primer Rector, Ilmo. Dr. D. Francisco Sureda Blanes († 25 diciembre, 1955). Disertaron: D. Miguel Arbona, el P. Gabriel Seguí, Don Bartolomé Guasp, Pbro., el Dr. Bartolomé Torres Gost, Pbro.; D. Guillermo Colom Ferrá, «Magister» de la Escuela leyó un estudio del Dr. Fermín de Urmeneta. Finalmente, el Secretario General, profesor Enseñat Alemany, quien, durante veinte años de colaboración íntima con su Rector, pudo recoger el testamento

espiritual del Maestro, evocó sus méritos, inquietudes y el sentido de universalidad que se propuso dar a la Escuela.

Cerró la sesión académica y el ciclo el Rector, Dr. Garcías Palou, expresando que, si la Escuela se siente hoy con fuerzas para emprender las tareas científicas que el Consejo Académico se ha propuesto realizar, se debe a la labor del Dr. Sureda Blanes.

NUEVOS MIEMBROS DEL CONSEJO ACADÉMICO DE LA SCHOLA.—Previa votación emitida por el Magisterio internacional de la «Maióricensis Schola Lullistica», el día 13 de octubre se verificó el escrutinio de los votos para la elección de tres nuevos miembros del Consejo Académico de la misma.

Fueron elegidos los «Magistri» P. Gabriel Seguí Vidal, M. SS. CC. y Doctor en Historia Eclesiástica, el Prof. Francisco de B. Moll Casanovas, Director del «*Diccionari català-valencià-balear*» y el Lic. Juan Pons y Marqués, Director del «Archivo histórico de Mallorca».

Siguiendo los trámites estatutarios, el día 18, el Excmo. Sr. Obispo-Canciller de la Schola confirmó la elección, mediante documento dirigido al Rectorado.

Curso 1956-1957

SESION INAUGURAL.—El día 5 del pasado mes de noviembre, la Schola celebró la sesión Académica de Apertura del Curso 1956-1957. El Sr. Secretario General Prof. José Enseñat leyó la *Memoria* del Curso anterior; y pronunció la Conferencia inaugural el Dr. D. Manuel Sanchis Guarner, profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valencia, sobre el siguiente tema: «*El ideal de la Caballería, definido por Ramón Llull*».

NUEVOS «PROFESORES».—En la Junta celebrada por el Consejo Académico presidido por el Rector, el día 5 de diciembre, previo estudio de la labor científica realizada por los candidatos, fueron elegidos *Profesores* de la *Maioricensis Schola Lullistica* los siguientes investigadores: Dr. D. Manuel Sanchis Guarner, Miembro del Instituto «Miguel de Cervantes» de Filología Hispánica y profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valencia; el Profesor Mario Ruffini, de Torino, autor de gran número de publicaciones sobre literatura francesa, castellana y catalana de la Edad Media; el Dr. Johannes Stöhr, autor de la importante obra luliana, titulada «*Die Theologie des seligen Raimundus Lullus nach seinen Spätschriften*», Freiburg, 1956, y el Prof. Robert D. F. Pringmill, Lecturer in Spanish in the University of Oxford, y autor del estudio «*Some Lullian contributions to the Catalan technical lexicon with special reference to the terminological structure of Ramon Llull's world picture*», Cambridge, 1956.

RECEPCION DEL PROFESOR B. PASCUAL GONZALEZ.—El día 14 de diciembre, la Schola celebró solemne sesión académica con motivo de la recepción en el profesorado de la misma del Sr. D. Bartolomé Pascual González, Aca-

démico correspondiente de la Real Academia de Bellas Artes y ciencias históricas de Toledo.

El nuevo Profesor pronunció su lección inaugural sobre el siguiente tema: «*El Lulismo en la cátedra, y su introducción en Castilla y en la Casa de Austria*».

En nombre de la Schola le contestó el «Magister», Prof. José Font y Trías, Director del Instituto Nacional de Enseñanza Media «Ramón Llull».

El Rector, Dr. Garcías Palou, que presidía la sesión, cerró el acto académico con unas palabras de salutación al nuevo miembro del Instituto y con unas reflexiones sobre la misión científica que deben llenar cuantos lo integran.

NECROLOGIA

Ilmo. Sr. D. Francisco Sureda Blanes

Al atardecer del día de Navidad de 1955, falleció, víctima de un colapso cardíaco, el primer Rector y fundador de la Maioricensis Schola Lullistica, Reverendo Dr. D. Francisco Sureda Blanes.

El Dr. Sureda había nacido en Artá (Mallorca) el 17 de enero de 1888. Cursados los estudios de bachillerato en el Instituto de Palma, pasó a Roma, en donde, en la Pontificia Universidad Gregoriana, siguió la carrera eclesiástica hasta el grado de Doctor en Filosofía y Teología. Ordenado sacerdote en Palma en 1912, fué durante cinco años profesor del Seminario Conciliar de San Pedro, vicario de San Nicolás, fundador y capellán de la Confederación deportiva católica, organizador de la exposición del Centenario Constantino, etc. etc.

Ingresado en el clero castrense, fué destinado al ejército de Africa, dedicándose además allí a la exploración arqueológica y folklórica de nuestros territorios marroquíes. Porque la actividad del Dr. Sureda y su inquietud intelectual desbordaron siempre y en todos los cargos por él ocupados de los estrictos límites del servicio, en Marruecos primero, como en Madrid más tarde, con sus campañas y polémicas periodísticas, por ejemplo la sostenida con el Dr. Lafora sobre el Milagro en las columnas del «El Sol». Perteneció al Consejo Hispano-Africano y a numerosas sociedades culturales, fué profesor del Centro de Estudios Universitarios de Santander, de la Universidad de Murcia y profesó además numerosos cursos libres de Religión en Madrid, Bilbao, Mallorca, Santiago.

La obra científica y literaria del Dr. Sureda es extensísima, siendo en gran número los artículos publicados por él en periódicos y revistas nacionales y extranjeras, y las conferencias pronunciadas en múltiples cátedras sobre variados temas y en diversas circunstancias. Su vasta bibliografía se extiende desde la teología y la filosofía: — *De la Revelación cristiana y sus modernos adversarios, Theologumena. Sobre la racionalidad de nuestra creencia* (1930), *La crisis del pensamiento moderno* (1929), *Cuestiones selectas de teología dogmática* (1928), *El Milagro. Su vindicación criteriológica...* (1928); — a la historia: — *Abyla Herculanensis. Introducción al estudio de la etnología berberisca y el de la historia de Ceuta* (1925), *El edicto de paz de la Iglesia y la aparición de la Cruz a*

Constantino. *La cuestión de Osio, Obispo de Córdoba y de Liberio, Obispo de Roma* (1928); — a la literatura en castellano y catalán: — *Atrio de Morería, De como Icaro perdió las alas, Trilogía del sentimiento, Balades de tardor, Cants de tragèdia* para no citar mas que los títulos principales y más conocidos. Notable fué también su labor como traductor de las *Floreçillas de San Francisco*, el *Telémaco* y otras obras.

En el campo del lulismo, que ocupó, puede decirse, con absorbente dedicación la vida toda del Dr. Sureda en sus últimos decenios, su labor es tan ingente como sobrado conocida. Fruto de esta labor son sus estudios: *El Beato Ramón Llull, su tiempo, su vida, sus obras y sus empresas* (1934), *El lulismo como expresión de una escuela filosófica nacional* (1940), *Ideas filosófico-pedagógicas lulianas. La simbología en el pensamiento filosófico luliano* (1944), *Contribución al movimiento lulista en nuestra patria. Ensayo de bio-bibliografía luliana* (1944), *Sentido tradicional, patrístico e hispánico del «Opus» luliano* (1945). Y por encima de todo ello su obra personal de impulsor de los estudios lulianos y sus incansables esfuerzos para extender el interés por la figura y la obra de nuestro gran Misionero desde la Schola por él fundada en 1935, de la que fué el primer Rector y a cuya empresa y vicisitudes vivió consagrado en cuerpo y alma hasta su misma muerte.

J. E.

El P. Bartolomé Salvá, T. O. R.

El día cuatro de diciembre falleció en Palma, a los ochenta y nueve años de su edad, el Muy Rvdo. P. Fray Bartolomé Salvá y Salvá, T. O. R. Con él se extinguía una larga vida apostólica ligada en muchos aspectos a la historia contemporánea de esta tierra. El nombre del P. Salvá va indisolublemente unido a la restauración e implantación en Mallorca, a principios de siglo, de la Tercera Orden Regular franciscana, en la cual, a través de su intensa actividad religiosa había ocupado por tiempo los más elevados cargos de responsabilidad y gobierno. De todos conocida la reciedumbre de su personalidad humana, en la que afloraban las más vivas esencias de la gleba natal, su plenitud intelectual y teológica, la hondad de su trato y don de consejo que han de recordar cuantos a él se acercaron, interesa especialmente en las páginas nuevas de esta revista, a cuya gestación asistiera y que ya no ha de ver, tomar nota de su personalidad de lulista.

El lulismo integral, por así decirlo, del P. Salvá tiene una doble vertiente. De un lado la comprensión y la esforzada extensión a la masa creyente de la fundamental significación que la figura de Ramón Llull tiene para la Orden franciscana y para Mallorca, significado altísimo acentuado aún por el hecho de encontrarse el sepulcro del Bienaventurado Maestro en el templo de San Francisco de Asís de nuestra ciudad. De otro lado, su obra personal, hablada y escrita, de colaboración a las tareas de la Maioricensis Schola Lullistica, de la que fué miembro fundador en 1935 y a las tareas estrictas de la investigación luliana.

Esta última se concreta en los tres estudios tardíos: *Paternidad luliana del «Libre de Benedicta Tu in mulieribus»* (Palma, imp. Mn. Alcover, 1946, 92 p.); *La Cronología catalana en la Edad Media y la muerte del Beato Ramon Llull* (Palma, *Studia monographica et recensiones* edita a Maioric. Sch. Lullist. VI (1951) pp. 31-59); y «*Qualiter fidei articuli sint ratione demonstrabiles ex beati Raimundi Lulli sententia*»; publicado en «*Analecta Tertii Ordinis S. Francisci*» (III, 1935, 285-287; 312-315), y reproducido en *Studia monographica* (XII-XIII 1955) pp. 1 ss.).

Descanse en paz el ilustre y benemérito franciscano, y que su recuerdo y su ejemplo nos acompañen desde el lugar de su merecido reposo.—J. P. M.

El Rvdo. P. Francisco Pelster, S. J.

El pasado día 28 de junio, moría en Roma el profesor de la Facultad Teológica de la Universidad Gregoriana Rvdo. P. Francisco Pelster, S. J.

El P. Pelster era, indiscutiblemente, una autoridad de primer orden en el campo de los estudios medievales. Durante cuarenta años consagró sus investigaciones a la Historia de la Escolástica medieval, y, concretamente a la averiguación de la autenticidad y cronología de los escritos de Santo Tomás de Aquino. Además, escribió crecido número de artículos referentes a San Alberto el Grande y otros doctores de las escuelas dominicana y franciscana de los siglos XIII y XIV.

La Universidad Gregoriana se dispone a publicar el catálogo completo de los trabajos científicos del doctísimo medievalista.

ESTUDIOS LULIANOS abarcará las siguientes secciones, aunque no todas deban integrar, necesariamente, cada uno de los números:

ESTUDIOS - NOTAS - TEXTOS - FONDOS MANUSCRITOS LULIANOS -
BIBLIOGRAFIA - CRONICA

ESTUDIOS LULIANOS publicará en cada número un *Boletín de estudios medievales en sus relaciones con el Lulismo*, y una sección de selecta *Bibliografía medievalística* referente a temas y autores relacionados con aquél.

Estudios monográfico-doctrinales, monográfico-históricos, crítico-comparativos sobre el Beato Ramón Llull y sobre el Lulismo. — Estudios sobre autores y temas medievales, relacionados con el Beato Ramón Llull y con el Lulismo, como sistema y como Escuela.—Publicación de documentos inéditos.

Secciones de Teología, Filosofía, Derecho, Ascética, Misiología, Pedagogía, Lingüística, Literatura, Historia..

INFORMACIÓN SOBRE EL MOVIMIENTO CIENTÍFICO-LULIANO.—RELACIÓN DE OBRAS Y ARTÍCULOS (CON EXPRESIÓN DE LA REVISTA EN QUE HAYAN APARECIDO) REFERENTES AL LULISMO Y A AUTORES Y TEMAS MEDIEVALES.

Recensiones bibliográficas

La revista ESTUDIOS LULIANOS se publicará cada cuatro meses, ordinariamente en fascículos de 128 págs., de tal suerte que puedan formar *un tomo anual* de unas 400 páginas.

PRECIOS DE SUSCRIPCION

Suscripción anual

España	75 ptas.
Portugal, Hispanoamérica y Filipinas	75 ptas.
Demás países	125 ptas.

Número suelto

España	30 ptas.
Portugal, Hispanoamérica y Filipinas	30 ptas.
Demás países	45 ptas.

Número atrasado

España	35 ptas.
Portugal, Hispanoamérica y Filipinas	35 ptas.
Demás países	50 ptas.

**Dirigir los pedidos a: Administrador de ESTUDIOS LULIANOS
Apartado 17, Palma de Mallorca, España.**

RELACIÓN DE LAS OBRAS RESEÑADAS EN ESTE PRIMER NÚMERO DE ESTUDIOS LULIANOS

BEATO RAIMUNDO LULIO, *Libro del Amigo y del Amado* (Edic. RIALP, Madrid).

ANGEL FRANCISCO BRICE, *Raimundo Lulio. Su pensamiento jurídico* («ENAES», Caracas).

SEBASTIEN CIRAC, *Raymond Lull et l'Union avec les Byzantins* (Atenas).

MIQUEL BATLLORI, S. J., *El lulisme del primer renaxement* (Diputación Provincial de Baleares, Palma de Mallorca).

RAIMONDO LULIO, *Lo Sconforto*, a cura di Mario Ruffini (Edizioni FUSSI, Casa Editrice SANSONI, Firenze).

PROSPERO STELLA, S. D. B., *L'Itemorfismo di G. Duns Scoto* (Sociedad Editrice Internazionale, Torino).

ARTHUR MICHAEL LANDGRAF, *Introducción a la historia de la literatura teológica de la Escolástica incipiente* (Editorial HERDER, Barcelona).

MARIO MARTINS, S. J., *Estudos de Literatura Medieval* (Livreria CRUZ, Braga).

TITUS SZABÓ, O. F. M., *De SS. Trinitate in creaturis refulgente. Doctrina S. Bonaventurae* (Orbis Catholicus-HERDER, Romae).

JOHANNES HIRSCHBERGER, *Historia de la filosofía*, II (Editorial HERDER, Barcelona).

JOSEF GÖTTLER, *Pedagogía sistemática* (Editorial HERDER, Barcelona).

JEAN ABD-EL-JALIL, O. F. M., *Cristianismo e Islam* (Ediciones RIALP, Madrid).

NOTA.— «ESTUDIOS LULIANOS», por razón de su carácter de revista especializada, únicamente publicará reseñas bibliográficas de obras científicas; y dedicará particular atención a las obras lulianas y medievalísticas.

Dirección de «ESTUDIOS LULIANOS»:
Apartado 17, Palma de Mallorca (España)