

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral

de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la

"Maioricensis Schola Lullistica"

Instituto Internacional del

"Consejo Superior de Investigaciones Científicas"

S U M A R I O

ESTUDIOS

- P. ERHARD WOLFRAM PLATZECK, O. F. M., *Raimund Lulls auffassung von der Logik* pág. 5
M. SANCHIS GUARNER, *L'ideal cavalleresc definit per Ramon Llull* pág. 37

NOTAS

- V. P. ZOUBOV, *Quelques notices sur les versions russes des écrits et commentaires lulliens* pág. 63
S. GARCÍAS PALOU, *Hacia la localización del punto de emanación del espíritu de la Teología luliana* pág. 67

TEXTOS

- MARIO RUFFINI, *Un ignoto ms. della traduzione francese del «Libre de l'Orde de Cavalleria» di Raimondo Lullo.* pág. 77
LORENZO PÉREZ MARTÍNEZ, *Fray José Hernández, O. F. M., postulador de la Causa de Beatificación de Ramón Llull (1688-1690)* pág. 83

BIBLIOGRAFÍA

- I. *Boletín de estudios lulianos* (por P. FR. BARTOMEU M. XIBERTA, O. C., P. FR. E.-W. PLATZECK, DR. B. MESTRE MESTRE y DR. JOAQUÍN CARRERAS Y ARTAU), pág. 107. — II. RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS: 1) *Sección de obras medievalísticas*, pág. 115. 2) *Sección de bibliografía general*, pág. 121.

CRÓNICA

- I. *Noticiero medievalístico y luliano*, pág. 124. — II. *Sección necrológica*, pág. 127.
-

PUBLICACIONES
de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA

| | Pesetas |
|--|----------------|
| <i>Miscellanea Lulliana</i> , (In memoriam Rev. Dom. Salvatoris Galmés, Vol. I. 228 págs., 24'8 x 18'2 cms. (Contiene el <i>curriculum vitae</i> del Reverendo Sr. Galmés, resumen de su labor lulística, oración fúnebre, pronunciada por el <i>Magister</i> P. Fray Rafael Ginard Bauzá y estudios de PLATZECK, O. F. M., GAFFIER, S. J., MENDIA, O. F. M., VAN STEENBERCHEN, SERRA RÁFOLS, SALVÁ, T. O. R., PROBST, SCIACCA y SABATER MUT, S. J.) | 70 |
| <i>Studia Monographica</i> , Volúmenes III, IV, V, VI, VII-VIII, IX-X, XI, XII-XIII, XIV. Cada volumen: | 30 |
| <i>Studia Monographica</i> , Vol. XV, S. GARCÍAS PALOU, <i>Las imágenes creadas de la Trinidad increada, en los escritos de Ramón Llull</i> (En preparación). | |
| J. H. PROBST, <i>Le Bienhereux Ramon Lull, Chevalier par hérédite et par vocation</i> | 15 |
| J. H. PROBST, <i>Le Bienhereux Ramon Lull ne fut pas Kabbaliste</i> | 15 |
| BARTOLOMÉ SALVÁ, T. O. R., <i>La cronología catalana en la Edad Media y la fecha del martirio del B. Ramón Llull</i> | 15 |
| BARTOLOMÉ SALVÁ, T. O. R., <i>Qualiter Fidei articuli sint ratione demonstrabiles ex Beati Raymundi Lulli sententia</i> | 15 |
| J. H. PROBST, <i>Langage image et symboles du B. Ramon Lull</i> | 15 |
| J. TARRÉ, <i>El darrer quinenni de la vida de Ramon Llull (1311-1315)</i> | 15 |
| A. PH. BRUCK, <i>L'Institut lulliste de Mayence au XVIII^e siecle</i> | 15 |
| T. CARRERAS Y ARTAU, <i>La Ética de Ramón Llull y el Lulismo</i> | 15 |
| S. GARCÍAS PALOU, <i>San Anselmo de Canterbury y el Beato Ramón Llull</i> | 15 |
| M. MASSUTI (OBRAS LULIANAS de): <i>La luz del Doctor, instrumento de apostolado. - La teoría luliana de las mareas. - Una teoría medieval sobre la marea. - Ramón Llull y la brújula. - Ramón Llull y la Alquimia. - Un vol., 144 págs.</i> | 40 |
| J. MOLAS, <i>La poesia de Ramon Llull i l'amor cortès</i> | 15 |
| R. SUGRANYES DE FRANCH, <i>Ramon Lull, Docteur des missions</i> | 15 |
| A. GOTTRON, <i>Une messe lulliste au debut du XVIII^{me} siecle</i> | 15 |
| F. DE B. MOLL, <i>Notes per a una valoració del lèxic de Ramon Llull</i> , 50 págs. | 25 |
| S. GARCÍAS PALOU, <i>La fecha de composición del «Libre de Blanquerna»</i> | 15 |
| B. Raimundi Lulli OPERA LATINA (Fasc. I (1952), II (1953-54), III (1954). Los tres fascículos: | 50 |

Dirigir los pedidos a: ESCUELA LULÍSTICA MAYORICENSE
Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

DICIONARI

CATALÀ-VALENCIÀ-BALEAR

Inventario lexicográfico y etimológico de la lengua catalana en todas sus formas literarias y dialectales, recogidas de los documentos y textos antiguos y modernos, y del habla viva.

Obra iniciada por **Mn. Antonio M.^a Alcover** y continuada por
F. de B. Moll, *Magister* de la «*Maioricensis Schola Lullistica*».

Constará de 10 tomos. Disponibles, actualmente, los volúmenes III-VII, a 500 ptas. el volumen; y el VIII, a 650 ptas. (Para el extranjero: 33 % de aumento). En curso de publicación, tomo IX.
En preparación: tomo X y la reimpresión de los volúmenes I y II.

EDITORIAL MOLL - Plaza de España, 86 - Palma de Mallorca (España)

Estudios Julianos

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral
de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la
"Majoricensis Schola Lulistica"
Instituto Internacional del
"Consejo Superior de Investigaciones Científicas"

Vol. II 1958 Año II

ESCUELA LULISTICA MAYORICENSE
Palma de Mallorca

RAIMUND LULLS AUFFASSUNG VON DER LOGIK

(WAS IST AN LULLS LOGIK FORMALE LOGIK?)

- INHALT: A. Das Verhältnis von Form und Materie in der Logik überhaupt.
B. Raimund Lulls Auffassung von der Logik (Was ist an Lulls Logik formale Logik?)
 I. Einführung in die *'Logica Nova'*.
 II. Inhalt der *'Logica Nova'* (in Auswahl)
 1. Der Baum des Porphyrius (Erste Distinktion der *'Logica Nova'*)
 2. Die Prädikabilienlehre (Zweite Distinktion der *'Logica Nova'*)
 3. Die lullischen *'Definitiones'* (Vierte Dist. der *'Logica Nova'*)
 4. Die Lehre vom Urteil und vom Schluss (Fünfte Distinktion der *'Logica Nova'*).
 III. Formal-logische Erwägungen zur *'Ars Generalis'* Lulls.
C. Schlussbetrachtung. Logos und Ethos.
(Bezüglich der Bibliographie siehe Anmerkung¹).

¹ BENUTZTE BIBLIOGRAPHIE (mit Erklärung der SIGEL):

ALGAZEL (ALGAZ-LOGIC): *Logica [et Philosophia] Algazelis arabis*, Venetiis 1506 [1536]. Es wird nach Bogen (A, B, C...), Blatt (1, 2, 3...) Seite, ob r[ectum folium] oder v[ersum] zitiert.

ALGAZEL (ALGAZ-META): *Algazel's Metaphysics*, Ed. I. T. Muckle, Toronto, 1933.

ALGAZEL, s. Rubió.

AVERROES (AVERR.): *Aristotelis Stagiritae Posteriores Resolutiones (= Analytica)... cum Averrois Cordubensis magnis Commentariis*, Venetiis, apud Junctas, 1562.

BOCHENSKI, I. M. (BOCH.): *Formale Logik*, Freiburg, 1956.

BOEHNER, Ph. (BOEHNER): *Medieval Logic*, Manchester, U. S. A., 1952.

CARRERAS-ARTAU, T. & J. (CARRERAS): *Historia de la Filosofía Española. Filosofía Cristiana de los siglos XIII al XV*, Tomo I, Madrid, 1939.

GILBERTUS PORRETA, s. [De] *sex Principiis*.

LULL, R. (ARSCP): *Ars compendiosa inveniendi veritatem vel Ars Magna* (c. 1274), Ed. Maguntina, I, 1721.

LULL, R. (ARSGUL): *Ars generalis Ultima* (März 1308), Ed. Palma 1645. Es wird nach Seite und Paragraphennummer zitiert.

LULL, R. (ARSINV): *Ars inventiva veritatis* (1290), Ed. Maguntina V. 1729.

(LULL, R.) CLM: *Codices latini monacenses*. Zitate nach Handschriften der Münchener Staatsbibliothek.

A. DAS VERHÄLTNIS VON FORM UND MATERIE IN DER LOGIK

Der Formalismus in der Logik ist in unsern Tagen soweit vorge-
trieben worden, dass man gewisse Strecken folgerichtig-logischen
Denkens der Arbeit sogenannter Nachrichtenmaschinen anvertrauen
kann. Der logische wie auch mathematische Formalismus ist nämlich
selbst ein gewisser Mechanismus menschlichen Denkens, bei dessen
Assoziationsablauf man lediglich die Aufmerksamkeit auf die rechte,
zweckentsprechende Anwendung einiger weniger Regeln richtet, ohne
dass man die jeweiligen Gedankeninhalte der sich abfolgenden Sätze
zu beachten hat. Ist der erste Ansatz ein anerkannt wahrer Satz, dann
muss – bei richtiger Anwendung der logischen Verfahrensregeln –
das Ergebnis der Gedankenkette, das heisst, der Schluss einen wahren
Satz darstellen; denn «Aus Wahrem folgt nur Wahres».

Indem man nun Logik lediglich unter diesem Aspekt des rein
technischen Formalismus betrachtete, konnte man zu der Auffassung
gelangen, der Ausdruck 'formale Logik' sei eine Tautologie, und

LULL, R. (CONGRU): *De congruo vel Quaestio, utrum illud, quod est congruum in
divinis, ad necessariam probationem possit adduci, salvo merito fidei* (c. 1297-8), Ed. E.
W. Platzeck in Münchener Theol. Zeitschrift, 8, 1957, 13-32.

LULL, R. (CONTEM): *Libre de Contemplació en Deu* (c. 1271-3), Ed. ORL II.-VIII
(s. unten: Lull, ORL).

LULL, R. (CONTRA): *Liber contradictionis* (Febr. 1311), Ed. *Opera Parva IV*,
Palma 1745.

LULL, R. (DEMPAE): *Demonstratio per aequiparantiam* (März 1305), Ed. *Opera
Parva I*, Palma 1744 (ebso. Ed. Maguntina IV, 1729).

LULL, R. (DEOIGN): *De Deo ignoto*, zitiert nach CLM 10588.

LULL, R. (ENTRA): *De ente reali et rationis* (Dez. 1311), *Opera Parva IV*, Palma
1745.

LULL, R. (EPRAYM): *Epistola Raymundi* (Nov. 1308 als Anhang zum *Liber de ex-
perientia realitatis ipsius Artis Generalis*), Ed. S. Bové in 'Al Margen de un discurso',
Urgel 1912, SS. 26-28.

LULL, R. (FALNOV): *De Fallaciis novis* (Okt. 1308), zit. nach CLM 10542.

LULL, R. (INTROD): *Introductorium Artis Generalis* (März 1306), Ed. Lyon 1515.

LULL, R. (INVSTG): *Investigatio generalium mixtionum* (c. 1287-88), zit. nach CLM
10576.

LULL, R. (LOCALG): *Logica Algazelis* (=Kompodium Lulls; c. 1275-80), zit.
nach CLM 10538.

dementsprechend der gegenteilige Ausdruck 'materiale Logik' sei eine *contradictio in adiectis*.²

Die Ausschaltung der Inhaltsbetrachtung ist jedoch nicht einmal in der modernen sogenannten theoretisch-mathematischen Logik vollständig, wenn man unter Inhalt Bedeutung schlechthin versteht. Eine völlig bedeutungsleere Logik ist als menschliche Angelegenheit unmöglich.³

Nicht nur die Scholastik, sondern in unserer Zeit auch die Vertreter der phänomenologischen Schule haben die Lehre von den Bedeutungen, von den Begriffsinhalten, stets innerhalb der Logik behan-

LULL, R. (LOGGAL): *Logica del Gatzel* (in katalan. Versen; c. 1275-80), Ed. ORL XIX (s. unten: Lull, ORL).

LULL, R. (LOGNOV): [*De*] *Logica nova* (Mai 1303), Ed. Valentiae 1512.

LULL, R. (ORL): *Obres Originals*, Ed. Palma, 21 Bände 1906-50.

LULL, R. (VENMED): *De venatione medii inter subiectum et praedicatum* (Juli 1310), Ed. *Opera Parva I*, Palma 1744.

PETRUS HISPANUS (PETRUS): *Summulae Logicales*, Ed. I. M. Bochenski, Romae 1947, zitiert nach Paragraphennummern des Editors, vgl. Anm. 126.

PLATZECK, E. W. (PLATZECK): *Grundlage und Hauptthesen der Platonischen Logik*, in *Zeitschrift für Philos. Forschung* 10, 1956, 493-508.

PLATZECK, s. Lull, CONGRU; cf. Anm. 100 u. 116.

PRANTL, Carl (PRANTL): *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig, 2. Bd., 1927.

ROOS, H. (ROOS): *Die 'modi significandi' des Martinus de Dacia in Beiträge zur Geschichte der Philosophie u. Theol. des Mittelalters*, Heft XXXVII, 2, Münster 1952.

RUBIÓ-BALAGUER, J. (RUBIÓ): *La Lògica del Gazzali, posada en rims per en Ramon Lull. Anuari del Institut d'Estudis Catalans* 5, 1913-14, 311-354, bes. 321 (vgl. ALGAZAL-LOGIC und ORL XIX, 3 ff.).

SCHMUCKER, R. (SCHMÜCKER): *'Propositio per se nota', Gottesbeweis und ihr Verhältnis nach Petrus Aureoli*, Werl 1941.

[*De*] *SEX PRINCIPIIS* (SEXPRINC.), Ed. A. Heysse, Prolog von D. van de Eynde, Münster 1953, 2. Auflage.

TARRÉ, J. (TARRÉ): *Los códices lulianos de la Biblioteca Nacional de París in Analecta Sacra Tarraconensia* 14, 1941, 155-182.

² Vgl. BOEHNER, XVI. Demgegenüber ist es erfreulich, dass BOCH. seine grosse Darlegung der abendländischen Logik mit dem Titel '*Formale Logik*' versieht. Vgl. Anm. 130.

³ Wollte man in dieser gegenteiligen Richtung bis zur Einseitigkeit vorgehen, so könnte man genau umgekehrt sagen: '*Rein formale Logik*' ist eine *contradictio in adiectis* und der Ausdruck '*materiale Logik*' ist mehr oder weniger eine Tautologie. Doch muss man ein solches Urteil als unnütze Spitzfindigkeit ebenfalls ablehnen wie jenes über die Tautologie im Ausdruck '*formale Logik*'.

delt. Die Entwicklung aber der theoretisch-mathematischen Logik hat zu einer Aufspaltung der Logik in Bedeutungslehre und axiomatische Logik geführt.⁴ Dennoch sind auch hier die grundlegenden Begriffe, auf denen der logische Kalkül gedanklich aufruht, *nicht ohne Bedeutung*. Wörter wie *Definition, Aussage, Wahrheit, Falschheit, Formel, Konstante, Variabel, Disjunktion, Implikation, Konjunktion* und *Negation, Exklusion* und *Äquivalenz, Klasse, Relation, Schliessen* usw., usw. müssen 'metalogisch' – wie man sich ausdrückt – definiert werden, d. h. nach ihrem wesentlichen Inhalt gedeutet werden. Die Definitionen mögen der traditionellen Ontologie entsprechen und dann notwendig (!) zur traditionellen zweiwertigen Logik (mit den sich ausschliessenden Werten von *Wahr* und *Falsch*) führen, oder sie mögen sich in modernerer Sicht der Erkenntnislehre anschliessen und nach den vielfältigen Graden der Erkenntnissicherheit eine mehrwertige Logik (mit den Werten etwa von *sicher-wahr, wahrscheinlich wahr, möglicherweise falsch, sicher-falsch*) freistellen⁵, immer wird der menschliche Verstand zum Sinnverständnis auf Bedeutungen festgelegt.

Bedeutungen besagen notwendigerweise Bewusstseinsinhalte, sind *conceptiones animae*, wie Boethius in Anlehnung an Euklid sagen würde. Ein Bedeutungs- oder Bewusstseinsinhalt kann mit einem einzigen Worte, aber auch mit einem ganzen Satze ausgedrückt sein; denn – so sagt Petrus Hispanus⁶ – ganz im Sinne von Aristoteles⁷: *«Oratio est vox significativa (ad placitum), cuius partes (Wörter!) significant separatae»*.

Ein Bedeutungs- oder Bewusstseinsinhalt, der von jedem denkenden Menschen ohne weiteres, d. h. ohne weitere Erklärung als zu

⁴ Die axiomatische Logik enthält wohl die Regellogik der Scholastik, wenigstens im allgemeinen, baut sie aber nach mathematisch-axiomatischer Methode auf, sodass es einige Erstsätze gibt, von denen alle weiteren logischen Lehrsätze nach dem Verhältnis von Grund und Folge abhängen. Alle Lehrsätze können auch leicht in logische Regeln, also in Anweisungen, wie man logisch-richtig vorzugehen habe, überführt werden.

⁵ Damit ist nicht gesagt, dass in einer solchen mehrwertigen Logik das Kontradiktionsgesetz überhaupt keine Geltung mehr habe oder dass es gar gänzlich unhaltbar geworden sei. Derartige Aussagen sind unsinnig.

⁶ PETRUS, 1.06.

⁷ *Kategorien* Kp. 2, B 1 a 16-19.

Recht bestehend, also als wahr anerkannt wird, ist eine *conceptio animae communis*, eine allgemeine oder subjektiv-transcendentale geistig-seelische Auffassung. Der lateinische Ausdruck geht auf Boethius zurück und ist eine wörtliche Wiedergabe des stoisch-euklidischen Ausdrucks *Énnoia koiné*. Aristoteles aber hatte, den attischen Mathematikern seiner Zeit folgend, solche durch sich selbst erkennbare oder sich selbst als wahr erweisende Bewusstseinsinhalte *Axiomata* genannt. Dieser Terminus ist nun im Lateinischen vielfach mit 'dignitas' wiedergegeben. So nennt Albert der Grosse in Anlehnung an Aristoteles' Metaphysik III, drittes Kapitel (B 1005 b 33-34) das Kontradiktionsprinzip 'dignitas', «weil es würdiger ist als alles andere; denn es flösst allen Kenntnis und Wahrheit ein. Auch nennt man dies Axiom eine Maxime, weil es an Kraft des Einflusses, des Lichtes und der Wahrheit alle anderen unmittelbaren Prinzipien (*principia immediata*) übertrifft»⁸.

Wir sagten nun, dass ein Bewusstseinsinhalt sowohl Wort- als auch Satzbedeutung sein könne⁹. Da aber Wahr und Falsch nur mit der Aufstellung eines Satzes gegeben sind¹⁰, so kann ein einzelnes Wort für sich unmöglich ein Erstprinzip (Axiom oder Maxime oder eine *conceptio animae communis*) sein¹¹.

Je allgemeiner nun die Bewusstseinsinhalte in einem Denkvorgang (Satz, Schluss) sind, desto Abstrakteres ergreift dieser Vorgang. Je spezieller diese Bewusstseinsinhalte sind, auf umso relativ Konkretes ist der Denkvorgang ausgerichtet. Das jeweils Abstraktere büsst an Bestimmtheit ein, ist relativ inhaltsleerer, dafür aber hat es relativ weiteren Umfang an Geltung im Bereich der Bewusstseinsinhalte. Das

⁸ In gleichem Sinne setzt Bonaventura 'dignitas' für einen in sich erkennbaren Bewusstseinsinhalt oder für ein Erstprinzip «*Qq. disput. Trinitatis*» q. 1 a 1, Ed. Quaracchi, Bd. V, 48a 27. Vgl. *Sent. I d 8 p 1 a 1 q 2*; *III d 23 a 1 q 4 concl. 4*; *III d 25 a 1 q 1 concl.*; *III d 33 a unic. q 3*; *Itiner. cp. N.º 2*. — Ebenso durchgehend in *AVERR.* (cf. bes. zu *ARIST. Met. III. cp. 3* im Schlusssatz, d. i. B 1005 b 33-34).

⁹ *PETRUS* 1.06.

¹⁰ *ARIST. Kategorien* B 2 a 7-8.

¹¹ Wenn daher R. Lull die grundlegenden Einzelbegriffe seiner *Ars Magna* wie Gutheit, Grösse, Dauer usw. *dignitates* oder *principia absoluta* nennt, so muss er damit, genau genommen, nur ihre Definitionen gemeint haben, die natürlich Sätze sind und von denen er tatsächlich annahm, dass sie *per se notae* seien. Demnach gehören alle Erst-Definitionen zur Prinzipienlehre Lulls, genau so wie bei Aristoteles oder bei Euklid. Vgl. *SCHMÜCKER* 51.

jeweils Konkretere gewinnt an Bestimmtheit, ist relativ inhaltvoller, hat aber anderseits geringeren Umfang an Geltung.

Der Charakter der relativ grössten Unbestimmtheit der Bewusstseinsinhalte ist entscheidend zum Aufbau einer formalen Logik; denn dieser Charakter erlaubt die Anwendung von undeterminierten, das ist, unbestimmten *Variablen* für Bewusstseinsinhalte überhaupt¹².

Logik wird daher umso formaler, je mehr sie die Bestimmtheit und Bestimmbarkeit von Bewusstseinsinhalten zurückdrängt, je mehr sie daher neben einigen definitiv festliegenden 'Konstanten' (vgl. gewisse scholastische *syncategoremata*, *Boehner* 19 ff.) die Anwendung von Variablen gestattet, damit umso leichter in Kraft jener Konstanten diejenigen Gesetzesstrukturen sichtbar werden, die in verschiedener, aber stets gültiger Weise das Denken verpflichten, was immer auch der Bewusstseinsinhalt ihrer Variablen sein mag.

Erst durch die wachsende Abstrahierung von *speziellen* Bewusstseinsinhalten konnte die Logik schliesslich aus ihrer grundsätzlich formalen Bestimmung heraus einen solchen Formalismus erarbeiten, der einen reinen Kalkül von Konstanten und Variablen darstellt. Dieser ist dem mathematischen Kalkül durch seinen abstrakt grösseren Geltungsumfang noch vorgelagert; denn er gilt für jedes Denken überhaupt. Das würde nun zugleich besagen, dass in einer möglichst formalen Logik besondere (z. B. ontologische) Gesetze entfallen, nach denen Objekte speziellerer Ordnungsklassen sich gegenseitig binden oder trennen oder voneinander abhängen.

Eine höchst-formale Logik dürfte darum nicht zwischen dieser oder jener namhaft-bestimmten Substanz scheiden, nicht zwischen dieser oder jener bestimmten Substanzenklasse, dürfte überhaupt noch nicht zwischen Substanz und Akzidenz scheiden. Das heisst, alle solche Objekte, ob Substanz oder Akzidenz, müssten ohne Unterschied auswechselbare (!) Variablen sein können. Weiter: eine höchst-formale Logik dürfte auch nicht scheiden zwischen Ursache und Wirkung von Substanzen und Akzidentien. Diese fallen ja alle zusammen in der Klasse der Seienden (*entia*). Sie dürfte sogar zwischen Seienden (*entia*) und abstrakten Werten nicht scheiden. Auch diese müssten ohne Unterschied auswechselbar sein unter der allgemeinen

¹² Es sind hier noch einige Unterscheidungen zu treffen, auf die wir in B III zurückkommen.

Rücksicht, das sie einfach Objekte oder Bewusstseinsinhalte sind. Darum müsste eine höchst-formale Logik auch den Unterschied von Bewusstseinsinhalten, denen eine Existenz ausserhalb des Bewusstseins entspricht, von solchen, denen diese nicht entspricht, jedenfalls im Ansatz (also hypothetisch) aufgeben.

Der Leser wird sofort erkannt haben, dass eine solche Logik vom Geiste scholastischer Logik sich erheblich abhebt und mag sich fragen, was denn überhaupt noch an 'Materie' für solche höchst-formale Logik übrig bleibt. Nun es müsste an 'Materie' Folgendes beibehalten werden: Zunächst der Begriff der 'Washeit' schlechthin. Sodann darf an der Tatsache von Numerisch-Verschiedenem, also an dem Mengencharakter der Bewusstseinsinhalte, der 'Washeiten', nicht gerüttelt werden. Man dürfte z. B. in der Klassenlogik auch von der Tatsache nicht absehen, wonach die Bewusstseinsinhalte an Umfang grösser oder kleiner oder gleich sein können. Damit darf aber nicht gefordert werden, dass man nun auf die speziellen Untercheidungsmerkmale im einzelnen wieder zurückgreift. Alles in allem genommen: Bedeutungen wie Gleichheit, Ungleichheit, Grösser-, Kleinersein, allgemeine Mengen-Einheit, individuelle Einheit und andere mehr gehören notwendig zum Inhalts- oder Bedeutungsbestande einer relativ höchst formalen Logik.¹³

Der Leser wird sich hierauf durch eigene Einsicht die richtige Meinung bilden, dass solche möglichst-formale Logik besonders die Mathematik angeht. In der Tat ist die moderne Logik ja auch aus den Kreisen der Mathematiker hervorgegangen. Sie liegt wesentlich noch heute in ihren Händen. Weil aber die hier vorausgesetzten Bewusstseinsinhalte höchste Abstraktionsstufen des menschlichen Denkens überhaupt darstellen, muss ohne weiteres zugegeben werden, dass die

¹³ Dabei haben wir allerdings noch nicht von einer noch höheren Abstraktionsstufe geredet, (mittels derer die relativ formalste Logik ausgearbeitet worden ist, die überhaupt noch möglich war), von der sogenannten Aussagen-Logik. Wir lassen sie deswegen hier beiseite, weil sie in der Frage um Lull keine weitere Bedeutung hat. — Übrigens müsste noch eine kritische Untersuchung an den Kultursprachen vorgenommen werden, um allen Mehrdeutigkeiten des sprachlichen Ausdrucks zu entgehen. Ein weiterer wesentlicher Unterschied zwischen scholastischer und moderner Logik besteht ja darin, dass die scholastische Logik sich eng an die Sprache, d. h. an die lateinische Sprache anlehnt, was besonders an der scholastischen Konversionen- und Suppositions-Lehre veranschaulicht werden kann. Die modern-theoretische Logik dagegen baut ihr System auf einer künstlichen Symbolsprache auf.

Gesetze dieser möglichst-formalen Logik in jedem Falle auch die traditionelle Logik verpflichten, also jene Logik, die in ihren höchsten Prinzipien (Identitäts und Kontradiktionsprinzip), in ihrer vorwiegenden Urteilsinterpretation (Kopula <ist> als Existenzfaktor, nicht nur für partikuläre, sondern auch für universelle Aussagen), in ihrer fast durchgängigen Beschränkung auf die Objektwelt der Wesenheiten, in ihrer Lehre von den Suppositionen, in ihrem Festhalten am platonisch-aristotelischen Satze *«Individuum est ineffabile»*, in ihrer geringen Beachtung oder Ablehnung einer Nullklasse und in anderem mehr, – ganz auffällig an die aristotelisch-scholastische *O n t o l o g i e* sich anlehnt. – Andererseits werden sich in der scholastischen Logik Lehrsätze und Interpretationen finden, die zwar vom speziellen ontologischen Standpunkte aus ganz korrekt sind, aber in der formaleren theoretisch-mathematischen Logik keine Aufnahme finden können.¹⁴

Aus all dem darf ersichtlich geworden sein, dass die aristotelisch-scholastische Logik wegen jener Verquickungen von ontologischen, sprachlichen und rein logischen Rücksichten allerdings nicht den höchsten Grad einer formalen Logik darstellt. Damit ist jedoch nicht gesagt, die scholastische Logik sei falsch oder fehlerhaft. Vom philosophisch-metaphysischen Standpunkt aus wird man im Gegenteil behaupten dürfen: Wiewohl die heutige theoretisch-mathematische Logik sicherlich formaler, abstrakter, teilweise genauer arbeitet als die traditionale Logik, so ist der Dienstwert in der unmittelbaren Anwendung auf die Philosophie zunächst geringer als derjenige der scholastischen Logik.¹⁵

¹⁴ Alles Aburteilen der scholastischen Logik vonseiten der modernen Logistiker beinhaltet im Grunde stets auch eine (allerdings unberechtigte) Ablehnung jeder ontologischen Ausrichtung der traditionellen Logik.

¹⁵ Falls man aber von der abstrakt-leeren Höhe der theoretisch-mathematischen Logik durch zusätzliche Axiome (z. B. der Existenz) wieder hinabsteigt in die konkreteren Zonen des Seienden, wird man einerseits auf die Schärfe oder Genauigkeit der modernen symbolischen Logik nicht verzichten müssen und wird andererseits eine philosophisch brauchbare Logik schaffen können, die sich von der scholastischen mehr im Stil als in der Art der Folgerichtigkeit unterscheidet. Zu diesem logisch-fruchtbaren Abstieg streben bereits, wenn ich recht sehe, mehrere Logistiker unserer Tage, wie z. B. J. Dopp, I. M. Bochenski, Ivo Thomas und A. Menne.

B. RAIMUND LULLS AUFFASSUNG VON DER LOGIK

(*Was ist an Lulls Logik formale Logik?*)

I. EINFÜHRUNG IN DIE <LOGICA NOVA>

Wenn man an den Logiker Lull denkt, so meint man wohl ausschliesslich den Erfinder der *Ars Magna*. Lull hat aber auch drei Logik-Traktate verfasst, von denen der erste eine sehr kurze Kompilation aus Algazels Logik, der zweite eine immerhin längere Arbeit, die <*Logica Nova*> und der dritte als <*Logica brevis [et nova]*> ein kleines Kompendium aus der '*Logica Nova*' darstellt. Dabei darf man natürlich nicht übersehen, dass die *Ars Magna* oder *Ars Generalis* Lulls sehr viele Schriften umfasst, die sich wiederholt um die verschiedensten logischen Probleme bemühen. Darunter befindet sich manches, das vom logischen Standpunkte aus wertlos ist wie z. B. der '*Novus modus demonstrandi*', eine Schrift vom September 1309. Dagegen verdient Lulls Lehre von seinem zwanzigsten Fehlschluss (*fallacia vicesima*) Beachtung (vgl. unten Anm. 102). Bei anderer Gelegenheit werde ich diese Lehre Lulls eingehender behandeln.

Lull's Kompilation der *Logica* Algazels¹⁶ gehört insofern zu seinen Frühwerken, als er für sich bereits in seinen ersten Privatstudien Exzerpte aus der Logik des Arabers gemacht hat und mit ihnen zugleich einige Teile aus der Metaphysik desselben arabischen Autors in seine Kompilation eingliederte¹⁷. Ferner fügte er auch ein Kapitel ein, dessen Lehre von Beginn an Lull selbst zuzuschreiben ist; denn wir finden sie nirgends in gleicher Weise vertreten noch in gleicher Weise hervorgekehrt wie bei Raimund. Ich meine die ihm so typische Lehre von der ersten und zweiten *Real-Intention*. Die Kompilation aus Algazels Logik scheint, weil sie zum grössten Teile aus

¹⁶ RUBIÓ, *loco citato*.

¹⁷ So z. B. hatte Algazel die Prädikamentenlehre aus seiner Logik ausgeschieden und in die Metaphysik gesetzt. Lull holte sie der Tradition gemäss wieder in die Logik zurück. Auch setzte Lull die Lehre von den Sinnen und der Erkennbarkeit der Körperdinge sowie die Lehre der Gewissheitsgrade und anderes mehr in die Logik (cf. ALGAZEL-META, S. 5 ff.; 19 ff.).

Exzerpten bestand, zunächst arabisch niedergeschrieben zu sein (vgl. unten Anm. 112). Dann aber übertrug Lull wohl selbst seinen Text mehr oder weniger frei ins Lateinische, und vom Lateinischen machte er etwas später eine katalanische Übersetzung in Versen, die sicherlich auch vielgeplagten Studenten zum Troste und zur Gedächtnisstütze dienen sollte¹⁸.

Von dieser Lull-Kompilation der Logik des Algazel möchte ich nun vorerst nicht weiter sprechen. Behalten wir nur die merkwürdigen Eigenheiten der Kompilation im Auge: Einstreuung von metaphysischen, beziehungsweise erkenntnistheoretischen Lehren in den Text der Logik sowie die These von der ersten und zweiten Realintention, die vorzüglich den religiösen Belangen Raimunds entspricht.

Allgemein gesagt folgt allerdings die erste Intention stets der Finalursache, die zweite richtet sich an die Ursache, die zur Erreichung des Zieles dient. Aber aufs Letzte gesehen, zielt die erste Intention stets auf Gottes Ehre und Verherrlichung, die zweite auf das Wohl der Kreatur. Die Zweitintention der übrigen Scholastiker, nämlich die rein logische Intention auf Begriff und Begriffsausdruck, rückt bei Lull an die dritte Stelle und wird zuweilen mit offensichtlicher Geringschätzung behandelt. Kein Zweifel! der Logiker Lull wird ein rechter Einseiter sein unter den Artisten-Kollegen seiner Zeit¹⁹.

Wir richten unsere Frage, inwieweit Raimund Lull Formal-Logiker genannt werden darf zunächst an die *Logica Nova*, werden aber sowohl auf die lullsche Algazel-Kompilation als auch auf seine *Ars Generalis Ultima* mehrfach zurückgreifen. Dieser letzteren werden wir aber anschliessend noch unsere besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Übrigens liegen *Logica Nova* und *Ars Generalis Ultima* zeitlich nicht weit auseinander. Die *Logica Nova* wurde im Mai 1303 in Genua und die *Ars Generalis Ultima* in der Zisterzienserabtei *Sancti Donnini*

¹⁸ Vielleicht liegt auch hier eine Nachahmung der Araber vor. Es gab eine metrische Bearbeitung der Logik Avicennas. (Vgl. PRANTL II, 326; cf. LOGALG, Prolog 103 r).

¹⁹ Allerdings steht Lull hier einigermaßen den Anschauungen eines Roger Bacon († 1292) recht nahe (cf. PRANTL III, 122, im Anschluss an Avicenna). — Bezüglich der ersten und zweiten Realintention siehe das Schlusskapitel von LOGALG 121 r: «Prima enim intentio cum causa finali convertitur et semper ordinatur ad ipsam. Secunda autem intentio instrumentum est primae». Als nachfolgendes Beispiel wird dann die Liebe Gottes als Ziel der ersten Intention gesetzt.

*extra muros*²⁰ in Pisa 1308 vollendet. Beide Schriften gehören der Spätzeit Lulls an und erlauben somit ein einigermaßen endgültiges Urteil.

Unter '*Logica nova*' verstand man aber im dreizehnten Jahrhundert durchweg die Kenntnis des nicht-boethianischen Aristoteles. Alles, was Boethius an logischen Werken dem Abendlande vermittelt hatte (mit Einschluss der Isagoge des Porphyrius), nannte man '*Logica vetus*'. Zur '*Logica nova*' gehörten die beiden Analytiken des Aristoteles und die Topik, deren letztes Buch unter dem Titel '*Sophistici Elenchi*' oder '*De Fallaciis*' von den Scholastikern eigens aufgeführt wurde. Diesem Bestande logischer Schriften fügte man gegen Ende des zwölften Jahrhunderts bereits das Opusculum *De sex Principiis* hinzu, das – wenn es nicht von Gilbert Porreta stammen sollte²¹ – jedenfalls Gilberts Schule zugehört. Im dreizehnten Jahrhundert wurden auch die *Summulae logicales* des Petrus Hispanus, des späteren Papstes Johannes XXI., zum Schulbuch erhoben. Es musste also wie die Aristoteles-Texte selbst von den Magistri der Artisten-Fakultät den Studenten öffentlich erklärt werden. Das ist insofern beachtlich, weil in den *Summulae logicales* zum Teil ein Lehrstoff geboten wird, der über Aristoteles hinausgeht und darum nicht in den Aristoteles-Kommentaren zu finden ist. Das gilt vor allem für die scholastische Lehre von den Suppositionen (BOCH. 186 ff.).

Es verrät sicher ein bedeutendes Selbstbewusstsein, wenn Magister Lull im Jahre 1303, nachdem er durch öfteren und mehrjährigen Pariser Aufenthalt den Studienbetrieb und die Lehrbücher der Universität sehr wohl hatte kennen lernen können, seine eigene Logik mit dem Titel '*Logica Nova*' herausgab. Im Prolog bezieht er sich ausdrücklich auf die logischen Bücher der Zeit. Wir dürfen annehmen, dass er mit dem Doppelausdruck '*vetus et antiqua logica*' kein rhetorisches *Hen dià dioîn* anbringen wollte, sondern – genau genommen – die alte aristotelisch-boethianische Logik '*Logica vetus*' und die damals 'neuere' Logik, die aber ebenfalls aristotelisches Gut war, '*antiqua logica*' nannte.

«Da wir –so schreibt Lull im Prolog– die alte (*vetus*) und antike (*antiqua*) Logik uns besahen und erwogen, dass sie wegen ihrer

²⁰ Vgl. TARRÉ 162.

²¹ Vgl. Praefatio von SEXPRINC.

Weitschweifigkeit (*prolixistas*) nur von denen, die sie mit grösster Anstrengung erforschten, in vollkommener Weise erworben und, hat man sie erworben, wegen ihrer Unsicherheit (*labilitas*) nur mit sehr grossen Schwierigkeiten im Gedächtnis längere Zeit behalten werden kann, so gedachten wir – um jene Weitschweifigkeit und diese Unsicherheit zu vermeiden – mit Gottes Hilfe eine neue, und kurzgefasste Logik auszudenken (*invenire*), die innerhalb des erträglichen Masses an Schwierigkeit und Anstrengung von denen erworben werden könne, die sie erstreben. Diese wird man – wenn einmal erworben – völlig im Gedächtnis bewahren und daselbst gänzlich und dazu auf sehr leichte Weise festhalten können»²².

Ohne Zweifel, Lull verspricht sehr viel. Von den Bemühungen eines Wilhelm von Shyreswood, eines Petrus Hispanus und anderer Logiker des XIII. Jahrhunderts ist keine Rede. Vielleicht möchte seine Schrift mit den *Summulae* des Petrus und anderer Autoren in Wettstreit treten. Dafür hatte Lull übrigens sehr bestimmte Beweggründe. Wir erfahren sie aus den weiteren Worten desselben Prologs.

«Es ist nun wahr, dass die Betrachtung des Logikers sich auf die zweiten Intentionen erstreckt (hier spricht Lull im traditionellen scholastischen, also logischen Sinne von der zweiten, d. i. der logischen Intention!), aber wenn die ersten [nämlich die Real-Intentionen] nicht gewusst sind, kann niemand vollkommen erkennen. Darum wollen wir in diesem unsern kurzgefassten und neuen Werke durch Supposition, Definition und Demonstration an einigen Stellen auf *naturgemässe* und philosophische Art und Weise vorgehen, damit diejenigen, die dies Buch wissen und verstehen, sowohl auf naturgemässe als auch auf logische Art und Weise eine klare und volle Kenntnis von den ersten und von den zweiten Intentionen haben».

«Der Gegenstand dieser Kunst ist demgemäss die *Aufdeckung* (*inventio*) von *Wahr und Falsch*. Um dieser Aufgabe nach allen Seiten hin beizustehen, werden wir bald mit den Prinzipien, bald mit den Regeln der *Ars Generalis* nachhelfen, sodass man bei der Demonstration klarer erkenne und in der Gedächtnistreue wurzelhafter und zäher werde»²³.

²² LOGNOV 3 r. – Zum Buchtitel 'Logica Nova' vgl. diese andern Titel von Lull, Büchern: *De Geometria nova et compendiosa*; *Tractatus novus de astronomia*; *De modo novo demonstrandi*; *De Fallaciis novis*; *Liber novus Physicorum*. Lull will offenbar zu den 'fortschrittlichen' modernen Denkern seiner Zeit gehören!

Wenn wir uns daran erinnern, dass Lull seine Sonderlehre von den zwei verschiedenen Real-Intentionen bereits in der *Contemplació en Deu* (1272-1274) durchaus für grundlegend ansieht²⁴ und dass er gerade deswegen diese Lehre schon in seine Kompilation der Algazel-Logik eingeschaltet hatte, müssen wir sagen: Lull ist sich in seiner Gesamtkonzeption der Logik treu geblieben.

Der Gegenstand der Logik ist nach Lull «die Kunst, Wahr und Falsch ausfindig zu machen»²⁵. In diesem programmatischen Satze stehen die Sonderrücksichten der Seins-, Erkenntnis und logischen Formal-Wahrheit ungeschieden zusammen. Es ist nicht so, als wenn Lull um ihre Scheidung nichts wüsste, sondern Lulls Auffassung ist vielmehr diese: Die Scheidung dieser drei Wahrheiten ist unerlaubt für jeden, der sich wahrer Wissenschaft befleissen will. Logik selbst ist nur 'Ars', sie steht *im Dienste* wissenschaftlichen Wahrheits-Suchens.

Lull ist offenbar Gegner einer formalen Logik, die nichts als die reinen Gesetze des Formal-Logischen ohne Rücksicht auf den konkreten Inhalt der Sätze in völlig abstrakter Sicht (vgl. losgelöste logische Intention!) herausstellt. Lull will das Formal-Logische keineswegs übergehen, aber es ist angängigerweise nur an Sätzen aufzuweisen, die nach dem Seins- und dem Existenzbereich ihrer Bedeutungen ontologisch wahr oder falsch sind. Dies Aufweisen des Formal-Logischen am Materialbefund der Sätze und Schlüsse ist das, was unter *naturlicher* Auffassung der Logik verstanden werden darf. Von einem modernen Logikkalkül sind wir weit entfernt; und praktisch wird es sogar so sein, dass Lulls Logik häufig auf eine Art Beispiel-Logik hinausläuft. Die Einsicht in einen gegebenen Sachverhalt soll auch zugleich das Bewusstwerden des logischen Gefüges erleichtern. Das Formal-Logische bleibt somit stets im Dienst der ontologischen Wahrheit.

Gerade darum werden in Lulls Logik auch Hauptgesetze der On-

²³ LOGNOV ebda.

²⁴ ORL II-VIII, CONTEM: Es werden hier nach dieser Lehre die göttlichen Namen in zwei Ordnungen geschieden, jenachdem, ob sie an erster Stelle auf Gottes Wesenheit oder auf Gottes Schöpfertätigkeit sich erstrecken. Besonders vgl. Buch III, Kap. 178, das ist ORL V, 85 ff.

²⁵ ALGAZEL-LOGIC, caput primum A 2 r, Kol B: «Scientia vero logicae dat regulam, qua discernitur an definitio et syllogismus sint vitiosa an non ad hoc, ut discernatur scientia vera a non vera».

tologie mitgeteilt. Darum findet man einen Ansatz zu einem philosophischen Lexikon, worin der Logiker nicht hypothetisch-willkürliche Definitionen vorfindet, sondern objektiv-wahre Definitionen. Darum werden gewisse Fakta ontologischer Ordnung hervorgehoben, wie wir bei der Besprechung der Einteilung von Lulls *Logica Nova* noch sehen werden.

Die naturgemässe Sicht²⁶, die zugleich neben der formal-logischen angestrebt wird, ist eben jener Ausblick auf die grundlegende ontologische Wahrheit der *res*. Darum also muss Lull auch auf philosophische Erkenntnisse zurückgreifen. Aristotelisch-scholastisch ausgedrückt: Lulls Anliegen gilt nicht der rein logischen *probatio*, sondern der Kunst der *demonstratio*, jener Beweisform, die im Schluss notwendig einen ontologisch wahren oder ontologisch falschen Satz deutlich erkennbar zutage fördert.

Was wir über Lulls Auffassung der Logik ausführten, wird bereits durch die Einteilung der *Logica Nova* aufs neue bestätigt. Lull teilt seine Logik in sieben Distinktionen auf. Die *erste* Distinktion handelt vom Baume des Porphyrius, den Lull *naturalis* (!) und *logicalis* nennt. Die *zweite* Distinktion trägt desselben Porphyrius' Lehre von den fünf Prädikabilien vor. Die *dritte* handelt von den zehn Prädikamenten des Aristoteles. Die *vierte* Distinktion ist eine Nachahmung der antiken *Definitiones* (Hóroi), ein kleines philosophisches Lexikon mit hundert definierten philosophischen Vokabeln. Die *fünfte* Distinktion handelt vom Syllogismus und von allem, was mit diesem zusammenhängt, die Urteilslehre mit einbegriffen. Die *sechste* Distinktion bringt die Anwendung der logischen Regeln auf die Wissenschaften, besonders auf die Theologie und Philosophie. Die *siebte* Distinktion, wie meistens der Schlussteil in den lehrhaften Werken Lulls, ist ein *quaestionarium*.

Was immer in diesen einzelnen Distinktionen zur Sprache kommen mag, und wie immer auch die logischen Dinge von Lull behandelt werden mögen, soviel ist aus dieser *Divisio* bereits ersichtlich, dass das philosophische Lexikon, die *Arbor Porphyriana* nach ihrer natürlichen, also ontologischen Deutung hin sowie besonders die Distinktion der Anwendung auf die Einzelwissenschaften Gegenstände sind, die auch nach der Auffassung der Logiker des dreizehnten Jahrhunderts nicht in einen Traktat der Logik hineingehören.

²⁶ Man darf hier an das 'naturaliter loquendo' bei PETRUS 6,18 und 6.21 erinnern.

Hatten wir bereits im Einleitungsteil unseres Aufsatzes festgestellt, dass die Logik des hohen Mittelalters durchaus an ontologischen Bindungen festhält, so werden diese durch Lull ungewöhnlich stark noch unterstrichen. Lull ist kein Antidialektiker wie Sankt Bernhard etwa es war, aber es ist nicht unwahrscheinlich, dass gerade die inhaltlich zuweilen unsinnigen, allzu spasshaften, späterhin geradezu frivolen Übungsaufgaben der Artisten-Fakultäten ihn so abstiessen, dass er den Eigenwert des Formal-Logischen nicht gelten lassen wollte, sondern mit seinem ganzen religiösen Ernst den Logiker auf die Erhabenheit der gottgesetzten Seinsordnungen festzulegen sich bestrebte.

Dieser Festlegung befeissigte sich besonders – wie wir noch sehen werden – die *Ars Magna* Lulls. Darum sagte er auch nicht ohne Nachdruck und Entschiedenheit in der *Ars Generalis Ultima*: «Der Logiker handelt von den Zweitintentionen, die mit den ersten gegeben sind. Aber der Artist der *Ars generalis* handelt sowohl von den Erstintentionen nach der zweiten Spezies der Regel C als auch gemäss der dritten und vierten Spezies derselben Regel von den Zweitintentionen gleichwie der Logiker. Und in diesem Vorgang erkennt er, dass die Logik eine unbeständige oder labile Wissenschaft ist, diese *Ars generalis* aber ist feststehend und unwandelbar» – Die Regel C stellt aber die Frage nach der Washeit; «denn sie ist der Gegenstand und die Quelle der Definition der Seienden (*entia*)... Ihre zweite Spezies fragt, was hat ein Ding *wesentlich und naturgemäss* in sich, ohne das das Ding selbst [als solches] nicht sein kann»²⁷. Diese Wasfrage betrifft stets eine der Realintentionen, von denen wir aber auch schon berichteten, dass sie sich in letzter Instanz nach dem Gotteswesen und dem Wesen der Kreatur in erste und zweite Real- oder Sachintentionen unterscheiden. – Die logische Intention wird durch die Was-Frage der dritten und vierten Spezies der Definitions-Regel Lulls geklärt: Was ist das Ding in einem anderen? oder – was hat das Ding in einem anderen? Das heisst auf die logische Intention angewandt: Was ist das Ding im menschlichen Verstande? – ein Bewusstseinsinhalt. Was hat das Ding im menschlichen Verstand? – eine Bedeutung, eben als Bewusstseinsinhalt²⁸.

²⁷ Erstes Zitat: ARSCUL 381, 157. Zweites Zitat: ARSCUL 16, 6. Auf den Inhalt der letzten Behauptung kommen wir noch in B III zurück. – Soviel jedoch erkennt bereits der Leser, dass die reine Formal-Logik 'labil' ist wegen ihrer Gleichgültigkeit und Relativität (wenn – so) gegenüber dem Ontologisch-Wahren.

²⁸ ARSCUL 17, 8-9.

Sehen wir uns aber den Gesamtinhalt der *Logica Nova* noch ein wenig näher an! Von den sieben Distinktionen behandelt lediglich eine einzige das, was von jeher zur formalen Logik gehört, nämlich die fünfte, die unter dem Titel auftritt '*De syllogismo et de eis, quae ad syllogismum pertinent*'. Die vier ersten Distinktionen finden sich zwar auch in allen scholastischen Traktaten der Logik; sie sind jedoch samt und sonders der 'Bedeutungslehre' gewidmet, das heisst hier, sie dienen zur Klärung sowohl allgemeiner philosophischer wie auch logischer Begriffe. Auf die erste, zweite, vierte und fünfte Distinktion wollen wir besonders eingehen. Die sechste Distinktion hingegen kommt hier nicht zur Sprache, weil sie nur die Anwendung auf Philosophie und Theologie vorträgt. Auch das sehr kurze *Quaestionarium* wollen wir hier nicht weiter besprechen²⁹.

II. INHALT DER *LOGICA NOVA* (IN AUSWAHL)

1. *Der Baum des Porphyrius (Erste Distinktion der Logica Nova)*

Bei der Bedeutungslehre betrachten wir zunächst die Art und Weise, wie Lull die *Arbor Porphyriana* behandelt. Der Unterschied zu den zünftigen Logikern tritt sogleich hervor, wenn wir die *Summulae logicales* des Petrus Hispanus zum Vergleich heranziehen. Petrus spricht im zweiten Traktat von den Prädikabilien. Nachdem er die Über- und Unterordnung der *genera* und *species* im allgemeinen dargestellt hat, fährt er wörtlich fort: «*Ut autem hoc magis planum sit, sumantur exempla in uno praedicamento: ut substantia est genus primum, sub hac autem corpus...*»³⁰

Der Baum des Porphyrius ist demgemäss für den Logiker nichts anderes als ein schematisches Exempel für die formale Zuordnungslehre von Genus und Spezies und zwar, wie Bochenski³¹ mit Recht hervorhebt, im Sinne einer extensionalen Auffassung der Termini.

²⁹ Doch sei bei dieser Gelegenheit vermerkt, dass es eine nicht müssige Arbeit wäre, den Tausenden von Fragen in Lulls Werken einmal näher zu Leibe zu rücken. Sie geben keineswegs nur die Interessen Lulls wieder, sondern sie sind ohne Zweifel aus Lulls persönlichen Diskussionen hervorgegangen und bieten somit einen glaubwürdigen Spiegel der Fragen seiner Zeit.

³⁰ Im Grunde ist der Text von PETRUS 2.09 eine wörtliche Wiedergabe der Lehre des Porphyrius. Vgl. BOCH. 155.

³¹ BOCH. 155.

Wir könnten platonisierend sagen *'per maius et minus'*³². Lull aber beginnt seine *Arbor naturalis et logicalis* mit dem Begriff des Seienden. Das Seiende wird in Substanzen und Akzidentien eingeteilt³³. Dem Wortlaut des Porphyrius nach sollte man gewiss für jedes der Prädikamente eine Ordnung nach Genus und Spezies aufstellen können; aber es gelangt, wie gesagt, nur das Prädikament der Substanz zu beispielhafter Entfaltung. Lulls Baum ist demgegenüber nicht lediglich ein Exempel, sondern umfasst alles Seiende ausdrücklich, wenn auch die Zuordnung vom Einschliessen des höheren Genus und Eingeschlossen-sein des niederen Genus oder der weiter folgenden Spezies für den Bereich der Akzidentien nicht über das Genus 'Akzidenz' hinaus verfolgt wird.

Die Voranstellung des *Ens*-Begriffes gibt Lull Gelegenheit, auf die Eigenart dieses Begriffes näher einzugehen³⁴. Das Seiende, sofern es den Substanzen und Akzidentien gemeinsam ist, ist ein 'konfuser' und 'unbenannter' Begriff. Der Terminus 'konfus' stammt von Abälard, spiegelt dessen Auffassung von den Universalien wider. Bei Petrus Hispanus findet man ihn auf die scholastische Suppositionslehre angewandt. Petrus sagt: «*Confusa autem suppositio est acceptio termini communis pro pluribus mediante signo universalis*»³⁵. Wenn Lull vom *Ens commune* spricht, und diesen Terminus gerade in seiner allgemeinen Bedeutung 'konfus' nennt, so wird er sich von der Erklärung des Petrus Hispanus kaum unterscheiden wollen. Ungewöhnlich aber ist der lullische Terminus 'unbenannt' zur Charakterisierung des allgemeinen *Ens*-Begriffes. Offenbar meint er damit die aristotelisch-scholastische Lehre, dass die höchsten *genera* (Transzendentalbegriffe) nicht mehr *propter quid*, d. h. hier, nicht nach einem höheren Begriffe mit der Angabe einer *differentia specifica* definiert werden können, weil kein Genus über ihnen steht.

Darauf folgen die unterschiedlichen Betrachtungsweisen des Seienden inbezug auf sein Werden nach Potenz und Akt, inbezug auf andere Seiende (*entia*) dem Selbstande nach (ob *ens in se* oder *ens in alio*) und der Einfachheit und der Zusammengesetztheit nach³⁶.

³² PLATZECK 500 ff.

³³ LOGNOV 2v. – Ist damit das seiende nach Lull univok?

³⁴ LOGNOV 3v - 4r.

³⁵ PETRUS 6.10 – Doch ist inbezug auf den transzendentalen *Ens*-Begriff anzumerken, dass er auch bei Lull wie bei den anderen Scholastikern ein *ens rationis* ist (ENTRRA Dist. II, De genere S. 11). Vgl. Anm. 116 u. 130.

Die selbständigen Substanzen – und hier ist von einer *Arbor porphyriana* plötzlich keine Rede mehr! – unterscheiden sich nach acht Klassen: Gott, Engel, Himmel, Mensch, Welt der Vorstellung, der Sinne, des vegetativen Lebens und der Elemente³⁷. Dies Schema entspricht dem neuplatonisch-arabischen Weltbilde und zeigt einen völlig anderen Stil als die stoisch gefärbte *Arbor Porphyriana*. Dies neuplatonische Schema herrscht bei Lull derart vor, dass man die Behandlung des Baums des Porphyrius ruhig eine Ausnahme nennen kann. Er ist übrigens in Lulls Algazelis-Kompilation nicht anzutreffen. Die acht Substanzen – oder wie Lull sagt – die acht Subjektklassen (er fügt in der *Ars Generalis* noch den Bereich der *Instrumenta* als neunte Klasse hinzu) gehören keineswegs zur Ordnungseinteilung nach Genus und Spezies. Es handelt sich um die von Gott freigeordnete natürliche Hierarchie der Schöpfung.

Die im Texte Lulls folgende Aufteilung des *Ens accidentale* in *accidens formale* und *actuale* ist ein Einbruch der *Ars Generalis*³⁸. Das formale Akzidenz machen die abstrakten Form-Begriffe der aristotelischen Akzidentien aus, wie Quantität, Eigenschaft, Relation und so fort. Das aktuelle Akzidenz aber ist die Tätigkeit des Akzidenz, die Lull gewöhnlich mit der Infinitivform des zugehörigen Zeitwortes bestimmt, wodurch öfters recht ungefüge lateinische Ausdrücke entstehen wie *quantificare*, *qualificare*, *possificare* und dergleichen. Das accidens formale im konkreten Akzidenz ist dessen Grund zum Handeln.

Erst dann fügt sich Lulls Darstellung wieder in die Weise der gewöhnlichen logischen Traktate ein, wenn er von trennbaren und untrennbaren Akzidentien spricht, von universalen und partikulären Akzidentien, vom Akzidenz des *Proprium* und des *Appropriatum*³⁹.

Im weiteren Verlauf der ersten Distinktion folgt Lull zwar dem Baum des Porphyrius, verweilt aber geruhsam auf jeder Stufe, um möglichst viel naturhaften ‘Stoff’ seiner *Logica Nova* zuzuführen. So werden bei dem Stichwort ‘Substanz’ in ausgiebigem Masse jene neuplatonisch-arabischen Substanzklassen besprochen⁴⁰. Die Substanz

³⁶ LOGNOV a. a. 0.

³⁷ LOGNOV 4r.

³⁸ Jede, also auch die akzidentelle Form hat wesentlich schon ihre drei Korrelative des *agens*, des *agibile* und des *agere*. Vgl. z. B. ARSGUL 163, 116.

³⁹ LOGNOV 4r.

⁴⁰ LOGNOV 4v f.

–als *ens rationis*– steht für körperliche oder unkörperliche Substanz. Es gibt drei unkörperliche Real-Substanzen: Gott, Engel und Vernunftseele des Menschen. Es gibt fünf Bereiche für die körperlichen Real-Substanzen: den Himmel, die Welt der Vorstellungsbilder (*imaginatio* des Menschen und der höheren Tiere), der Sinne, des rein vegetativen Lebens und der Elemente. Darauf folgen drei kürzere Kapitel über die Körper-, Tier- und Menschensubstanz.

Den zweiten Teil der ersten Distinktion beherrscht Lulls Lehre von den sogenannten zehn Regeln⁴¹. Sie werden aus der *Ars Generalis*⁴² einfach übernommen. Der Grund, warum sie hier ihren Platz finden, ist darin zu suchen, dass sie in den folgenden Distinktionen zur Anwendung gelangen.

Was besagen diese lullischen Regeln? Welchen Ort können sie im *Corpus* der mittelalterlichen Logik beanspruchen? Diese sogenannten zehn Regeln Lulls gehören wesentlich zur aristotelisch-scholastischen Topik, d. h. es sind die hauptsächlichsten Fragen über den Ort, den springenden Punkt eines zur Debatte stehenden Argumentes⁴³. Die Vorfrage *quid nominis*⁴⁴ wird gewöhnlich beiseite gelassen. Ein Anonymus fasste einmal diese lullischen Topoi in folgenden mnemotechnischen Versen zusammen:

«Arte quoque discitur,
quo quid bene sciscitur:
(1) utrum, (2) quid, (3) de quo et (4) quare,
(5) quantum, (6) quale perscrutare,
(7) quando, (8) ubi, (9) quomodo,
(10) cum quo et auxilio»⁴⁵.

Nach der Existenzfrage (*utrum*) geht die zweite Frage um die Definition⁴⁶, die bei Lull gemäss der *Ars Generalis* in vierfacher Weise zulässig ist (*Quid est res in se; quid habet in se; quid est in alio; quid habet in alio*,⁴⁷). Die dritte Frage ist die der *Materialitas*⁴⁸. Die

⁴¹ LOGNOV 6r - 8r.

⁴² ARSGUL 15-27.

⁴³ PETRUS 5.06.

⁴⁴ SCHMÜCKER 202; 238.

⁴⁵ Archiv der *Schola Maioricensis Lullistica*.

⁴⁶ Von der Definition handelten wir bereits oben bezüglich der nachfolgenden speziellen Fragen 2-4.

⁴⁷ Vgl. PETRUS 5.10-5.12.

⁴⁸ Vgl. PETRUS 5.25.

vierte ist eine Frage nach der bestimmenden Formalursache, durch welche das Ding das ist, was es ist⁴⁹ sowie nach der Finalursache. Darauf folgen die akzidentellen Fragen nach Quantität (Zusammensetzbarkeit⁵⁰), Eigenschaft (*proprium* und *appropriatum*), nach Zeit und Ort und Existenzweise, nach Handlungsweise und Begleitumständen.

Der Topos der *propositio per se nota*⁵¹, soweit er Lulls höchste Prinzipien betrifft, ist der Regellehre vorgelagert. Er umfasst die Lehre der Figuren A und T der *Ars Generalis*⁵², also die *dignitates* (Gutheit, Grösse, Dauer usw.) sowie die relativen Prinzipien, deren bedeutendste sind: *Beginn*, *Mitte*, *Ziel*, weil von ihnen her die übrigen, nämlich Verschiedenheit, Übereinkunft, Gegensätzlichkeit, Grössersein, Gleichsein, Kleinersein verstanden werden wollen⁵³.

Soviel ist jedenfalls ersichtlich, dass die ganze Topik ausdrücklich auf die Inhalte von Bedeutungen ausgeht, also an sich nicht die Belange einer rein formalen Logik betrifft, sondern das Anwendungsmaterial dieser anbietet. Die aristotelischen Bücher der Topik sollten ja auch tatsächlich den Übungsstoff zur schulmässigen Dialektik liefern und schlossen mit den sophistischen Schlüssen, die eine volle Beherrschung aller logischen und topologischen Regeln bei den Schülern bereits voraussetzten.

II, 2. DIE PRÄDIKABILIEN-LEHRE

(Zweite Distinktion der Logica Nova)

Den gesamten Inhalt der zweiten Distinktion, die der Prädikabilienlehre gewidmet ist, möchte ich nun hier nicht ausbreiten. Wohl aber lohnt es sich, die Anfangsfragen betreffs eines jeden Prädikabile anzuschauen; denn sie können mit Recht die Aufmerksamkeit des Lesers erregen.

Lull fragt: Ist das Genus ein reales *Ens*⁵⁴? Und er antwortet ohne Zaudern: Jawohl! – Dasselbe geschieht zu Beginn der Darlegung der

⁴⁹ Vgl. PETRUS 5.26.

⁵⁰ Vgl. PETRUS 5.19-5.20.

⁵¹ 'Maxime', wie PETRUS 5.07 sagt.

⁵² ARSGUL 3-8.

⁵³ ARSINV 7 Kol. A.

⁵⁴ LOGNOV 8r. – Inbezug auf das *ens communissimum* vgl. aber oben Anm. 35.

Spezies und der spezifischen Differenz⁵⁵. Die Ausrichtung des 'Logikers' Lull auf die enge Verbindung zwischen Ontologie und Logik tritt hier klar hervor. Seine Antworten verraten übrigens einen Vertreter eines deutlichen, wenn auch gemässigten metaphysischen Realismus. – Beim *proprium* fragt Lull: «Utrum omnis proprietas sit accidens in rebus creatis»⁵⁶? Antwort: «Probatum quod non, et sic ostenditur: – und er fährt fort – Jedes Lebewesen ist Substanz; der Mensch ist ein Lebewesen; also ist der Mensch eine Substanz und dies eigentlich und substantiell (*proprie et substantialiter*), weil 'Lebewesen' Mittelterminus zwischen 'Mensch' und 'Substanz' ist. Das könnte aber nicht sein, wenn jede *proprietas* ein Akzidens wäre». Die Ausweitung des Feldes der *propria* auf das Substantielle ist nicht bedeutungslos. Auch andere aristotelische Akzidentien werden von Lull auf den Substanzen-Bereich übertragen, das heisst: transzendental ausgerichtet; doch können wir hier nicht mehr darauf eingehen.

Bezüglich des *accidens praedicabile* lautet Lulls erste Frage: «Utrum omnia accidentia ab uno reali et generali accidente praecedantur. Et dicitur quod non, quod per istud exemplum sic ostenditur: Omne animal est substantia; omnis homo est animal; ergo *nullus* (!) homo est substantia» – Wir setzen den interessanten Text auf deutsch fort – «Wie nun dieser letzte Satz in Verbindung mit den beiden Prämissen an irgendeiner Wahrheit (an irgendeiner transitiven Relation) nicht Teil hat, so kann auch der Wahrheit und Falschheit, dem Schlechten und Guten, der Wärme und Kälte und so den anderen Akzidentien, die sich unmittelbar (!?) gegenüber stehen, ein allgemeines, reales numerisch einfaches Akzident in keiner Weise vorangehen. Wenn das geschehen könnte, dann könnten auch den Sätzen «Jeder Mensch ist eine Substanz» und «Kein Mensch ist Substanz» obengenannte Prämissen zugleich vorangehen. Das aber ist unmöglich und ein Widerspruch...»⁵⁷

Die Beweisführung liegt hier lediglich in der von Lull behaupteten Analogie der Einzelfälle, also im 'wie-so' des angeführten Textes. Und weil die Analogie lediglich die *Einzel*-Analogate aufstellt, so nennt er seinen Beweis zwar mit Recht ein *Exemplum* (Parádeigma), das aber wegen der anscheinend unmittelbaren Einsicht in die

⁵⁵ LOGNOV 9r und 10v.

⁵⁶ LOGNOV 11v.

⁵⁷ LOGNOV 12v.

Sachverhalte des dargebotenen *Materials*, eher ein Argument der Überzeugungsrhetorik ist als dass es eines genauen Zugriffs analysierender Methode standhielte. In Wirklichkeit erscheint hier Lulls Lehre von den unmittelbaren Gegensätzen unentwickelt und daher bedenklich. Warm und Kalt sind als offenbar konträre Gegensätze sicher im gleichen akzidentellen Seinsfelde auf eine Mitte hin bezogen. Bezüglich der Gegensätzlichkeit von Schlecht und Gut im physischen Bereich ist eine indifferente Übergangszone ohne Zweifel zulässig, während für den moralischen Bereich seit jeher gestritten wird, ob es dort eine indifferente Mittelzone geben könne⁵⁸.

Vom formal-logischen Standpunkte aus ist gegen die Methode des Beispiel-Argumentes nichts zu sagen, wofern nur das *Tertium comparationis*, das den zusammengestellten Einzelfällen die Berechtigung der Analogie zustellt, wirklich als solches erkennbar ist. Dadurch, dass die Rhetorik, die Erkenntnis des *Tertium comparationis* lediglich der Intuition des Lesers oder Hörers überlässt, bleibt die Analogie vor dem Forum der Wissenschaft in Wirklichkeit noch unerledigt. Das ästhetische Gesetz der feinen, nicht zu deutlich werdenden Anspielung und die angestammte Denkträgheit des Menschen auf der anderen Seite wirken hier freundschaftlich seit Jahrhunderten zusammen, um bei unkritischen Zuhörern durch die Anschaulichkeit des Analogie-Verfahrens grossen Erfolg, bei den Logikern aber durchgehend Verachtung einzuheimsen. Damit ist jedoch das Analogie-Verfahren in sich selbst keineswegs für die Logik erledigt. Vorsichtige Denker haben von jeher sich bemüht, die genauen Regeln festzulegen, mit deren Hilfe die Gültigkeit einer Analogie sicher erkannt werden kann. Das ist aber geradezu eine Pflicht, wenn es wahr ist, dass die gesamte Syllogistik auf einem Analogie-Verfahren aufruht (vgl. unten Anm. 100 und 116).

Lull als Missionar und Apologet ist ein grosser Liebhaber des Analogie-Verfahrens gerade im Sinne dieses Individual-Parádeigma (von Einzelfall zu Einzelfall) in unanalysierter Analogie⁵⁹. Alle solche Lull-Stellen sind mit grosser Behutsamkeit zu untersuchen. Uns

⁵⁸ Unsere Kritik erfolgt gerade vom *natürlichen* Standpunkte aus, der auch der des Aristoteles war. – Von Plato her gesehen, hat Lull insofern Recht, als die *Ideen* (hier als reine Bedeutungen) 'warm-kalt' sich zueinander ohne jede Mitte verhalten. – Der Hinweis auf eine saubere Scheidung vom Konträren und Kontradiktorischen ist umso notwendiger, als Lulls Terminologie (wie auch anderer Scholastiker) sogar bezüglich des logischen Widerspruches schwankt (vgl. z. B. *CONTRA* S. 3).

kommt es aber hier nur darauf an zu zeigen, in welchem Masse Lull die Logik mit Bewusstseins-*inhalten*, mit mehr oder weniger anschaulichem Bewusstseinsmaterial anfüllt.

Übrigens, wo Lull zu ganz transzendentalen, recht abstrakten Vorstellungen aufsteigt – eben bei Behandlung seiner Erstprinzipien – bedarf er überdies noch der Anschauungsmittel von Figuren. Und diese Figuren (Kreis und Dreieck) sind ihm dann nicht leeres Leit-schema seiner Gedankenentwicklung, sondern zugleich Symbol, zugleich andauernder *gleichnishafter* Hinweis auf den einen dreieinen Gott.

Im weiteren Verlaufe der Untersuchung wird die Lehre der Prädikabilien nach jenen topologischen Regeln Lulls abgefragt, von denen oben die Rede war.

* * *

Die dritte Distinktion, die von den zehn Prädikamenten handelt, sei hier vollends übergangen. Wir wenden uns sogleich der vierten Distinktion zu, die ein sogenanntes philosophisches Taschenlexikon, nämlich hundert Definitionen oder *hóroi* bereithält⁶⁰.

II, 3 DIE LULLSCHEN DEFINITIONEN

(*Vierte Distinktion der Logica Nova*)

Wir müssen bei Lull's Definitionen zwischen allgemeinen Definitionen, die jegliches menschliche Wissen angehen, und besonderen Definitionen unterscheiden, die irgendeine Sonderwissenschaft betreffen. – Welcher Art nun sind die hundert Definitionen der vierten Distinktion in Lulls *Logica Nova*?

Lull nennt das, was im einzelnen in der vierten Distinktion definiert wird, *forma*. Insofern Form stets etwas Definierbares, also Umgrenzbares, Begrenztes ist, kann nicht geleugnet werden, dass wir es hier tatsächlich mit Gegenständen zu tun haben, die von den Alten 'hóroi', Definitionen, genannt wurden. Etwas Formen, heisst einem noch ungestalteten Stoff Gestalt geben. Darum muss Form dasjenige

⁵⁹ Ich füge das Eigenschaftswort 'individual' hinzu, weil es bei Aristoteles auch das Spezies-Parádeigma gibt (cf. z. B. Met. Delta cp. 2 B 1013 a 27), auf das wir später zurückkommen.

⁶⁰ LOGNOV 20v - 25r.

an dem Ding sein, was ihm sein Sosein, seine Washeit und Wesenheit verleiht. Weil nun alles Handeln nicht schlechthin dem *esse existentiae*, dem nackten Dasein, sondern dem daseienden Sosein als der anwesenden Form folgt, so muss die Form eines Dinges zugleich das Prinzip sein, *wodurch* es – wenigstens zum weitaus grössten Teile – handelt. Genau so sagt Lull selbst in der *Logica Nova*: «Form ist dasjenige Seiende, weswegen (*propter quid*) eine Handlung (*actio*) zumeist besteht (*maxime consistit*), da ausserhalb der Form keine Handlung standhalten (*subsistere*) könnte»⁶¹. Jenes «Weswegen» wird durch weitere Form-Definitionen eindeutig erklärt. In dem Opusculum '*Introductio Artis Generalis*' heisst es z. B. von der Form, dass sie das wesentliche Prinzip ist, «durch welches (*per quem*) eine Handlung vor allem besteht»⁶².

Sind aber die hier mitgeteilten Definitionen von der Form auf die sogenannten hundert Formen Lulls auszudehnen? In der *Ars Generalis Ultima* unterscheidet Lull sehr wohl zwischen Form *in abstracto* und Form *in concreto*. Die oben mitgeteilten Definitionen von der Form treffen in eigentlichem Sinne die Form der geschaffenen Dinge, bei denen die Materie der Handlungsbereich der handelnden Form ist. Die hundert Formen aber werden *in abstracto* genommen⁶³, denen allerdings jeweils «Konkretes» in der zusammengewachsenen Einheit eines seienden Individuums entspricht. Um Form *in abstracto* zu definieren, dürfte man wohl auf das Opusculum '*De sex Principiis*' zurückgreifen. Hier wird besonders betont, dass «Form eine verharrende, einfache und unwandelbare Wesenheit» besagt, «die einer Verbindung mit der Materie fähig ist»⁶⁴.

Welche abstrakten Formen setzt uns Lull nun in der *Logica Nova* vor? Es handelt sich sicher nicht allein um die *dignitates* Lulls, die die ganze *Ars Generalis* tragen, sondern zugleich um solche Formen, solche Begriffe, die seiner *Logica Nova* dienlich sein sollen. – Was Lull sonst nie tut, macht er hier: An die erste Stelle setzt er das 'In-

⁶¹ LOGNOV 23 r, Definition 21: *actio*.

⁶² INTROD Bogen A, fol. VI r, Definition 22.

⁶³ ARSCUL 333; vgl. LOGNOV 23 v Definition 42.

⁶⁴ SEX-PRINC 3, Z. 3-4: «Forma est compositio contingens, simplici et invariabili essentia consistens». Vgl. hierzu Lulls dreifache *compositio*: 1. von den Korrelativen -ivus, -bile, -are; 2. von Genus und Spezies; 3. von Form und Materie in den Individuen cf. DEOICN fol. 32 v. Die '*compositio*' der Engel heisst gewöhnlich *coniunctio*, vgl. ORL II, 181 (= CONTEM, Kap. 37, § 5).

dividuum'. Lull scheint hier der aristotelisch-arabischen Strömung zu folgen⁶⁵. Die Logik wird mit ontologischem Einschlag als Kunst der Analyse aufgefasst. Analyse im aristotelischen Sinne setzt stets das Konkret-Reale voraus. Wieder wird der Logiker deutlich auf die Seinsordnung, die natürliche Ordnung hingewiesen, der er zu dienen hat (!) – Darauf aber folgen die Prinzipien der *Ars Generalis*, d. h. die absoluten Prinzipien, die *dignitates*: Gutheit, Grösse, Dauer, Macht, Weisheit, Wille, Tugendkraft, Wahrheit, Herrlichkeit; ferner die allgemeinen relativen Prinzipien mit Ausnahme des Unterschiedes, also Übereinstimmung, Gegensätzlichkeit, Beginn, Mitte, Ziel, Grössersein, Gleichheit, Kleinersein⁶⁶.

Hiernach sagt nun Lull wörtlich: «Diximus de principiis *Artis generalis*, modo de principiis ea sequentibus dicere proponimus»⁶⁷. Damit ist bezeugt, dass diesen Formen im Buchganzen die Funktion von Prinzipien zufällt⁶⁸. Es sind aber bei weitem nicht nur logische Grundbegriffe, die hier zur Sprache kommen. Statt längerer Ausführungen lasse ich hier die Liste der weiteren Formen folgen.

19. *essentia* – 20. *natura* – | – 21. *forma* – 22. *materia* – | – 23. *immobilitas* – 24. *mobilitas* – 25. *motus* – | – 26. *dubitatio* – 27. *affirmatio* – 28. *negatio* – | – 29. *memoria* – 30. *intentio* – | – 31. *generatio* – 32. *corruptio* – 33. *privatio* – | – 34. *opinio* – 35. *suspicio* – | – 36. *condicio* – 37. *antededens* – 38. *consequens* – 39. *derivatio* – | – 40. *influentia* – 41. *refluentia* – | – 42. *abstractum* – 43. *concretum* – | – 44. *causa* – 45. *effectus* – 46. *occasio* – | – 47. *simplex* – 48. *compositum* – | – 49. *intensitas* – 50. *existentia*

⁶⁵ PRANTL II, 313 weist uns hier durch Albert's *In analytica post.* I, 1, 3 auf Alfarabi's Wertschätzung des Individuellen.

⁶⁶ Ich möchte annehmen, dass der Ausfall des Prinzips '*differentia*' (Unterschied) darauf zurückzuführen ist, dass Lull bereits in der ersten Distinktion, d. h. in der Prädikabilienlehre ausführlich hiervon gesprochen hat, LOGNOV 11 r - 11 v. Ein Versehen liegt kaum vor; denn nach der Ausgabe von 1512 (Valentia) sind es genau hundert Definitionen, die hier in der vierten Distinktion gegeben werden.

⁶⁷ LOGNOV 22 v.

⁶⁸ Die erste Definitionsliste wird uns am Ende von ARSCPI (*Ars Magna*) c. 1274 gegeben, cf. Ed. Maguntina I, 1, 45-49. – Die erste Liste von hundert *Formen* erscheint in *Arbre de Scienza* (1296) Bd. I. am Ende des *Arbre Elemental*, ORL XI, 46 ff.; weitere Abwandlungen davon in LOGNOV (1303), INTROD (1306), ARSGUL (1308) und *Ars consilii* (1315). Die Listen bleiben sich nicht gleich. Die Auswahl der Formen richtet sich nach den Fragen und Anliegen des jeweiligen Buches; cf. hierzu CARRERAS 453.

- 51. agentia - | - 52. figura - | - 53. necessitas -
 54. contingencia - 55. fortuna - | - 56. dispositio - 57. sub-
 tilitas - | - 58. plenum - 59. vacuum - | - 60. potentia -
 61. obiectum - 62. actus - | - 63. umbra - | - 64. subiectum
 - 65. praedicatum - 66. significatio - | - 67. attrac-
 tio - 68. impressio - 69. similitudo - 70. numerus - | -
 71. elementativa - 72. vegetativa - 73. sensitiva - 74. imaginatio
 - 75. rationale - | - 76. obstinatio - 77. contradictio -
 78. capacitas - 79. proportio - 80. circumstantiae -
 81. suppositio - | - 82. punctus - 83. linea - | - 84. humidum
 radicale - 85. nutrimentum - | - 86. alteratio - 87. confusio
 - 88. augmentatio - 89. consumatio - 90. successio - | - 91. mors
 - 92. secretum - | - 93. ordo - 94. continuitas - 95. divisio
 - 96. cogitatio - | - 97. audacia - | - 98. artificium - | -
 99. scientia - | - 100. applicatio⁶⁹.

Es dürfte schwerhalten, eine innere Ordnung der Reihenfolge dieser Begriffe herauszustellen. Die Liste macht den Eindruck grösster Eile. Von vorliegenden Listen⁷⁰ griff Lull schnell das heraus, was ihm tauglich schien und fügte hinzu, was ihm insonderheit für die Logik dienlich sein musste. Das ist wohl alles, was man hierzu sagen kann⁷¹.

Was aber im Sinne der scholastischen Logik zur Logik gehört oder gehören könnte, ist durch Sperrdruck von mir hervorgehoben worden. - Ich greife nun einige «Formen» heraus, deren Definitionen Lulls Auffassung von der Logik noch weiter bekunden.

27. «*Bejahung*, *Affirmatio*, ist ein Seiendes (*ens rationis*), das das Sein dadurch anzeigt, dass der Intellekt etwas supponiert, wenn er sich [einem Sachverhalt gegenüber] bejahend verhält (quando extat affirmativus,⁷²). - Die Wiederholung der Wortwurzel von 'Bejahung' in der Definition selbst braucht uns nicht zu beunruhigen. Sie ist - man beachte z. B. die Definitionen im Opusculum '*De sex principiis*'⁷³ und vieler Autoren des XII. Jahrhunderts, die irgendwie

⁶⁹ LOGNOV 22 v - 25 r.

⁷⁰ Cf. oben Anm. 68.

⁷¹ Immerhin sind durch senkrechte Striche kleinere Gruppen zusammengefasst, von denen grössere Zusammenschlüsse möglich wären, wenn diese Gruppen nicht durch andere fremde Gruppen unterbrochen würden.

⁷² LOGNOV 23 r.

⁷³ Z. B. SEX-PRINC 12, Kap. II *Actio*.

mit der Schule von Chartres zu tun haben!— traditionsgemäss platonisch, d. h. irgendein Konkretum ist gültiges Zeichen einer ihm entsprechenden reinen (abstrakten oder geschiedenen) Form. Was aber in der Definition der Bejahung grössere Beachtung verdient, ist wiederum eine entschiedene Bindung an die Welt des Seienden. Bejahung ist nicht lediglich die Behauptung, dass die Wortbedeutungen von Subjekt und Prädikat irgendwie Gemeinsames haben, sondern dass die Realitäten, die durch die Wortbedeutungen bezeichnet werden, faktisch oder real irgendwie miteinander eins gehen.

28. «*Verneinung* ist ein Seiendes (*ens rationis*), das ein Nichtsein anzeigt; sie verneint nämlich irgendein Sein im Sein, indem sie jenes in den Zustand der Beraubung (*privatio*) setzt»⁷⁴. Dass dies die typische Lehre des Stagiriten trifft, braucht wohl nicht mehr näher besprochen zu werden.

30. «[Logische] *Intention* ist jene Form, mittels der der Logiker oder Mathematiker die Ähnlichkeiten [als reine Formen] vom ähnlich Konkreten abstrahiert, indem er sie ausserhalb des [konkreten] Subjektes betrachtet, damit er auf diese Weise den logikalischen Habitus erwerbe».

Ganz vom Ontologischen aus werden folgende vier Formen betrachtet:

36. «*Bedingung* ist die Ordnung, die zwischen einem Vorausgehenden und Nachfolgenden aufgestellt ist, damit sich [beide] relativ zueinander verhalten, da das eine nicht ohne das andere existieren kann».

37. «Das *Vorausgehende* ist ein ursprüngliches Prinzip, das für sich besteht».

38. «Das *Nachfolgende* ist ein Prinzip der Ableitung, was an letzter Stelle steht, da es nach ihm nichts weiter gibt».

39. «Die *Ableitung* ist die Vervielfältigung von Dingen von einem her. Denn das Einssein, was aus Vielem zusammengesetzt ist, vervielfältigt seine Ähnlichkeiten (=Abbilder, Partizipationen)».— Allerdings wird man gerne zugeben, dass diese vier Definitionen leicht auf den Fall der logischen Implikation angewandt werden können, falls man das *esse existentiae* von der Betrachtungsweise ausschliesst.

⁷⁴ LOGNOV 23 r.

42. «Das *Abstrakte* ist die Höhe, die über seinem Konkreten deswegen steht, weil es dessen Wesenheit ist⁷⁵».

19. «Die *Wesenheit* aber ist etwas, das als etwas Konfuses⁷⁶ betrachtet wird, durch das das Sein Zusammenhalt (*consistentia*) hat. Denn *wie* das Konkret-Gute seiner Gutheit, die seine Wesenheit ist, zugehört, *so* ist das Sein das Konkrete der Wesenheit⁷⁷». – Wieder wird – wie oben beim Begriff des logischen Akzidenz bereits – ein tragender wissenschaftlicher Begriff durch eine unvollkommene Analogie, ein Parádigma, erklärt.

43. «Das *Konkrete* ist das Fundament des Abstrakten. Während das Abstrakte Wesenheit besagt, besagt das Konkrete Substanz⁷⁸».

49. «Die *Intensität* ist ein Seiendes, das sich selbst anzeigt, da das Intensive vom Konfusen weggerückt und entfernt ist⁷⁹».

In diesem Zusammenhang mag auch erwähnt werden, dass der Ausdrucksweise Lulls nach nicht deutlich wird, ob er ein Verfechter der *Distinctio realis* von Sein und Wesenheit ist oder nicht. Der Unterschied zwischen beiden beruht nach der *Ars Generalis Ultima*⁸⁰ darauf, dass die Wesenheit durch Abstraktion auf Grund der Höhe besteht, und ihre Konkreta sind auf Grund der Unterstufe (*in ratione infimitatis*) durch Kontraktion. Die neuplatonische Nähe ist greifbar. Ist es aber nicht gerade das neuplatonische System, das Logik und Ontologie wieder mehr verschmolzen hat als es bei Aristoteles geschah? – Wie immer es sei, eine Entscheidung der angeschnittenen Frage ist auf Grund der mitgeteilten Aussage Lulls noch nicht vollziehbar.

Die folgenden Definitionen betreffen die Lehre von den Modalitäten.

46. «*Gelegenheit* ist ein kontingentes, nicht notwendiges Prinzip deswegen, weil sie ihren Habitus durch das Mögliche besitzt⁸¹».

⁷⁵ LOGNOV 23 v.

⁷⁶ Vgl oben Anm. 35 und unten Definition 49.

⁷⁷ LOGNOV 22 v.

⁷⁸ LOGNOV 23 v. – Gemeint ist natürlich das *selbständige* Konkret-Seiende. Zu dieser aristotelischen Auffassung beachte man das platonisierende Wort 'Höhe' in Def. 42 oben.

⁷⁹ LOGNOV 23 v; vgl. oben Definition 19 und in II, 1 Anm. 35.

⁸⁰ ARSCUL 334, 43.

54. «Die *Kontingen*z ist das Fundament der Möglichkeit und zwar darum, weil die Bewegung ihr Habitus ist⁸²».

55. «Das *Glück* ist hingegen der Habitus der Gelegenheit wie der Disposition, denn es ist von der Unmöglichkeit abgerückt und nahe bei der Möglichkeit».

56. «Die *Disposition* ist der Habitus zwischen Potenz und Akt, damit zwischen beiden eine Bewegung stattfindet».

53. «*Notwendigkeit* ist ein Seiendes, dessen Gegenteil das Unmögliche ist⁸³».

Um den Zahlbegriff kreisen folgende Definitionen:

70. «Die *Zahl* ist der Habitus, durch den eine Einheit von der anderen sich abhebt; denn es können keine mehreren Einheiten ohne eigene Zahl sein⁸⁴».

47. «Das *Einfache* ist ein Seiendes, das mit mehreren Dingen bekleidet ist; denn aus mehreren Zahlen ist seine eigene Zahl festgesetzt⁸⁵».

Der Begriff '*Figur*' nimmt in unserer Definitionen-Liste auf Logik keinen Bezug.

Wichtig müssten für die Logik aber noch folgende Definitionen sein:

66. «*Bedeutung (significatio)* ist das, wodurch ein Geheimnis offenbar wird. (Ein Geheimnis aber ist der Schatten der Unwissenheit des Verstandes,⁸⁶) – Dasjenige nämlich wird durch bedeutungsvolles Hinweisen erfasst, was ins Subjekt hineingeht und aus dem Subjekt herausführt⁸⁷».

64. «*Subjekt* ist das Seiende, worüber die Prädikate ausgesagt werden können, weil es in sich verschiedene Seiende enthält». – Diese Erklärung gehört ganz der Rücksicht der Komprehension der Prädikatenlogik, also nicht der Rücksicht der Extension einer Klassenlogik an.

65. «*Prädikat* ist das Seiende, was sein Subjekt dadurch

⁸¹ LOGNOV 23 v.

⁸² LOGNOV 23 v; ebenso Definitionen 55-56.

⁸³ LOGNOV 23 v.

⁸⁴ LOGNOV 24 r.

⁸⁵ Definitionen 47-48, LOGNOV 23 v.

⁸⁶ Vgl. LOGNOV 24 v, Definition 92 *Secretum*.

⁸⁷ LOGNOV 24 r, wie auch die Definitionen 64-65, 77, die hier folgen.

⁸⁸ Vgl. oben Definition 37.

anzeigt, das dieses [Subjekt] ohne jenes [Prädikat] nicht das ist, was es ist».

77. «Der *Widerspruch* ist ein Bewusstseinsinhalt (*mentalis conceptio*), der ausserhalb der Seele gänzlich unmöglich ist. Und dies deshalb, weil der Widerspruch von jedem Möglichen abgerückt ist».

Diese Definition des Widerspruchs ist immerhin recht beachtlich. Dagegen mag den Logiker die Definition der '*suppositio*' enttäuschen.

81. «*Suppositio* ist die gläubige Annahme (*credulitas*), auf dass man über das Nachfolgende ein Wissen habe; denn die Supposition ist gleichsam Materie für den Intellekt, auf dass er ein forschender und praktischer Intellekt werde⁸⁹».

93. «*Ordnung* ist ein Subjekt, in welchem Beginn, Mitte, Ziel in schuldiger Weise sich folgen und gestellt werden⁹⁰».

Soviel geht aus all dem hervor: das Logische ist nur insofern zu fassen als es vom Sein herrührt, und insofern es in der logischen Intention, d. h. in einer von der Welt des Seienden zwar losgelösten Abstraktionsstufe betrachten werden kann, aber von Natur aus auf eben dasjenige zurückverweist, von dem es den Ausgang nahm: auf das Seiende.

Konnte Lull mit dieser Auffassung zum wirklich Formalen der Logik vordringen? (*)

P. ERHARD WOLFRAM PLATZECK, O. F. M.

Roma

⁸⁹ LOGNOV 24v. In ALGAZEL-LOGIC A 2r begegnet uns das latein. *credulitas* im Sinne von 'Urteil' oder 'Satz'. — Von einer scholastischen Suppositionslehre, wonach ein *terminus substantivus* bei Beachtung gewisser Regeln einen anderen gültig vertritt (*suppositio* als *substitutio*) ist hier keine Rede (vgl. PETRUS 6.03 ff.). Immerhin deutet der Ausdruck Lulls *dictiones essentiales* für die syllogistischen Termen als Erfordernis eines gültigen Syllogismus *implicite* auf die Suppositionslehre hin (vgl. LOGNOV Dist. V, cp. 10 fol. 29r).

⁹⁰ LOGNOV 24v.

(*) En uno de los próximos números se publicará, D. m., la continuación de este importante estudio.

RESUMEN DE LA PRIMERA PARTE DEL ESTUDIO DEL
P. PLATZECK

LA CONCEPCIÓN LULIANA DE LA LÓGICA

- DISPOSICIÓN: A. La relación de forma y materia en la lógica en general.
 B. La concepción luliana de la lógica o sea la cuestión «¿Cuáles son los elementos formales en la lógica de R. Llull?»
 I. Introducción a la 'LOGICA NOVA' de Llull.
 II. Contenido de la LOGICA NOVA (en selección).
 1) El Arbol de Porfirio (I dist. de la *Logica Nova*)
 2) Los *Predicabilia* (II dist. de la *Logica Nova*)
 3) Las definiciones de Llull (IV dist. de la *Logica Nova*)
 4) El juicio y el silogismo (V dist. de la *Logica Nova*)
 III. Consideraciones lógico-formales en torno al *ARS GENERALIS* de Llull.
 C. Conclusión: Logos y Ethos.
 (Para la bibliografía véase la nota 1).

A. LA RELACIÓN DE FORMA Y MATERIA EN LA LÓGICA EN GENERAL

El axioma escolástico 'De lo verdadero no se sigue sino lo verdadero', es la quinta esencia de todas las consecuencias lógicas, en cuanto éstas están en servicio instrumental (1) de conocimientos gnoseológicamente verdaderos. Siempre empero, cuando la lógica cumple con este servicio, no es ciencia en sí misma sino <ARS>. Es verdad que la rectitud de sus leyes puramente formales o sea funcionales no depende del contenido ideológico, es decir, no depende de la 'materia' de las proposiciones; sin embargo esa rectitud de la lógica (como Arte) está estrechamente vinculada con la verdad gnoseológica, o sea con dicho contenido ideológico de las proposiciones. Ahora bien, una lógica es 'material' en el grado de que el lógico atiende a la vez al contenido de las proposiciones, al 'material' de los conceptos y no solamente al funcionamiento 'abstracto' de las leyes lógicas. Una lógica es 'formal' en el grado en que el lógico prescinde del contenido de los conceptos más o menos concretos, en el grado en que estos conceptos se consideraran como variables, mientras que otros muy abstractos y comunísimos se usan continuamente como 'constantes'. Mas la lógica escolástica no prescinde del todo del contenido de las proposiciones. Es manifiesto este hecho en la doctrina escolástica de las proposiciones, pero también en otras doctrinas lógicas. Además, entre los mismos Escolásticos hay diferencias de concepción notables. Los lógicos de la *Via antiqua* defienden el realismo de los universales, mientras que los de la *Via moderna* aceptan todos el conceptualismo de los universales. Ramón Llull es un acérrimo defensor de la *Via antiqua*. En cuanto a la cuestión de si la lógica suya es una lógica más 'material' o una lógica más 'formal', estamos ante el fenómeno raro de que Llull, en la exposición de la lógica escolástico-tradicional, aparece como un representante de la lógica 'material' ad excessum y que, a la vez, en su *Arte General*, Llull puede considerarse como un lejano precursor de la lógica

teorético-moderna, que es la más 'formal' entre todas las lógicas elaboradas en el decurso de los siglos.

B. LA CONCEPCIÓN LULIANA DE LA LÓGICA

I.—Las intenciones reales y lógicas aparecen en la lógica luliana inseparables. La primera intención real se dirige a la causa final y, en último término, a Dios. La segunda intención real se dirige hacia la causa instrumental. La intención puramente lógica no es sino la sombra de la segunda intención real.—La *LOGICA NOVA* de Llull quiere superar los libros lógicos de Boecio, de Aristóteles y de los contemporáneos; pues las doctrinas de todos éstos —según el Beato— son 'prolijas' y 'labiles'. Esta acusación es grave, inspirada probablemente por la lógica del Algazel y versa precisamente acerca de la concepción de la lógica misma, la cual ha de ser, según la mente de Llull, el Arte de separar lo gnoseológicamente verdadero de lo falso. Llull es antidialéctico en el sentido de que no admite una lógica puramente formal, sino que quiere unir inseparablemente las intenciones reales (o sea el aspecto natural de las cosas) y la intención lógica (o sea el aspecto formalmente lógico).

II, 1.—La consideración del *Arbor porfiriana* en la *LOGICA NOVA* es natural y lógico a la vez. El concepto supremo es el ser, en que todas las substancias y todos los accidentes caben transcendentamente, aunque aquéllas como *entia in se* y éstos como *entia in alio*. La jerarquía de las substancias no se agota en el *Arbor porfiriana*, sino que se presenta mucho mejor por los nueve sujetos que son: Dios, Angel, Cielo, Hombre, los seres dotados de imaginación, de sensibilidad y de vida vegetativa y por los demás seres privados de vida, sean naturales o sean artificiales (instrumentales).—En la lógica luliana, la tópica juega un gran papel; lo que se manifiesta en todos aquellos lugares, donde Llull hace uso de sus diez reglas: 'utrum, quid, de quo, etc.' El Topos escolástico de la *propositio per se nota* se esconde en las figuras A y T del Arte luliano.

II, 2.—En la doctrina de los *Predicabilia* Llull se revela como defensor decisivo de la *Via antiqua*, es decir del realismo metafísico de los universales, aunque sea en un sentido mitigado. El *genus* es un ser real y más aún la especie y la diferencia específica.—Sobre todo, hay que hacer hincapié en la interpretación del *proprio* y del *accidente lógico*, que se toman en un sentido muy amplio, de modo que éstos pueden dilatarse a una verdadera transcendentalidad, la cual está por encima de la distinción entre substancia y los accidentes categoriales.—En una digresión se habla entonces del uso, que Llull hace de la analogía en muchas pruebas suyas, por las cuales se manifiesta una vez más su dirección principal hacia las cosas reales y hacia los órdenes reales de ellas.

II, 3.—En lo que atañe a las definiciones en la *LOGICA NOVA*, hay que confesar que ellas —al menos en gran parte— no pertenecen solamente a la lógica sino a toda la filosofía. Por esto, la cuarta distinción de la *LOGICA NOVA* puede estimarse como un léxico filosófico muy reducido. Se constituye de cien formas abstractas. Para conocer mejor aún el concepto de lógica, según la mente de Llull, se aconseja dirigir la atención especialmente a las definiciones de la *afirmación* y de la *negación*, de la *intención*, *condición* y *derivación*, de lo que es lo *abstracto* y lo *concreto*, de la *intensidad* y *confusión*, de la *contradicción* y del *orden*, y a otras definiciones.

L'IDEAL CAVALLERESC DEFINIT PER RAMON LLULL

EL CAVALLER RAMON LLULL

El cavaller, les seues concepcions i la seua actitud, la seua posició i la seua missió, el seu aspecte i les seues maneres, han estat, durant segles, l'ideal personal de les classes rectores de la societat occidental. Ramon Llull, un dels herois medievals més robustos, es crigué el *Llibre de l'Orde de Cavalleria*,¹ breviari teòric del perfecte cavaller. En aquest opuscle, el pròleg de bella faicó novel·lesca, contrasta amb la monotonia del llarg soliloqui que és la resta del llibre,² on, amb poca coherència, defineix Llull prolixament la seua doctrina cavalleresca, havent-hi també escampats certs detalls que permeten de reconstruir una imatge de la Cavalleria de l'època. Completa Ramon Llull l'expressió del seu concepte i judici de l'Ordre cavalleresc, en diversos passatges d'altres llibres del seu voluminós Opus, alguns dels quals seran també esmentats.

Cal, certament, interpretar el pensament lul·lià en tota la magnitud del seu polifacetisme, i no amb enfocament unilateral, com sovint ha estat fet, deslligant-hi l'aspecte teològic, l'aspecte enciclopèdic o l'aspecte literari. Ramon Llull, el mestre Barbaflorida, és una figura gegantina on són inseparables el místic, el filòsof, el poeta i també el cavaller. Però havia estat Llull molt poc estudiat des d'aquest darrer punt de vista i gens comentada la seua doctrina cavalleresca, i fins i tot havia merescut molt poca atenció la seua condició de cavaller i cortesà abans de ser ermità i missioner.

¹ Hi ha tres edicions del *Llibre de l'Orde de Cavalleria*: la de Marià Aguiló, Barcelona 1879, la de J. R. Luanco, Barcelona 1901, i la de Mateu Obrador, Palma de Mallorca 1906, inclosa en el volum I de les *Obres de Ramon Llull*; en el present article es fa esment d'aquesta darrera, citant-la amb l'abreviatura *Cav.*

² S'ha sospitat si el pròleg seria escrit posteriorment, puix la seva força descriptiva sembla indicar que fou escrit en la maduresa de l'autor, mentre que el susdit opuscle és considerat obra primerenca. ALLISON PEERS, *Ramon Llull. A biography.* Londres, 1929, pàg. 121.

T. Carreras Artau³ fou el primer a remarcar el caire cavalleresc de la vida i el pensament del Beat Ramon Llull, i, amb més detall, Probst ha fet veure que cal no interpretar la seua conversió com un canvi de psicologia, sinó com una brusca revelació de tendències abans latents; l'energia i tenacitat amb què exposa davant Papes i Reis els seus projectes una mica utòpics, l'impuls precipitat i aventurer que el du a Xipre i a Bugia, l'estrident agressiva amb què evangelitza els sarraïns, són exterioritzacions de la seua arrogància combativa de cavaller. Llull és sempre conreador de les virtuts morals i socials cavalleresques, que heretà amb la noblesa de la seua sang i que «no li calgué més que canviar-les d'objectiu en la seua vida de missioner i professor»,⁴ puix seguí sempre actuant com a cavaller, un cavaller que ha ofrenat la seua vida al servei del seu Déu, del seu Rei -Jesucrist-, i de la seua Dama -la Immaculada Concepció.

He assajat de replegar les idees de Ramon Llull sobre l'ideal cavalleresc, exposades desordenadament en el susdit *Llibre de l'Orde de Cavalleria*, o espargides per les altres obres lul·lianes, sistematitzant-les per tal d'estructurar-les en un cos de doctrina definida, i contribuir així, amb la meua modesta aportació, a l'estudi d'aquest caire seglar del Doctor Il·luminat, d'aquell fogós almogàver de l'Ideal que trespàs pel món, generosament i incansable, com a «procurador dels infidels», en una vida tan extraordinària, que encara després de despullada de tota llegenda, la reputaríem fantàstica si documents i testimonis no ens demostraven amb llur rigor l'autenticitat de tals esdeveniments històrics.

LA CAVALLERIA, SUPERACIÓ DEL FEUDALISME

Quan en 1230 Mallorca cessa de ser sarraïna i és incorporada a la cultura de l'Europa aleshores encara en formació, el feudalisme ha superat ja la seua primera etapa d'anarquia dels barons. Per tot arreu els castells feudals han vist minvar llur hegemonia a favor dels prínceps i de les ciutats burgeses, i els mateixos senyors, que s'han

³ T. CARRERAS ARTAU, *L'esperit cavalleresc en la producció lul·liana*. La Nostra Terra, Palma de Mallorca, 1934, vii, 319.

⁴ J. H. PROBST, *Le B. Ramon Llull, chevalier par hérédité et par vocation*. Palma de Mallorca, 1944, pàg.

vingut jerarquitzant poc a poc, acaben per concórrer a la cort a exercir-hi càrrecs estatals i compondre les assemblees consiliàries.

Emperò els barons, si bé ja no eren senyors feudals, estaven molt lluny encara d'haver degenerat en cortesans. Els torneigs i les juntes, cada vegada més espectaculars, eren una compensació de les antigues guerres privades, i a l'hivern, quan cal suspendre combats i caçeres, es trobà un altre substitutiu de la vida guerrera amb la recitació de poemes èpics.

El *cavaller* segueix essent l'arquetipus per a la noblesa. Certs barons, de llinatge a vegades gens antic i a voltes tan desproveïts de riquesa que a penes poden sufragar-se l'armadura, el corser de combat i l'escuder, són però, gràcies a la pràctica contínua dels exercicis bèl·lics, la crema de l'aristocràcia. «És la llur una noblesa merament individual, que no es transmet per herència, que nomès s'adquireix per cada persona en raó dels seus mèrits i de la seua actuació en la vida: una noblesa purament ideal...»⁵ La Cavalleria no és, doncs, una institució jurídica hereditària, com el feudalisme, sinó un ideal, i, com tots els ideals històrics, ha tingut els seus teoritzadors.

L'esperit cavalleresc surava en l'ambient de l'època, era norma de vida íntima i social vigent en totes les corts principesques. Però l'aprenentatge d'aquest gènere de vida, per al qual calia educar tota la joventut aristocràtica, era exclusivament pràctic. Ramon Llull ho lamenta i escriu el seu *Llibre de l'Orde de Cavalleria*, considerant que «injúria molt gran és feyta a l'Orde de Cavalleria con no és enaxí una sciència demostrada per letres, e que'n sie feta scola, con és de les altres sciències. On per assò, aquest qui compon aquest libre, soplega al noble Rey e a tota la cort qui és ajustada a honor de Cavalleria, que sia satisfet e restituït a l'honorat Orde de Cavalleria qui és agradable a Déu» (*Cav.* I, 14).⁶

Seria inexacte, però, estimar aquest llibre de Llull com un Manual clàssic de la Cavalleria, com un vademècum que exposàs de manera definida la idiosincràsia del cavaller. L'opuscle lul·lià, igual que l'amable poemeta francès, aproximadament contemporani seu, l'*Ordene de Chevalerie* (ed. Barbazan, Lausanne 1759), són obres es-

⁵ WALDEMAR VEDEL, *Ideales de la Edad Media*, II. *Romántica caballeresca*. Labor, VI, 105.

⁶ Les cites del *Llibre del Orde de Cavalleria* són de l'edició de M. OBRADOR I BENNÀSSAR, *Obres de Ramon Llull*, Palma de Mallorca, 1906, I, 201-247.

crites en un període tardà de la Cavalleria, i compostes per clergues bastant més pietosos i delicats, i bastant menys indòmits i mundans, que els veritables cavallers. Emperò, ambdós opuscles, malgrat llur clericalisme, tenen el mèrit d'haver sabut a vegades condensar en forma didàctica, encara que una mica alambinada, la doctrina espargida pels vells poemes èpics i les novel·les d'aventures, i això ha fet que durant cert temps, a diversos països, l'arcaïtzant llibret lul·lià haja estat pres com a pauta per al restabliment de l'esperit de la Cavalleria reputat com a clàssic. Demostren l'èxit internacional de l'opuscle de Llull, les nombroses traduccions i edicions que n'han estat fetes: al llatí, al francès (4 edicions), a l'escoçès (2 edicions), a l'anglès (3 edicions), al castellà (2 edicions), al suec, etc.⁷

Tanmateix, encara que el tractadet lul·lià fos molt llegit durant l'Edat Mitjana, la seua influència fou només literària, si bé cal no oblidar que la Cavalleria literària influí damunt la Cavalleria històrica. Els cavallers catalans llegiren també una altra mena de llibres didàctics, més acostats a la realitat, que versaven sobre l'exercici de les armes i les reglamentacions del duel i del torneig, com els de Pere Albert, Pere Joan Ferrer, Ponç de Menaguerra, etc.⁸

LA CAVALLERIA TROBADORESCA DEL SEGLE XII

En l'època de Ramon Llull, Catalunya havia ja quasi acabat d'emancipar-se de la tutela espiritual i literària de Provença. Quan Pere el Catòlic morí en la batalla de Muret (1213), deixaren els reis d'Aragó d'esser una potència ultrapiorenca, però molts provençalismes subsistien encara mig segle més tard, i la lírica catalana no s'alliberà del róssec provençal fins el segle XV. La plàcida cort del Rei de Mallorca era un reflex del que havien estat abans les corts dels ducs i comtes provençals.

Ben diferents dels francesos septentrionals han estat sempre els gals del Migjorn, lírics, exaltats, irritables, mancats de sentiment

⁷ Vegeu: JORDI RUBIÓ, *Estudis Universitaris Catalans*, 1922, XII, 482, i C. CLAVENIA, *Sobre la traducció anglesa del Llibre de l'Orde de Cavalleria de Ramón Lull*. *Analecta Sacra Tarraconensia*, 1942, XV, 72.

⁸ Vegeu PERE BOHIGAS, *Tractats de Cavalleria*, E. N. C. LVII, Barcelona 1947, pàg. 14.

col·lectiu, dotats d'un intel·lectualisme estètic i sentimental, poc profund però refinat i molt apte per a la vida de societat, i obsessi-
nats per un erotisme una mica joc cerebral i verbalista, en què
l'afany d'agradar i la simpatia tenen més importància que no la sen-
sualitat i l'ansia d'aventures.

Bastant més activa, més rica i més polida que a les corts coetànies
del Nord de França i molt més que a les d'Alemanya, era la vida
social a les corts dels senyors feudals de la Provença, entre les quals
havia destacat per la seua mundanitat la dels Comtes de Barcelona.
No debades els provençals, inventors de la paraula *cortesía*, es vanta-
ven d'haver estat també ells mateixos els primers a practicar-la:

ill nostre son franc e bel solatz
gent acuellens e de gais semblans...
e per els fo premiers *servir* trobatz.⁹

La Cavalleria nasqué pertot, obeint la mateixa necessitat de trem-
par els ardors de la sang germànica i la mateixa aspiració de donar
un ideal a aquella fogositat tan malgastada; però, en realitat, la so-
cietat cavalleresca retrobà el seu to mitjançant l'individualisme líric
dels trobadors provençals, compositors cortesans, erudits, afectats i
brillants, que escriuen llurs poemes en llengua d'oc, la primogènita
de les romàniques. L'amor com a servei, com a manifestació de vas-
sallatge feudal, és un fenomen absolutament medieval que caracteritza
la poesia dels trobadors. La terminologia feudal i els postulats de
la cavalleria es traslladen a l'*amor cortès*: la dama és invocada pel
poeta com si fos el seu 'senyor' anomenant-la *midons* (<meus domi-
nus), mentre que el trobador es denomina a si mateix *om* (<homine)
amb l'accepció de 'vassall'; el verb *servir* que expressa la situació i
l'actitud del vassall respecte al senyor, passa a significar 'fer l'amor,
festejar'.¹⁰

Com és sabut, en l'època dels darrers trobadors profans, Ramon
Llull, llavors patge de Jaume I i senescal de Jaume II, compongué
poesies trobadoresques amatòries que s'han perdut. Sospita Montoliu

⁹ Albert de Sisteron, ap. MILÁ I FONTANALS, *Los Trovadores en España*, Obras
Completas, II, 163.

¹⁰ MARTÍ DE RIQUER, *La lírica de los Trovadores. I, Poetas del siglo XII*. Barcelo-
na 1948, pàg. xxix.

si la bella oració a la Verge Maria inclosa en el Blanquerna (cap. 76), no seria una adaptació en què Llull hagués aprofitat alguns versos profans del seu temps de trobador:

«A vós
 dó mon voler qui es vol enamorar
 de vós tan fort, que sens vós no volria
 en nulla re desirar ni amar».¹¹

L'EUROPA CAVALLERESCA DEL SEGLE XIII

Simultàniament que la Cavalleria trobadoresca resplendia a Provença, penetrava dins Europa una nova onada d'influència celta, essent-ne ara els anglo-normands els introductors.

A ambdós costats de la Mànega, els normands havien constituït un potent i pròsper regne que comprenia Gran Bretanya i tot l'Occident de França, en què era el francès l'idioma de les classes rectores, on la monarquia i la noblesa feudal assoliren llur desenvolupament més robust, i la rectitud i caràcter emprenedor dels habitants del qual eren proverbials. Amb llur aptitud receptiva característica, havien assimilat els anglo-normands les antigues llegendes cèltiques que hi trobaren, i entorn del mític rei Artús i els seus cavallers de la Taula rodona, afaïçonaren una florent Literatura cavalleresca, impregnada de fantasia aventurera, de gentilesa de maneres i d'un misticisme visionari, màgic, una mica confús i bastant ingenu, característics de la raça.

Francesos i anglo-normands, en fer-se la guerra, intercanviaren llurs cultures, i, seduït, el geni poètic francès es sotmeté voluntàriament als temes celtas, essent del tot relegats els antics poemes èpics nacionals per la *matière de Bretagne*; llavors s'introdueix en Occident un gust pel misteri, una constant preocupació envers la mort, que no tenien res de mediterranis.

La desfeta dels albigesos a Muret n'havia decidit la sort, i el tractat de Corbeil (1258) entre Jaume el Conqueridor i Sant Lluís de

¹¹ MANUEL DE MONTOLIU, *Ramon Llull, trobador*. Estudis Universitaris Catalans, 1936, XXI, 365.

França, esvaï les darreres esperances dels provençals d'arribar a constituir la nacionalitat que tan robustament havia vingut perfilant-se.

El centre de la Cavalleria havia passat de la Provença a la França del Nord. Els prínceps i cavallers francesos, amb llur magnificència externa, reeixiren a endur-se la palma de la Cavalleria, i ja des de la fi del segle XII, en tots els altres països es reconeixia que França era la seu de la cavalleriesitat i la cortesia.

Amb el canvi de centre, canvià també una mica el caràcter de la Cavalleria. Conceptualment va perdre calor, llum i fluïdesa, es contaminà de la subtilitat abstracta de l'Escolàstica nominalista que llavors imperava a París —aquell París incapaç de comprendre els delers de Ramon Llull—, i una pila de juristes i mestres de cerimònies ordenà rigidament no sols l'etiqueta, les festes i l'heràldica, sinó també els problemes de l'honor i l'eròtica. Sense enfrontar-s'hi, la mundanitat s'emancipava de l'Església, i, en compte de la mística bel·licositat del croat, destaca aleshores com a nucli de la cavalleriesitat un conglomerat de gosadia, magnanimitat, elegància i galanteria, que imbuí els cavallers de vanitat i susceptibilitat, i aviat degenerà en un exhibicionisme buit i en un joc massa perillós amb el cos i la vida.

Alemanya, molt sotmesa llavors a la influència francesa, va importar la cultura cavalleresca de França com una moda que representava un gènere de vida més refinat i una manifestació de sensibilitat de major delicadesa. Amb veritable entusiasme era educat el *Junker* en el model del *chevalier* francès —i amb allò, en el fons, no es feia sinó impulsar el desenvolupament d'elements genuïnament germànics—, sense que l'espiritualitat teutona deixàs, però, d'imprimir el seu segell a la Cavalleria, idealitzant-ne amb èmfasi els conceptes sense precisar-los massa clarament, i exaltant-ne els sentiments amb un lirisme introspectiu una mica melós.

El veïnatge dels musulmans motivà que damunt la Cavalleria castellana, malgrat les turbulentes divergències entre el rei i els nobles, es vingués afermant la idea nacional. El permanent estat de guerra feia que, no obstant la prolongada influència dels trobadors, mantingués la bel·licositat la seua primacia sobre les altres virtuts cavalleresques, i explica el to heroic i gens mundà amb què germinà el *Romancero*.

En canvi, a la Corona d'Aragó, on la Reconquesta havia estat acabada, es feia actuar damunt Itàlia la potència militar, i la política

reial interior, francament antinobiliària, fomentava les institucions populars sobre les quals es recolzava el poder monàrquic en la seua lluita contra l'aristocràcia. Emperò, la Cavalleria seguia essent-hi l'ideal propugnat pels nobles, pels clergues i també pels monarques. Fins i tot, el mateix rei En Pere el del Punyalet, l'implacable vencedor de la noblesa, encara quasi un segle després de Llull, escrigué un tractat de Cavalleria,¹² que romangué inacabat per la seua mort (1387), per més que aquest no és altra cosa, en puritat, que una traducció del títol XXI de la II de «Las Partidas» d'Alfons X el Savi, rei de Castella.¹³

L'ESGLÉSIA I LA CAVALLERIA

La derivació mundana que la Cavalleria havia pres darrerament, per força havia d'esser estranya a la teoria lul·liana. Tanta brillantor amagava, certament, molta misèria moral: el cavaller ja no servia l'ideal de Déu, ans s'afanyava a procurar-se la seua pròpia fortuna, o per atènyer la glòria cercava aventures temeràries que ofrenar a la seua dama. El Doctor Il·luminat propugna el restabliment de la concepció mística primitiva: la Cavalleria és un Ordre, germà de l'Ordre sacerdotal.

Es innegable que la doctrina evangèlica de mansuetud, amor a l'enemic, humilitat i renunciament és poc compatible amb la moral del cavaller que només propugnava el domini...; emperò, la societat cavalleresca és essencialment cristiana.

L'Església odia teòricament la guerra, però l'admet en la pràctica distingint entre guerres justes i injustes, reputant-la o com un càstig merescut, o com una expiació útil o com una preparació providencial, i esforçant-se sempre per humanitzar-la. «Forçada a tolerar la guerra que abomina, l'Església ha organitzat contra ella una sèrie d'obstacles superbs i sovint victoriosos: la Pau i la Treva de Déu són potser els més coneguts; la Cavalleria és el més bell».¹⁴ La Cavalleria

¹² *Obra de Mossèn Sent Jordi e de Cavalleria*, BOFARULL, Docs. inéd. del Arch. de la Cor. de Aragón, VI, 21-65, i P. BOHIGAS, *Tractats de Cavalleria*, E. N. C. LVII, 97-154.

¹³ SIEGFRIED BOSCH, *Les Partides i els textos catalans didàctics sobre Cavalleria*. Estudis Universitaris Catalans, 1936, XXII, 672.

¹⁴ LÉON GAUTIER. *La Chevalerie*. París 1884, pàg. 6.

deriva, doncs, d'una pràctica germànica que ha estat idealitzada per l'Església.

Ultra el fet que els bisbes i els abats, per raó de llurs propietats, eren ensems senyors feudals i estaven bastant mundanitzats, especialment en l'ordre marcial, certs aspectes del Cristianisme s'acomodaven bé amb la Cavalleria: l'Església ha propugnat sempre la distribució jeràrquica de les classes socials, jerarquia que garantitzava la força armada de la Cavalleria; eren principis i pràctiques comunes a la Cavalleria i a l'Església, la protecció del poderós als febles, el respecte al caigut honorablement, la fidelitat absoluta al senyor, i un prolix cerimonial de complicat simbolisme.

Ja un segle abans, Johan de Salisbury, un dels clergues d'Enric II de França, digué en un text famós, que la Cavalleria havia estat instituïda per Déu mateix: «Ne me tamen putes inimicari militiae, et vitia personarum in officia retorquere... Professio namque tam laudabilis est quam necessaria et quam nemo vituperare potest, salva reverentia Dei a quo est instituta»;¹⁵ així mateix, tota l'argumentació lul·liana, raonada quasi sempre pel mateix mètode lògic de reducció a l'absurd, volta entorn del principi *Déus e Cavalleria se convenen*.

D'ençà de la decadència de l'Imperi Romà, l'Església i la Milícia, malgrat llur disparitat de fins i procediments, han mantingut quasi sempre relacions excel·lents. L'Església intervé de manera principal en l'adobament del cavaller i no cessa mai de tutelar-lo. Només l'Ordre Sacerdotal està col·locat més amunt que la Cavalleria, puix que «cavaller, ... és, après offici de clergue, lo pus alt offici que sie» (*Cav. v, 4*), i «la major amistat que sia en est món, deuria esser entre clergue e cavaller» (*Cav. ii, 4*), i els cavallers, els quals han estat ordenats per a la defensa i ampliació de la Cristiandat, han de ser també defensors de la clerecia i dels seus béns temporals contra tots els enemics: els cavallers «per fe, defenen los clergues dels malvats hòmens qui, per defalliment de fe, los menyspresen, e los roben e los desereten aytant con poden» (*Cav. vi, 3*).

¹⁵ *Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*, lib. VI, ap. MIGNE, Patrologia Latina, cxciv, 596.

ORDENACIÓ JURÍDICA DE LA CAVALLERIA

Si en l'ordre religiós la doctrina cavalleresca lul·liana sembla més bé del segle XII que no del XIII, és en canvi plenament trescentista en l'aspecte jurídic. Llull en el *Llibre de l'Orde de Cavalleria* exposa interessants idees «de Dret Polític i de Dret Internacional Públic; és del més antic que es coneix a Espanya referent a tals matèries».¹⁶

La teoria lul·liana sobre l'organització política internacional, és la canònic-romana general en l'Alta Edat Mitjana: «A significar que un Déu és senyor de totes coses, Emperador deu esser cavaller e senyor de tots cavallers. Mas, car Emperador no poria per si mateix règer tots los cavallers, cové que haja de sots si, reys qui sien cavallers, per tal que li ajuden a mantenir l'Orde de Cavalleria. E los reys deuen haver dejús si, comtes, comdors, varvessors, e axí dels altres graus de Cavalleria. E dejús aquests graus, deuen esser los cavallers de un scut, los quals sien governats e possehits per lo's graus de Cavalleria demunt dits» (*Cav.* II, 5).

Seria improcedent, però, interpretar com a nota de gibelinisme la no especificació en aqueix text de la sotmissió política dels Prínceps al Papa, qüestió aleshores tan candent. Basant-se en diversos textos lul·lians, Elías de Tejada afirma que en front de la concepció gibelina dels reis subordinats a l'emperador —del Dant Alighieri i tants d'altres—, considerava Llull que l'emperador és només un príncep sobirà dels seus estats, igual que el rei ho és dels seus regnes, seguint les doctrines dels juristes francesos de Felip el Bell.¹⁷

Com era d'esperar, no manquen textos lul·lians on s'exalta «tot lo poder que Déus ha donat a Apostoli en ordenar lo món» (*Blanquerna*, 78, 10), però no apareix bastant fonamentada la interpretació de Valls i Taberner, que sosté que Llull considera el papa com hereu de l'autoritat terrenal de l'Imperi,¹⁸ puix que sembla que s'hi referix només a l'ordenació espiritual. Elías de Tejada opina que com Llull

¹⁶ P. ANDREU DE PALMA DE MALLORCA, *Els Sistemes Jurídics i les Idees Jurídiques de Ramon Llull*. Les Illes d'Or, n.º 14, pàg. 13.

¹⁷ F. ELÍAS DE TEJADA, *El pensamiento político catalán medieval como transfondo del mallorquín de la misma época*. Studia monographica & recensioni, 1949, III, 48.

¹⁸ F. VALLS I TABERNER, *La Societat de les Nacions i les idees de comunitat internacional en els antics autors catalans*. Barcelona 1925.

reduïa l'Imperi a la simple condició d'un principat més, llevant-li la categoria supranacional, trobava que el papa era l'única autoritat internacional de la societat cristiana, i per tant no s'escau parlar d'un imperi papal en el pensament lul·lià, sinó d'una cristiandat regida pel papa, segons el realisme trescentista. Per això propugna Llull que el Papat establezca organismes arbitrals que procuren «pau e concòrdia entre les comunitats» (*Blanquerna*, 95, 1).

Segons Ramon Llull la Cavalleria és un estament que té la doble missió de mantenir la pau entre les nacions i la pau social interior.

Els cavallers, el braç armat del Regne, són, naturalment, els més obligats a la defensa del país, puix «per la lur flaquea o trayció, són pus fortment deseretats reys e prínceps e alts barons, e són perduts més regnes e comtats e altres terres, que per la flaquea e trayció de nulls altres hòmens que no sien cavallers» (*Cav.* v, 19). Així mateix els exèrcits són considerats com una garantia de pau internacional, car «per temor dels cavallers, dubten los reys e ls prínceps venir los uns contra los altres» (*Cav.* ii, 12).

«Cavalleria és honrat offici e molt necessari a bon regiment del món» (*Cav.* vii, 1), puix «cavaller és lo mitjà qui és enfre rey e son poble» (*Cav.* v, 11). En cas de litigi, considera Llull que els cavallers deuen defensar l'autoritat terrenal en tots els casos, sense cap discriminació, i blasma «lo cavaller malvat qui ajuda enans al poble que a son senyor» (*Cav.* ii, 8).

És clar que el concepte lul·lià de l'ordre públic és purament medieval, basat en «la paor que les gents han dels cavallers» (*Cav.* ii, 12); emperò l'espiritualitat del Doctor Il·luminat no pot conformar-se amb un ordre merament extern, i exigeix que aqueixa temor vaja acompanyada d'amor, i així, ensems «covench que cavaller... fos amat e temut per les gents, e que per la amor retornàs caritat e ensenyament, e per la temor retornàs veritat e justícia» (*Cav.* i, 5).

En realitat la noblesa de sang no era requisit indispensable per a ser investit cavaller. Hi hagué aventurers, i àdhuc serfs, que foren armats cavallers, i en canvi, alguns nobles restaren donzells per no poder sufragar les despeses que l'adobament a cavaller importava. Tanmateix, el teoritzador Llull manté la concepció de la Cavalleria com a institució rigorosament aristocràtica, i prova de raonar el perquè dels privilegis dels cavallers, cosa que, com comenta amb malícia B. Haureau, tendencios com sempre, «crida l'atenció en un

home que amb tanta energia predica el renunciament a les coses humanes». ¹⁹

Segons Llull la noblesa de llinatge és imprescindible per a l'accés a la Cavalleria, puix que «Paratge e Cavalleria se covenen e's concorden, car Paratge no és àls mas continuada honor ansiana, e Cavalleria és orde e regla qui té del comensament en lo temps hon fo comensada d'entrò ara en lo temps en què som» (*Cav.* III, 8), i per a la perpetuació d'aquesta sang noble, «paratge en dona e en cavaller per virtut de matrimoni, se cové ab la honor de Cavalleria; e lo contrari és a destrucció de Cavalleria» (*Cav.* VII, 6). Emperò aquest criteri de tipus feudal no podia ser hermètic ja en el segle XIII, i en determinades circumstàncies s'aconhorta hom amb una estirp poc rànica, puix «l'Orde de Cavalleria consent que per moltes nobles costumes, e per molts nobles fets, e per nobilitat de Príncep, pusca haver Cavalleria alcun home de novell honrat llinatge» (*Cav.* III, 10).

El cavaller ha d'estar dotat de riqueses suficients. En l'època de Ramon Llull no havien estat destacats encara, com ho foren després novel·lescament, els cavallers sense solar, errants, que llogaven llurs serveis al senyor que millor els hi pagava, i quan no, pillardejaven. Segons Llull, «escuder sens armes e qui no haja tanta de riquesa que pusca mantenir Cavalleria, no deu esser cavaller, car per defalliment de riquesa defall arnès, e per defalliment d'arnès e de messió, malvat cavaller esdevé robador, traydor, ladre, mentider, fals, e ha d'altres vicis qui són contraris a orde de cavaller» (*Cav.* III, 16). Aquesta mateixa consideració realista i antiostentosa, és constant en la literatura catalana, puix el seu sentit pràctic característic impedia a aqueix poble aprovar l'actitud de molts cavallers pobres —francesos i castellans—, que patien inconcebibles privacions en llur vida privada per mantenir orgullosament, sense treballar, llur condició social de cavallers:

Consell te dó, si et vols fer cavaller,
que primer guards quina serà la renda,
car més te val ans que no faces venda
de tots censals, estar bon escuder.
Gran dignitat és la Cavalleria,
e vol florir honor e preu tot dia

¹⁹ HAUREAU ET LITTRÉ, *Histoire Littéraire de la France*, Paris 1885, xxx, 366.

e sostenir bon cavall e arnès,
e no jaquir dos escuders o tres.²⁰

La societat medieval estava rigorosament estratificada. Eren considerades ordenació de Déu les tres classes socials, clergues, cavallers i villans: els uns preguen, uns altres combaten, i uns altres treballen.

Per a sostenir la riquesa del cavaller, «cové que les gents aren e cavèn e traguen mal, per so que la terra leu los fruyts on viva cavaller e ses bèsties, e que el cavaller cavalch e senyoreig e haja benança on los hòmens han maltret e malança» (*Cav.* I, 9). En compensació d'aquests serveis que rep, pertoca al cavaller «obrar e edificar castells, forses, viles e ciutats, deffendre lauradors, talayes tenir a camins segurs, e les altres coses semblants a aquestes» (*Cav.* II, 22), puix que aquells privilegis no haurien de ser gratuïts i «a cavaller se cové que sie amador de bé comú» (*Cav.* VI, 20).

Formava la societat cavalleresca un petit cercle selecte d'aristòcrates que estaven dotats d'una sensibilitat refinada i que havien tingut una educació viril, inassequible als grollers i porucs burgesos.

La Cavalleria es considerava ella mateixa com una corporació, com una immensa confraria internacional tots els membres de la qual eren solidaris, puix que el seu honor era patrimoni comú. «Te in nostro collegio gratanter accipio» era una de les fórmules pronunciades pel padrí en l'adobament a cavaller novell. Pertoca, doncs, al cavaller de vetlar per la bona conducta dels seus companys, perquè «cavaller qui sia traydor ni ladre ni robador, pus prop és son vici e son falliment a tu qui est cavaller, que a mi qui no son cavaller» (*Cav.* II, 24).

Per al manteniment d'aquest esperit corporatiu de la Cavalleria, és molt més important la qualitat que no la quantitat dels cavallers, i per això és equivocac el criteri d'aquells «qui amen plus gran nombre de cavallers que qui sien bons» (*Cav.* III, 1).

Tan alta i tan noble concep Llull la missió de la Cavalleria, que fins i tot arriba a propugnar el monopoli dels càrrecs públics pels cavallers: «lo rey o'l príncep qui fa procuradors, veguers, batles, d'altres hòmens qui no sien cavallers, fa contra lo officí de Cavalleria, con sia cosa que cavaller sia pus covinent segons dignitat de son

²⁰ *El Cancionero catalán de la Universidad de Zaragoza*, ed. M. BASELGA, Zaragoza 1896, pàg. 311.

offici a senyorejar poble que altres hòmens» (*Cav.* II, 7); tanmateix per a l'administració de la justícia es consideren indispensables, i tenen inclús prioritat, els coneixements jurídics: «si cavaller e letres se podien convenir tant fortment que cavaller per sciència abastàs a esser jutge, jutge deuria esser cavaller» (*Cav.* II, 9). Emperò aquesta exagerada teoria aristocràtica no fou sempre mantiguda per Ramon Llull, qui, a una altra banda, diu textualment: «A Príncep se cové consell de bones persones; e son consell deuen esser barons, cavallers, *burgeses e alguns hòmens que sien de poble*, e encara hi cové esser aquell qui és son confessor» (*Arbre Imperial*, III, 4, en *Arbre de Sciència*, vol. I, pág. 310).

L'HONOR CAVALLERESC

El Doctor Il·luminat presenta en el segle XIII encara l'ideal de les Croades —un ideal del segle XI— com a fonament de la Cavalleria: «Lo Déu de glòria ha elets cavallers qui per forsa d'armes vencen e apoderen los infels qui cada dia punyen en lo destruïment de la sancta Sgleya» (*Cav.* II, 2). També Llull, per definir la «noblesa de coratge» que deu animar el cavaller, menciona quasi exclusivament les virtuts teològals i cardinals cristianes: «si vols trobar nobilitat de coratge, demana-la a fe, sperança, caritat, justícia, fortitudo, leyltat e a les altres virtuts» (*Cav.* III, 4); i així mateix, en enumerar els vicis que cal defugir, esmenta principalment els pecats capitals: «ergullós escuder, mal ensenyat, sutze en ses paraules e en sos vestiments, ab cruel cor, avar, mentider, desleyal, pererós, irós e luxuriós, embriach, glot, perjur, ni qui haja d'altres vicis semblants a aquests, no's cové ab l'Orde de Cavalleria» (*Cav.* III, 20).

Emperò, malgrat el seu permanent afany apostòlic, Ramon Llull, dedica de fet quasi tot el contingut del seu opuscle a l'explicació i glossa del sentiment de l'honor, el qual, ja en el seu temps, constituïa el veritable nucli de la Cavalleria. Aquest honor cavalleresc, ignorat de l'Antiguitat i que és el millor legat que l'Europa occidental ha rebut de l'Edat Mitjana, consistent en un complex conglomerat de valor, lleialtat, magnanimitat, seny, cortesia, vergonya...

La terminologia lul·liana no coincideix pas exactament amb la nomenclatura moderna de les virtuts de la Cavalleria, però els seus conceptes conserven quasi tots llur actualitat.

El *valor* era la virtut cavalleresca menys desmentida, i ben notori és que hi hagué molts més herois sense por que no sense màcula. La Cavalleria «és mantenguda per los forts combatedors, e és avilada per flachs, despoderats e vensuts fugidors» (*Cav.* III, 5), «e si tu mors per mantenir Cavalleria, doncs tu has Cavalleria en so que més la pots amar e servir e tenir» (*Cav.* II, 17); com que el valor té la prioritat de les virtuts cavalleresques, cal exigir-lo a l'aspirant a cavaller; «tu, cavaller qui eximines scuder, est obligat pus fortment a encercar valor e nobilitat de coratge que neguna altra cosa» (*Cav.* III, 12).

Cal subratllar, però, que Llull, sempre espiritualista, supedita terminantment la força material a l'honor, i blasma místicament l'ús de la força contra la raó: «si coratge tant malvat con és lo de cavaller traydor, cuyda vençre coratge de cavaller leyal..., ni si cavaller amich de Cavalleria e de leyaltat és vençut, ¡qual és lo peccat que ha fet, ni hon és anada la honor de Cavalleria!» (*Cav.* II, 27), per tal com «batalla fo atrobada per ço que veritat confusés e destrouís falsia. E Déus és veritat; per què tota persona que mantenga falsedat, se combat ab Déus e ab veritat» (*Fèlix*, VII, 6).

La *fidelitat* deguda al senyor terrenal implica l'obligació d'obeir-lo, honrar-lo i defendre'l sense reparar en cap sacrifici, ni en el de la vida. El «cavaller deu parar son cors denant son senyor, si alcun home vol pendre ni nafrar son senyor» (*Cav.* V, 11), i «lo malvat cavaller qui... fuig a la batalla e desempara son senyor... no usa de l'offici de cavaller» (*Cav.* II, 16).

Del respecte als pactes feudals havia derivat el respecte a tots els altres pactes, i s'ocasionà així el culte fetitxista a la paraula donada, un dels millors fruits de la institució cavalleresca: «cové que jurar falsament no sia en aquells qui mantenen Cavalleria» (*Cav.* II, 32), puix que la lleialtat del cavaller implica la sinceritat absoluta.

El cavaller, per fer-se digne dels seus privilegis, ha de ser magnànim, i aquesta *magnanimitat* cavalleresca es desdobla en dues activitats: el socors al desvalgut i la liberalitat.

La protecció als febles, amb tanta insistència predicada en l'Evangeli, virtut quasi totalment desconeguda del món antic, era un dels aspectes més simpàtics de la Cavalleria, i Llull havia d'exposar-lo amb precisió: «Offici de cavaller és mantenir vídues, òrfens, hòmens despoderats, car... és costuma de l'Orde de Cavalleria que per so car és gran e honrat e poderós, sia en socors e en ajuda a aquells qui li

són dejús en honrament e en forsa» (*Cav.* II, 19), i per a l'eficàcia d'aqueix manteniment cal vèncer els seus enemics, i els «traydors, ladres, robadors, deuen esser encalçats per los cavallers, car enaxí com destrual és feta per destruyr los arbres, enaxí cavaller ha son offici per destruir los mals hòmens» (*Cav.* II, 23). El respecte al caigut és un altre aspecte molt important, i genuïnament cristià i cavalleresc, d'aqueixa magnanimitat: el cavaller fretura de caritat «ab què haurà mercè dels hòmens vençuts qui demanen mercè» (*Cav.* VI, 5).

La *liberalitat*, o millor dit l'esplendidesa, fou la virtut més lloada pels poetes, per als quals no importava la manera d'adquirir els béns si és que hom sabia donar-los amb elegància. Emperò aquests elogis no eren gens desinteressats, puix que el joglar, en celebrar la prodigalitat legendària dels antics cavallers, no feia sinó estimular en benefici propi la prodigalitat efectiva dels cavallers vivents. Realment, la liberalitat era una virtut necessària en l'Edat Mitjana, època en què els mitjans de guanyar-se la vida, d'arribar a fer fortuna, no eren nombrosos ni de fàcil accés, i en la qual no hi havia cap crèdit organitzat. Esdevenia, a més d'això, que la liberalitat cavalleresca duia aparellada l'alegria de viure: en aquell món de la bellesa i el grat, calia evitar tot allò que fos trist i penós, aclarir les foscos, minvar les violències..., hom defugia de pensar en la vellesa, i la mort, encara que tampoc no fos temuda, no promovia ja les passions tràgiques que havia inspirat en els vells poemes èpics.

Ramon Llull, asceta franciscà, no podia aprovar tota aqueixa mundanitat, i no és d'estranyar, doncs, la parquedat amb què en el seu opuscle, essencialment místic, parla de la «vera llarguea» del cavaller, per altres autors tan exaltada, i tot i aconsellant la seua pràctica, no oblida d'expressar la necessitat de comediment, i recomana al cavaller que «reffrèn ses mans que no dó tant que haja a querre..., e con hi serà mester, allarch ses mans e fassa messió, e dó segons que's cové a sa honor» (*Cav.* V, 14).

En canvi, no es cansa Llull de posar de manifest la insinceritat de la llagoteria dels joglars, panegiristes interessats del 'valor cortès', explotadors professionals de la vanitat dels cavallers. En el preciós capítol XLVIII del *Blanquerna*, parla Llull de l'evolució en els conceptes de riquesa que s'estava operant en la seua època. Trescant pel bosc, escolta Blanquerna el parlament d'un joglar sarcàstic: «Sènyer —dix lo joglar—, jo som vengut de una cort on és estat armat cavaller

un noble baró d'estes encontrades. En aquella cort cuydava atrobar *Valor* qui'm fos restaurament a mon pobre vestiment e qui'm guardonàs dels repreniments que jo he fets longament contra aquells qui són enemics de Valor, e per ço car loava aquells qui en est món mantenen Valor. E anc en aquella cort no fuy guardonat per Valor ni per negú de sos amadors. Sol per açò som entrat en pensament com faça un novell serventesc en lo qual diga mal de Valor e de sos servidors» (*Blanquerna*, 48, 1). Plantejat així el conflicte, típicament joglaresc, entre el 'valor cortès' i el 'desvalor', entrem en una al·legoria a través de la qual, com ha insinuat Joaquim Xirau,²¹ per primera vegada el pensament europeu hauria cercat en el terme 'valor' el sentit de la realitat i de la vida, sentit que, en reviure en el pensament actual, sorgeix i s'elabora a l'entorn de discussions sobre el 'valor d'ús' i el 'valor de canvi' i de les controvèrsies sobre el sentit moral de la utilitat.²² Blanquerna i aquell joglar trobaren després l'Emperador que, caçant, s'havia esgarriat pel bosc i feia dos dies que no menjava; Blanquerna li donà un pa i «demanà a l'Emperador qual cosa li profitava pus fortment, o lo pa que menjava o son imperi. Respòs l'Emperador que en aquell loch, més li profitava e li valia lo pa que menjava que son imperi. Blanquerna respòs, e dix que pobre és, de valor, emperi que no és tan profitable a son senyor con lo pa que menjava. —E per açò, tu, juglar —dix Blanquerna—, pots conèixer què és *Valor*, car tota valor està en tres coses: la una és con les coses terrenals valen a sustentar lo cors; l'altra és con valen a guanyar virtuts e mèrits; terça és con totes coses són bones en quant Déus n'és servit, conegut, amat, e vol usar de son poder en ses creatures» (*Blanquerna*, 48, 5). Aquesta idea platònico-cristiana del 'valor', oposat al 'desvalor' humà, temporal i caduc,²³ serà cantada pel 'joglar de Valor', un dels personatges lul·lians més característics.²⁴

El *seny* no era certament una virtut molt generalitzada entre els cavallers. A aquells homes d'armes, rics, adulats pels paràsits i temuts pels vassalls, acostumats a dirimir en combat els incidents més lleus, els resultava difícil no exaltar-se i apreciar proporcionada-

²¹ J. XIRAU PALAU, *Ramón Llull y la utopía española*. México.

²² A. TONA NADALMAI, *Del Valor*. Pont Blau, 1956, 170.

²³ T. I J. CARRERAS I ARTAU, *Hist. de la Filos. Esp. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. Madrid 1939, I, 264.

²⁴ ANDREU CAIMARI, *Notes al Libre de Evast e Blanquerna*. E. N. C. LXXV, 41.

ment les situacions ajustant llur conducta a una norma recta. No estava, doncs, desproveïda de fonament la insistència de Llull a recomanar-lo: «a tu, cavaller que has gran amor a l'Orde de Cavalleria... cové que't faça amar saviea e seny ab què pusques honrar l'Orde de Cavalleria, contra lo desordonadament e'l defalliment qui és en aquells qui cuyden seguir la honor de Cavalleria per follia e per minva d'enteniment» (*Cav.* II, 18). La prudència és el nervi del seny que ha de tenir el cavaller, perquè «prudència és con per alcunes cauteles e maestríes, sap hom esquivar los dampnatges corporals e spirituals; on, con los cavallers sien per encalçar e destruir los mals, e car nulls hòmens no's meten a tants de perills con cavallers, ¿qual cosa és pus necessària a cavaller que prudència?» (*Cav.* VI, 7). Aquesta prudència és una combinació d'ardiment i reflexió, on «diligència fa cuytar les coses qui convenen esser, e spertea fa hom guardar d'esser sobtat» (*Cav.* V, 7); per la prudència són evitades les temeritats, i així cal que el cavaller no «sia tan ardit, que de son ardiment git seny» (*Cav.* V, 14), i sobretot han de ser evitades les bronquines, puix «tot cavaller no deu fer de armes sens rahó» (*Cav.* V, 15), perquè «si justícia e pau eren contraris, Cavalleria qui's concorda ab justícia seria contrària a pau» (*Cav.* II, 35).

Ja ha estat abans esmentada la preponderància que, en temps de Ramon Llull, havia assolit la *cortesía* sobre les altres virtuts cavalleresques, en el qual temps la correcció de maneres, el luxe i la galanteria, havien vingut a adquirir tanta d'importància com l'exercici de les armes. El Doctor Illuminat no podia aprovar incondicionalment pràctiques tan terrenals, i si bé reconeix que «a cavaller se cové bellament parlar e bellament vestir, e haver bell arnès, e tenir gran alberch, car totes estes coses són necessàries a honrar Cavalleria» (*Cav.* VI, 20), no deixa de posar-se en guàrdia contra els excessos esteticistes, perquè resultaria que si «per bellesa de faysons, ni per gran cors cordat, per rosses cabells, ni per mirall en borsa, escuder deu esser adobat a cavaller, de bell fill de pagès o de bella fembra poràs fer escuder e cavaller; e si ho fas, antiquitat de linatge honrat deshonres e menysprees» (*Cav.* III, 7).

En canvi Llull exalta sense reserves l'hospitalitat, noble demostració de senyoria, afirmant que «senyor qui en sa cort... e en sa taula fa honor a cavaller, fa honor a si mateix en la batalla» (*Cav.* VII, 5).

L'amor, més o menys platònic, era una altra de les obsessions del cavaller, que, essent encara escuder, triava ja la dama dels seus pen-saments —a vegades inclús sense haver-la vista mai—, a qui ofrenava totes les seues heroïcitats i la imatge de la qual l'acompanyava sempre en el combat, i cal no oblidar que tota la lírica amatòria de cinc segles d'Europa ha voltat entorn d'aqueixa mateixa concepció cavalleresca de l'amor: l'amor cortès. Llull, però, no diu una sola paraula al·lusiva a la tal dama inspiradora del cavaller, i sí, en canvi, condemna amb energia la luxúria en què sovint degenerava la galanteria cavalleresca en aquell món medieval, en aqueix sentit, tan depravat: «Si justícia e luxúria són contraris, e Cavalleria és per mantenir justícia, donchs cavaller luxuriós e Cavalleria són contraris; e si ho són, en Cavalleria deuria esser esquivat pus fortment que no és, lo vici de luxúria; e si era punit lo vici de luxúria segons que deuria, de negun orde no serien gitats tants hòmens con de l'Orde de Cavalleria» (*Cav.* II, 33).

La vergonya feia al cavaller estimar com cal el propi honor, «car cavaller sens vergonya no pot esser obedient a l'Orde de Cavalleria» (*Cav.* V, 4). Els cavallers deuen vetlar curosament per llur prestigi personal i pel de la institució a què pertanyen, sense reparar en cap sacrifici, i així «cavaller deu més dubtar blasme de gents que mort, e vergonya deu donar major passió a son coratge que fam, ni set, ni calt, ni fret, ni altra passió ni treball a son cors» (*Cav.* III, 15). Em- però la consciència de la dignitat cavalleresca no ha de degenerar en supèrbia, perquè «si cavaller ergullós manté lo offici de Cavalleria, altra Cavalleria fo aquella qui començà per justícia e per mantenir los hòmens humils contra los ergulloses injusts; e si assò és enaxí, los cavallers qui són en aquest temps no són en l'Orde en lo qual eren los altres cavallers qui foren primers» (*Cav.* II, 34).

EDUCACIÓ DEL CAVALLER

L'educació del cavaller era tasca feixuga i llarga.

Encara en plena infància, el futur cavaller aprenia l'equitació en la casa paterna: «cavaller fassa a son fill mostrar de cavalcar en son jovent» (*Cav.* I, 11). Però ja entre els dotze i els quinze anys, el donzell era separat de la seua família, i per a rebre «nodriment», és a dir, la instrucció moral i militar convenient, era admès com a

«cosí» en la cort d'algun poderós baró al qual servia d'escuder, perquè «lo fill de cavaller cové que sie enans sotmès que senyor, e que sàpia servir senyor, car en altra manera no conexeria la nobilitat de sa senyoria» (*Cav.* I, 11).

La vida de l'escuder, durant els cinc o set anys que durava el seu aprenentatge, era francament dura. Tractat sempre amb excessiu rigor, mal hostatjat i pitjor alimentat, s'exercitava, estant a la cort, en la falconeria i en l'esgrima, i li eren també encarregades les feines més servils; però quan era al camp, tenint cura del cavall i portant l'escut i les altres armes del senyor, hi adquiria l'escuder pràcticament els coneixements fonamentals de la seua professió: «Cové que dementre és scuder, sàpia pensar de cavall, e... que aprenega a tallar e a guarnir, e les altres coses qui es pertanyen a la honor de cavaller» (*Cav.* I, 11).

Els jocs d'armes i la caça eren les dues grans passions cavalleresques, i Llull recomana llur pràctica, convenient per a la conservació de les facultats físiques: «Cavaller deu córrer cavall, bornar, lansar a taulat, anar ab armes, torneys, fer taules radones, esgremir, cassar cers, orses, senglars, leons..., car per totes aquestes coses se acostumen los cavallers a fets d'armes e a mantenir l'Orde de Cavalleria» (*Cav.* II, 10).

L'educació intel·lectual de la joventut aristocràtica estava, en canvi, quasi totalment abandonada, i eren molts els cavallers analfabets. Ramon Llull, tot i no insistir gaire en la formació cultural seglar del cavaller, blasma amb energia la superstició, tan general en la seua època, considerant que el cavaller que «lexa sa discreció e son enteniment que rahó li significa e li demostra, e gita nobilitat de son coratge, e segueix auir e avaranys, adoncs és axí con l'ome foll qui no usa de rahó e fa ventura so que fa» (*Cav.* VI, 18). No deixa de sorprendre que no hagen cridat l'atenció de Llull els escacs, tan lloats per alguns altres autors medievals, i que eren quasibé l'únic exercici mental practicat pels cavallers, i és perquè el Doctor Il·luminat, místic i enèrgic, els reputava ociositat mundana, com ho prova aquell passatge: «Un rei molt honrat e molt ric, jugava als escacs, e un savi hom dix a aquell rei per què estava ociós e no feia tot lo bé que fer podia a honrar Déu» (*Fèlix*, I, 12).

Llull propugna que les pràctiques militars de l'escuder sien el complement d'un ensenyament teòric precedent, puix «que no tan

solament abasta que al scuder sia mostrat l'Orde de Cavalleria per pensar de cavall, ni per servir senyor, ni per anar ab ell en fet d'armes, ni per altres coses semblants a aquestes; hoc encara seria convenient cosa, que hom de l'Orde de Cavalleria faés scola, e que fós sciència escrita en llibres, e que fós art mostrada axí com són mostrades les altres sciències, e que los infants fills de cavallers, en lo començament, que apressen la sciència qui pertany a Cavalleria, e enaprés, que fossen escuders e que anassen per les terres ab los cavallers» (*Cav.* I, 14), Com observa Byles,²⁵ aquesta demanda d'escoles especials de Cavalleria és un dels punts més originals de l'opuscle lul·lià, i s'hi pot apreciar el paral·lelisme amb les incessants gestions del Doctor Il·luminat per a l'establiment de col·legis de missioners.

L'ADOBAMENT A CAVALLER NOVELL

En complir l'escuder els vint-i-un anys, i a vegades abans, solia hom reputar com a suficientment instruït el donzell, el qual era adobat cavaller. Llull es mostra enemic dels ensenyaments abreujats per avançar l'entrada en la Cavalleria, «car si és trop jove l'escuder... no pot haver apreses los nodriments qui pertanyen a scuder ans que sia cavaller» (*Cav.* III, 5).

En la lliurança de les armes, a la manera germànica, radicava el veritable origen de la institució cavalleresca. Aqueixa cerimònia purament militar en l'època primerenca de la Cavalleria, era una solemnitat castrense-religiosa en el temps de Ramon Llull, no havent adquirit encara el caràcter merament litúrgic que prengué després. «Lo príncep» o algun «aut baró», i no un clergue, eren llavors els qui donaven a l'escuder l'entrada en la Cavalleria; però gran part dels detalls de l'acte eren purament religiosos, els quals detalls es complau a glossar el Doctor Il·luminat, consegüent sempre amb el caràcter místic de la seua concepció de l'ideal cavalleresc.

Per a comprovar si l'escuder que pretén esser admès en l'Orde de Cavalleria mereix tal honor, deu ser sotmès abans a un examen minuciós: «segons examinació d'escuder qui dega esser cavaller, se

²⁵ ALFRED T. P. BYLES, *The Book of the Ordre of Chivalry translated and printed by William Caxton from a french version of Ramon Lull's «Libre del Orde de Cauayleria»...* Londres, 1926, pàg. XXXVIII.

cové que hom deman de sos nodriments e de ses custumes» (*Cav.* III, 11).

Per a l'ordonament del novell cavaller es triava «alcuna festa de les honrades de l'any» (*Cav.* IV, 2), i la vespra començaven ja les cerimònies.

«L'escuder deu dejunar la vigília de la festa..., e deu venir a l'esgleya pregar Déu la nit ans del die que deu esser cavaller, e deu vetlar e estar en pregueres e en contemplació e en oir paraules de Déu e de l'Orde de Cavalleria» (*Cav.* IV, 3). Però Llull no parla d'altres pràctiques rituals molt interessants, que amb un criteri més realista esmenta Pere el del Punyalet: «l'escuder o el donzell... un dia abans que reeba Cavalleria..., deuen-lo los escuders o donzells banyar e llavar lo cap de llurs mans, et gitar-lo en lo pus bell llit que poran haver, e allí han los cavallers a calçar et a vestir les millors vestedures que haurà» (lleí xx).²⁶

Durant la vetla de les armes el futur cavaller deu mantenir elevat el seu esperit, perquè, com diu Llull, «si scolta juglars qui canten o parlen de putaria ni de peccat... comensa a desonrar e a menysprear l'Orde de Cavalleria» (*Cav.* IV, 3).

L'endemà, les cerimònies s'iniciaven amb una missa solemne amb sermó al·lusiú. Seguidament uns altres cavallers —i en altres països unes dames o donzelles—, revestien el novici, peça a peça, de les diferents parts de l'armadura: esperons, asberg, cota de malla, cuirassa, cuixeres, braçals, guants. Llavors esdevenia la cerimònia transcendental: «l'escuder devant l'autar se deu agenollar..., e lo cavaller li deu cenyir l'espaa, a significar castetat e justícia, e en significança de caritat deu besar l'escuder, e donar-li quexada, per sa que sie membrant de so que promet e del gran càrrech a què s'obliga» (*Cav.* IV, 11). En tots els països, ambdós moments, el de l'entrega de l'espasa i el de la galtada simbòlica, eren els fonamentals de l'entrada en la Cavalleria.

A continuació eren lliurats al nou cavaller l'elm, l'escut i la llança, i li duien el cavall, al qual havia de muntar, si podia, sense servir-se de l'estrep.

Una galopada del novell cavaller davant el poble assistent, sempre nombrós, era la darrera cerimònia de l'adobament: «lo cavaller novell

²⁶ *Tractats de Cavalleria*, E. N. C. LVII, 130.

deu cavalcar, e deu-se mostrar a la gent per so que tuyt sàpien que ell és cavaller e que s'és obligat a mantenir e a deffendre la honor de Cavalleria» (*Cav.* iv, 12).

VALORACIÓ LUL·LIANA DE LA CAVALLERIA

El trànsit d'un cortesà de vida bel·licosa i eròtica a l'ascetisme i l'apostolat, és un fenomen psicològic que s'ha repetit prou sovint perquè calga parar-hi esment. Tanmateix l'activitat de la majoria de les figures capdaverteres del Santoral que havien estat primitivament militars, va conservar després de llur conversió un cert regust marcial, i no han condemnat quasi mai la milícia en si, sinó els mals militars.

Tampoc Ramon Llull, que fou cavaller i trobador abans que assecta i missioner, no desestimà mai la institució cavalleresca; el seu *Llibre de l'Orde de Cavalleria*, tan amorosament escrit, n'és una prova. Fins i tot hom imagina endevinar en certs passatges, notes autobiogràfiques, alguna de les quals sembla inclús denunciar una mica d'enyor: «lo cavaller qui en la forest faya sa penitència... ausí parlar de Cavalleria, e remembrà l'Orde de Cavalleria e so que y pertany a cavaller; adoncs gità un sospir e entrà en consirer, membrant en lo honrament en lo qual Cavalleria lo havia longament mantengut» (*Cav.* pròl. 7).

Certament que el cap. 112 del *Llibre de Contemplació en Déu*, escrit en època en què Llull no era encara eremita, és una apassionada diatriba contra els cavallers, on, amb gran valentia, el Doctor Il·luminat els apostrofa amb la major violència: «Los cavallers veig, Sènyer, que són saigs del diable, car nulls hòmens no veig qui sien tan aparellats a fer mal com cavallers; e si és negú qui d'açò em desmenta e diga que jo no dic ver, en la consciència sua porà trobar que jo dic ver, e en la boca dels hòmens pobres qui són llurs sotsmeses trobaran veritat de ço que jo dic, sol que dir-ho no gosen» (§ 18).

Llull acusa els cavallers, en aqueix mateix capítol, de «ergulloses, vanaglorioses, injurioses, escarnidors, malmetedors e destruïdors» (§ 16), de barallosos (§ 6) i d'abusants de les gents pacífiques i inermes perquè «aucien los hòmens e despoblen les ciutats e els castells, e tallen los arbres e les plantes, e desmariden les fembres e roben los camins» (§ 15). També els reprova la mol·lície privilegiada de llur

vida de paràsits, perquè «neguns hòmens d'aquest món, Sènyer, no veig que sien tan caçadors ni tan jugadors ni tan delicats com los cavallers, ni nulls hòmens fan tantes de coses sens profit com fan los cavallers peccadors vanagloriosos; doncs ¿per què es tenen, Sènyer, los cavallers per esser dignes que sien lloats més que altres hòmens, pus que llurs obres valen menys?» (§ 26). Fins i tot, i allò era encara més greu en l'escala lul·liana de valors, els denuncia de poc devots, «car nulls hòmens, Sènyer, no s'entremeten tam poc d'entrar en les esglèies, ni de pregar-vos ne de oir les vostres paraules, com los cavallers» (§ 21), i de blastomadors (§ 25), i encara arriba a considerar mundanitat inútil la temeritat cavalleresca: «com los cavallers sien tan culpables e tan peccadors, molt me dó gran maravella, Sènyer, com poden ésser tan ardits a murir, car nulls hòmens no veig qui en tan gran perill de mort se meten com los cavallers fan; on, si per amor de Vós murien, no seria maravella si eren ardits, mas murir per vanitats e debades, açò és, Sènyer, la maravella» (§ 24).

El Doctor Il·luminat, però, cura molt bé d'evitar el confusionisme, i no incorre en generalitzacions excessives, declarant que «nós veem que Cavalleria se deveex e es departex en dues parts: los uns veem que són cavallers d'aquest món, los altres veem que són cavallers de l'altre segle» (§ 4), i considera simplement com a extraviats els cavallers mundanitzats, «per ço car muden la manera et la ocasió per la qual són cavallers, lo qual mudament fan per ço car no són amics de veritat e per ço car amen les vanitats d'aquest món» (§ 3), sense deixar de retre els elogis escaients als cavallers autèntics «qui mantenen l'Orde de Cavalleria segons la noblea de l'offici de Cavalleria» (§ 28).

El judici de Llull, com el de tants altres teoritzadors, és que encara que els pecats dels homes puguen impedir la realització de l'ideal, aquest segueix essent la base i norma del pensament col·lectiu. Ja va comentar Huizinga que el pensament sociològic medieval era estàtic i no pas dinàmic.²⁷

Per altra banda, Llull no incorre en l'error, tan generalitzat en la seua època, de valorar excessivament la Cavalleria. Les Croades havien fracassat perquè, en compte de la tàctica evangèlica de la predicació, havien seguit el mètode corànic de la guerra santa: «Un missatge

²⁷ J. HUIZINGA, *El otoño de la Edad Media*. Madrid 1930.

sarraí li presentà una lletra de part lo Soldà de Babilònia; en aquella lletra... deia lo Soldà al Papa com ell se meravellava molt d'ell e de tots los reis e prínceps dels crestians, com, en conquerir la Santa Terra d'Ultramar, prenien la manera de llur profeta Mafumet, qui les terres que conquerí hac per força d'armes, e car no volien haver la manera de Jesuchrist e dels Apòstols qui per preïcació e per martire convertien; e car l'Apostoli e els crestians no havien la manera de llurs començadors en conquerir les terres, per açò Déus no volia que ells posseïssen la Santa Terra d'Ultramar» (*Blanquerna*, 80, 1).

El Doctor Il·luminat és partidari de l'apostatol i no de la conquesta; no vol batalles sinó polèmiques, i no confia als cavallers sinó als missioners la realització de la magna empresa que somniava: la conversió dels infidels àrabs i tartres, per a l'impuls de la qual dedicà Llull totes les seues activitats, corregué molts països, escrigué nombrosos llibres i sacrificà finalment la pròpia vida.

Llull no oblida, però, la importància de les armes com a suport i com a complement de la raó, i així els cavallers que no puguen ser doctes, és amb les armes com deuen defensar la fe. Molt significatiu d'aquesta combinació intel·lectual-militar, és el passatge del *Llibre de Ave Maria* (inclòs en el *Blanquerna*) que retrauen els Carreras i Artau:²⁸ A un cavaller que deia un càntic d'amor lloant la seua dama, li digué l'abat Blanquerna que ell en tenia una altra molt millor. Ofès el cavaller, replicà «que si l'abat fos cavaller, que ell lo rendera mort o pres per les paraules que dehia, e que per força d'armes li feera atorgar que sa dona era mellor e pus bella que nulla altra dona. —Sènyer, —dix l'abat—: conexença e rahó són armes spirituals per les quals hom venç malvestat e error» (*Blanquerna*, 64, 5). Convençut per l'abat, aquell cavaller decideix honrar per les armes Santa Maria, la seua nova dama. Cercant aventures se'n va a terra de musulmans, on disputa amb un rei sarraí que no admet que Santa Maria sia mare de Déu, però com el cavaller cristià «no sabia de lletres e no sabia les scriptures, per açò no volia respondre al rey per rahons, mas per força d'armes aremia tots los cavallers de sa cort, la un après l'altre». El cavaller cristià va vèncer un a un els diversos cavallers musulmans que eixiren a combatre'l, fins que un d'aquests, retent-se per vençut, «atorgà que Nostra Dona era digna de ser loada

²⁸ *Ob. cit.* 265.

ab aquella laor, segons la qual lo crestià la loava» (*Blanquerna*, 64, 16), i llavors el rei sarraí manà amb gran ira que ambdós cavallers fossen morts.

Encara que la Cavalleria ideal no sia, doncs, per a Llull, la dels croats del segle XII, que si havien arribat a redimir Terra Santa només amb la força de les armes no havien reeixit a mantenir-s'hi, el Mestre Barbaflorida en teoritzar es presenta com a restaurador, i s'obstina a rebutjar la mundanitat que venia guanyant la societat cavalleresca dels segles XIII i XIV. Més endavant, incapaços de descobrir l'evolució social que s'havia operat en la Baixa Edat Mitjana —la burgesia mercantil preponderant a les ciutats i sostenint el poder financer del príncep rector de l'Estat—, els historiògrafs i lletraferits del segle XV s'havien de complaure presentant la ficció de l'enyorada Cavalleria. En aquella tardor medieval en què triomfava ja l'esperit renaixentista, l'ideal cavalleresc persistia encara en la novel·lística, si bé amb un sentit de la vida ja purament humanista. Aleshores, l'arcaïtzant opuscle lul·lià *Llibre de l'Orde de Cavalleria*, serà reputat com una definició classicista de la doctrina cavalleresca.

M. SANCHIS GUARNER
València, gener, 1957

QUELQUES NOTICES SUR LES VERSIONS RUSSES DES ÉCRITS ET COMMENTAIRES LULLIENS

Les versions russes des écrits et des commentaires lulliens, qu'on trouve dans les manuscrits de la fin du XVII^e et du XVIII^e siècle, sont restées inédites. Un nombre assez considérable de ces manuscrits est conservé dans les bibliothèques de Moscou, de Léningrad, de Kiev, ainsi qu'ailleurs. Jusqu'à nos jours ces manuscrits ont été étudiés d'une façon fort incomplète.¹

Nommons ici en premier lieu la *Grande et admirable science kabbalistique... de Ramon Lull (Velikaïa i predivnaïa naouka kabalistitchnaïa... Raymounda Lullia)*, dont il existe plusieurs dizaines de copies. C'est une sorte de commentaire aux écrits de Lull, où des auteurs du XVI^e siècle, tels que H. Cornelius Agrippa, Girolamo Cardano et d'autres son mentionnés. Le terme «kabbalistique» confirme que la *Grande science* ne peut être rapportée à une époque trop reculée, car, on le sait, ce n'est que dans les écrits lulliens du XVII^e siècle que ce terme devient familier. Notons enfin que le texte de la *Grande science* est précédé dans la plupart des manuscrits d'une biographie de Ramon Lull et d'une histoire abrégée de l'Académie Majorcaine qui y est caractérisée comme la rivale des académies d'Aristote et de Ramus.

¹ Quelques fragments ont été publiés par Th. I. BOUSLAIEV dans sa *Chrestomathie historique* (Moscou, 1861, col. 1363-1366). On en trouve d'autres dans l'article de M. V. BEZOBRAZOVA, *L'Ars magna de Ramon Lull dans les mss. russes du XVII^e siècle* («Revue du Ministère de l'instruction publique», 1896, N 2, sect. 2, pp. 383-399, en russe). De nos jours les manuscrits ont été partiellement étudiés par B. E. RAÏKOV, *Études sur l'histoire des conceptions héliocentriques en Russie*, 2^e éd., Moscou-Léningrad, 1947, pp. 53-65 (en russe). Mentionnons encore deux essais parus dans les *Communications de la section de la langue et littérature russes* («Izvéstia otdélnia rouskogo iazyka i slovesnosti») de l'Académie des Sciences de St. Pétersbourg (t. 18, 1913, livraison 2, pp. 10-36, et t. 19, 1914, livraison 1, pp. 342-344).

M. V. Bezobrazova avait démontré avec évidence que le texte en question n'est pas la traduction des commentaires les plus connus, parus en Europe Occidentale. Selon elle, la source de ce commentaire devrait être d'origine polonaise. Remarquons cependant que le texte russe contient des détails qui témoignent d'une tendance à faciliter la compréhension du texte aux lecteurs russes: c'est ainsi qu'on y trouve des mesures de longueur et des poids russes, des proverbes russes, etc.² La *Grande science* est subdivisée en 8 parties qui traitent: (1) de la nature, de l'unité et de la perfection, (2) des prédicats absolus, (3) des prédicats relatifs ou respectifs, (4) des questions, (5) des sujets, (6) des accidents, (7) des vertus et (8) des vices. Il faut avouer franchement que l'auteur de cet ouvrage nous reste encore inconnu.³

Il existe en plus deux versions d'une *Ars brevis* (*Kratkaïa nauka*) tout-à-fait différentes l'une et l'autre. La première est une traduction complète de l'*Ars brevis* de Lull.⁴ On la trouve très souvent dans les mêmes manuscrits que la *Grande science*. Beaucoup de termes sont traduits de la même façon, mais pas tous. Une autre *Ars brevis* est un abrégé de la *Grande science* que nous venons de mentionner. Cette seconde *Ars brevis* a été rédigée en 1725 par André Dénisov (1664-1730), le chef des starovères (partisans du rite ancien) dans la région appelée «Pomorié» (bord de la mer Blanche).

Enfin, dans maints manuscrits le nom de Ramon Lull est ajouté au titre d'un ouvrage écrit en Russie pendant le premier quart du XVIII^e siècle. Ce titre varie dans différents manuscrits: *Rhétorique*, *La science des homélies*, etc. L'ouvrage est divisé en trois parties. Il assimile les conceptions lulliennes et celles de la logique aristotélienne (notons que dans la *Grande science* on trouve de même l'analyse des dix catégories d'Aristote). Cet ouvrage a été rédigé à Moscou, comme le démontrent d'une façon incontestable quelques passages (la vitesse de la pensée, par exemple, y est illustrée par l'indication que ceux qui se trouvent à Moscou peuvent pour ainsi dire se déplacer avec une vitesse inouïe de Moscou à Rome). En beaucoup

² Cf. N. A. SOKOLOV, *La «Philosophie de Ramon Lull» et son auteur*. «Revue du Ministère de l'instruction publique», 1907, N 8, p. 335 (en russe).

³ Je ne vois pas de raisons suffisantes pour l'attribuer à André Bialobodsky, comme l'ont fait plusieurs auteurs.

⁴ Cf. *Raymundi Lullii Opera ea quae ad adinventam ab ipso artem universalem pertinent*, Argentorati, 1651, pp. 1-42.

d'endroits cette *Rhétorique* montre des coïncidences textuelles et des analogies frappantes avec la *Grande science*.⁵

Contrairement à ce qu'ont cru les savants qui ont étudié les manuscrits lulliens russes, le principal intérêt qu'ont porté nos lecteurs et nos commentateurs à l'art lullien n'était pas dicté par le désir d'acquérir une science universelle donnant des réponses *de omni re scibili*. C'est l'invention rhétorique qui les préoccupait surtout, ou plutôt la « disposition » rhétorique dans le sens cicéronien du terme: *dispositio est rerum inventarum in ordinem distributio* (Cic., *De inventione*, I, 7, 9). La *Grande science* contient des passages où l'exposition des matières est réglée selon les catégories lulliennes et leurs combinaisons différentes. Tel est par exemple l'ordre selon lequel sont exposées les notions astronomiques dans la partie V de l'ouvrage. L'aspect rhétorique (ou homilétique) est tout-à-fait apparent dans le dernier des ouvrages que nous venons de citer (*La Rhétorique* ou *La science des homélies*). Les catégories lulliennes (de même que les catégories d'Aristote) y servent de base ou de canevas pour la composition des oraisons et des homélies.

Il est important que vers la fin du XVII^e siècle différents ouvrages de rhétorique ont été rédigés en Russie; les écrits lulliens, divulgués à cette même époque, doivent être évidemment considérés sous ce même aspect, témoignant d'un intérêt très vif porté aux problèmes de la théorie oratoire. Un catalogue manuscrit de la bibliothèque qui avait appartenu à la cénobie de Vyg (dans la région « Pomorié », mentionnée ci-dessus) énumérait vers le milieu du XVIII^e siècle plusieurs manuels de rhétorique et en premier lieu l'ouvrage de Ramon Lull (c'est-à-dire l'un des traités que nous avons nommés). La *Philosophie* de Ramon Lull est expressément recommandée dans un autre manuscrit d'origine « pomorienne » parmi les manuels de rhétorique.⁶

Dans les manuscrits d'origine « pomorienne » on trouve aussi des oraisons, dont le schéma architectonique est parfois indiqué en marge. Or, on peut voir, par exemple, qu'une oraison du chef de la cénobie

⁵ D. Sovitsky attribua cet ouvrage à un certain Joachim Bogomolevsky. Voir sa monographie consacrée à cet auteur (Kiev, 1902).

⁶ «Celui qui passe des études de la syntaxe à ceux de la rhétorique peut le faire avec succès, en ajoutant aux autres livres la Philosophie ou la Métaphysique de Raymond». Ms. de la collection de V. G. Droujinine à la Bibliothèque de l'Académie des Sciences à Leningrad, N 155, fol. 3 recto et 3 verso.

Vygovienne André Borisov (mort en 1790) a été composée prenant pour point de départ les 9 «prédicats absolus» de l'art lullien.⁷ Le frère d'André Denisov, Syméon (1682-1741) utilisait de même les catégories lulliennes en composant ses discours.⁸

L'étude des manuscrits lulliens russes est loin d'être achevée. Dans notre note nous voulions seulement accentuer que l'intérêt dominant porté par les auteurs et lecteurs russes aux traités concernant l'art lullien avait un caractère plutôt oratoire que philosophique. Comme nous venons de le dire, les distinctions lulliennes trouvaient leur application immédiate dans différentes oeuvres littéraires, ayant pour but cette *rerum inventarum in ordinem distributio* que Cicéron avait tant prisée dans ses écrits sur l'éloquence.

V. P. ZOUBOV
Moscou

⁷ Coll. Droujinine, N 384, fol. 188-194.

⁸ Tel est, par exemple, son *Discours sur la grandeur admirable de la nature humaine*. Bibl. Publique de Léningrad, coll. Bogdanov, ms. O. I. 355, fol. 227 recto - 249 verso.

HACIA LA LOCALIZACIÓN DEL PUNTO DE EMANACIÓN DEL ESPÍRITU DE LA TEOLOGÍA LULIANA

El término *espíritu*, aplicado a un sistema teológico, filosófico o integral de un autor debería significar sus más puras esencias y, por consiguiente, la expresión más viva de la íntima naturaleza peculiar de aquéllos.

No siempre, sin embargo, se usa en este sentido: quizás porque no es tarea fácil la de captar dichas esencias, y, además, porque una exacta definición del espíritu de la obra científica, realizada por un autor, a veces, sólo puede ser fruto de largos años de metódico estudio y sosegada meditación.

Para definir el espíritu del Lulismo teológico no basta pormenorizar sus modalidades externas, ni haber analizado su contextura orgánica, ni hasta señalar, escuetamente, sus fines. Por tales motivos, precisamente, dicho trabajo es arduo y comprometido, y, por lo mismo, se estima, a menudo, como alma de un sistema del pensamiento, lo que sólo es una de sus manifestaciones más o menos trascendentes, que, esto sí, conducen al exacto conocimiento de aquélla.

Pero aun es más difícil indagar el punto fontal de dicho espíritu.

El Lulismo es una filosofía de lucha espiritual, que persigue el objetivo de la paz interior y de la *veritas salutifera* (que es sinónimo de felicidad eterna) para el hombre.¹ Además, es cierto que Ramón Llull se esfuerza, con ardor algo quimérico, en propagar un método apoloético, cuya finalidad es lograr la conversión de los infieles.² Mas estas dos tesis no señalan, de por sí, el más remoto punto de arranque del espíritu vital de la Teología luliana —el mismo, sustan-

¹ T. y J. CARRERAS Y ARTAU, *Historia de la Filosofía Española*, Madrid, 1939, 637, n. 17.

² ETIENNE GILSON, *La Philosophie au Moyen Age*, Paris, 1930, 222.

cialmente, que el de la Filosofía—, sino que, según la misma mente de Ramón Llull, dimanar, como veremos, de un principio anterior, que explica, suficientemente, la existencia y matices peculiares de aquéllos.

La influencia de San Anselmo de Canterbury³ y de Ricardo de San Víctor⁴ en el Doctor mallorquín es manifiesta. Pero su comprobación no es suficiente para explicar, de manera adecuada, el punto inicial del espíritu del Lulismo teológico, puesto que ella, por sí sola, no revela el motivo por el cual el Beato Llull siguió esta corriente del pensamiento medieval y no otras que pudo y tuvo que conocer.⁵

Los tratados teológicos lulianos ofrecen un carácter especulativo innegable, más acentuado, ciertamente, que el de los escritos del célebre Arzobispo de Canterbury y el de los pertenecientes al gran teólogo de la escuela de los Victorinos.⁶

Esta es, juntamente con su carácter misional, una de las notas más salientes de la Teología luliana, expresión científica de las tareas de toda una vida, consagrada a lograr el encauzamiento de las acti-

³ J.-H. PROBST, *Caractère et origine des idées du Bienheureux Raymond Lulle*, Toulouse, 1912, 272-277. — S. GARCÍAS PALOU, *San Anselmo de Canterbury y el Beato Ramón Llull, Estudios lulianos*, I, Palma de Mallorca, 1957, 63-89.

⁴ FR. B. XIBERTA, O. C., *La doctrina del Doctor Iluminado Beato Ramón Llull sobre la demostración de los dogmas, juzgada a la luz de la Historia y de la Sagrada Teología*, *Studia Monographica*, I, Palmae Balearicum, 1947, 15. — FR. BENITO MENDÍA, O. F. M., *En torno a las razones necesarias de la Apologética Luliana*, Madrid, 1950, 81-93.

⁵ A pesar de que Probst afirma lo contrario («*Les noms de Saint Thomas ou de ses disciples parisiens ne se trouvent nulle part dans ses ouvrages*», Ob. cit., ed. cit. p. 299), el Bto. Llull menciona al Angélico en el *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto*, ed. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, p. I, fols. 1-2, nn. 1-4; y, según el Padre Pasqual (*Vindiciae Lullianae*, I, Avenione, 1778, cap. XXXV, 272-273), en el escrito inédito *Excusatio Raymundi*, en cuyo título I, p. III y I, p. V, respectivamente, menciona al Doctor de Aquino y a Egidio Romano.

⁶ FRAY BENITO MENDÍA, O. F. M., ob. cit., ed. cit., 81 ss. — A. FOREST - F. VAN STEENBERGHEM - M. DE GANDILLAC, *Le mouvement doctrinal du XI^e au XIV^e siècle, Histoire de l'Eglise = Fliche-Martin*, XIII, 1951, 118 ss. — M. CARRIDO, O. S. B., *El supuesto racionalismo de San Anselmo, Verdad y Vida*, XIII, Madrid, 1955, 469-480.

Incluso, a primera vista, se descubre la diferencia que media entre los escritos teológicos del Bto. Llull y los de San Anselmo y de Ricardo de San Víctor; pues, mientras éstos dos últimos Doctores se sirven, con frecuencia, en sus escritos trinitarios, de testimonios escriturísticos, se echan de menos en los tratados lulianos.

vidades primarias de la Iglesia hacia el apostolado entre los judíos, cismáticos, mahometanos y tártaros.⁷

Fruto de un detenido estudio de los tratados teológicos del Beato Llull pudiera ser, quizás, el intento de definir el punto fontal de su espíritu, bajo la impresión, causada por sus ideales y ardores misionales; y formular el juicio formado, expresando que es una Teología ardientemente apostólica, combativa del error y fustigadora del vicio, reflejo de la espiritualidad misionera de su autor. Y, en verdad, estas tres notas responden a otros tantos aspectos característicos de la Teología luliana, según hemos reconocido antes.

Mas cabe, con todo, preguntar si el sistema teológico-apologético luliano, impregnado de su espíritu, depende lógica e históricamente de los ideales y propósitos, concebidos por el Bto. Llull, o deriva de principios más altos y más absolutos. Más claramente: Hace falta investigar si el carácter y tono combativos de la Teología luliana dimanan o no del espíritu misional del Doctor medieval. En otros términos: Interesa averiguar si, en el caso de que Ramón Llull no hubiera consagrado sus afanes a la conversión de los árabes, judíos, cismáticos y tártaros, su Teología ofrecería el mismo carácter e idénticas o parecidas contextura y configuración externa, porque palpitaría en ella la misma alma.

He aquí un tema que juzgamos de interés, en el campo del Lulismo, porque su desarrollo puede descubrir la razón última del llamado racionalismo luliano; una razón nueva, que muestre el punto fontal de la característica especulación teológica del Beato mallorquín. Lo planteamos, modestamente, creyendo que la sola exposición del asunto abre un nuevo camino y ofrece un fértil campo a la investigación.

Hay que reconocer que, a primera vista, para el conocedor de los ideales apostólicos, perseguidos por Ramón Llull y del carácter apologético de sus escritos, no existe problema. A nadie sorprenderá que se sostenga que aquellos ideales apostólicos influyeran en la estructuración de su sistema teológico.⁸ Mas el análisis del pensamiento del

⁷ R. SUGRANYES DE FRANCH, *Ramon Lull, Docteur des missions, Studia Monographica*, V, Palmae Balearium, 1951, 4 ss. — FR. ANDRÉS DE PALMA DE MALLORCA, *El gran misionero medioeval: Ramon Lull, Studia*, VII, Palma de Mallorca, 1935, 225-230, 281-285; VIII, 1936, 29-32, 57-60, 69-71.

⁸ Es ésta una postura racional, puesto que, por razones de orden psicológico, la

Doctor Iluminado relativo a la naturaleza de la *Teología como ciencia*, y, a la vez, el conocimiento de la trascendencia de aquél en la elaboración de su sistema teológico,⁹ permiten sostener que el mismo concepto que se formó Ramón Llull de la naturaleza del saber teológico, se constituye en el punto fontal del espíritu de su sistema teológico-apologético.

De hecho, este sistema teológico luliano significa, en la historia de la Teología Católica, un poderoso esfuerzo de la razón humana en servicio de la fe católica, para suplir lo que, a juicio del Doctor mallorquín, ésta, en virtud de su propia naturaleza y del objeto sobre el que versa, en determinadas circunstancias, no puede prestar al creyente.¹⁰

Mas este espíritu dimana del mismo concepto que Ramón Llull se formó de la Teología como ciencia. Por lo cual, sus ideales apostólicos, en el orden lógico-metafísico-teológico, ocupan un lugar secundario en sus relaciones de influjo en la naturaleza y contextura de su sistema teológico-apologético.

En una palabra, la *especulación argumentativa* de los tratados teológicos del Bto. Ramón Llull es una derivación lógica de su mismo concepto de la naturaleza de la Teología como ciencia.

Esto no significa que sus propósitos misionales no le hubiesen conducido a dicha especulación. Ciertamente hubiera sucedido de esta manera, atendido el modo como se expresa acerca del con-

cepción de un ideal tiene que influir, necesariamente, en la sistematización de los factores y del plan, ordenados a su realización.

Por lo cual, sostener que, *de hecho*, los ideales y propósitos de apostolado de Ramón Llull no influyeron en el espíritu de su Teología, equivale a negar el proceso psicológico natural de los actos humanos.

Ni puede negarse aquel influjo, ni hace falta desvirtuarlo para dejar asentada la tesis que, modestamente, formulamos.

⁹ Si, por una parte, es innegable el influjo de los ideales y propósitos misionales en el espíritu de la Teología luliana, no lo es menos el del *concepto de Teología como ciencia*, porque, en realidad, es un pensamiento rector de la elaboración del sistema teológico, que, en último término, emana de él.

Todo sistema teológico tendrá el carácter científico y el sentido que imprima en él mismo el concepto que el propio autor se haya formado de la Teología como ciencia. Y, de hecho, el sistema teológico luliano refleja, perfectamente, el concepto luliano del saber teológico.

¹⁰ S. GARCÍAS PALOU, *Notas de introducción al estudio de las obras teológicas del beato Ramón Llull*, *Miscelánea Comillas*, II, 1944, 216.

cepto que los mahometanos se habían forjado de la apologética cristiana.¹¹ Sí, creemos que un Ramón Lull, privado de sus ideales y propósitos de evangelización de mahometanos, judíos y tártaros y de acercamiento de los disidentes a Roma, hubiera plasmado una Teología como la que, de hecho, formuló. Pero el problema suscitado es otro.

No se trata únicamente de hallar una explicación del carácter peculiar y hasta del espíritu que anima la teología luliana.

Esta cuestión, planteada en estos términos, se resolvería, cumplidamente, acudiendo a la definición de los ideales apostólicos que agitaron toda la vida del Beato mallorquín; y, si él no hubiera expresado con tanta precisión su concepto del saber teológico, indiscutiblemente aquéllos serían considerados como el principio fontal del espíritu de su Teología. Mas, habiendo sido tan discutido el racionalismo o carácter peculiarmente especulativo de los tratados teológicos del Beato Lull, interesa, sobremanera, localizar el punto —no sólo el próximo, sino el más remoto— de donde emana.

Por otra parte, no suscitamos el problema en orden a defender dicha postura tan decididamente especulativa, adoptada por Ramón Lull; sino únicamente con el propósito de definir, históricamente, el lugar que ocupan sus tratados teológicos entre los de parecido espíritu, compuestos por San Anselmo de Canterbury, Ricardo de San Víctor, Mateo d'Acquasparta, etc.

La cuestión, además, interesa hasta a quienes sostengan —como se ha afirmado de Gioacchino da Fiore—¹² que el Doctor mallorquín

¹¹ «Sarraceni 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, et in alio *De praedicatione*, et in alio *De Deo*, et in alio *De disputatione fidei et intellectus*, et in alio *De ascensu et descensu ipsius intellectus*, quos quidem fecimus ad exaltationem fidei christianae: et ideo qui per talem modum irent contra ipsos, non possent negare Beatissimam Trinitatem, tamen divina gratia adjuvante» (*Liber de fine*, d. I, p. II, edit. Raphaelis Moyá, Palmae Balear., 1665, 18-19).

Refiriéndose a los judíos, sarracenos y gentiles, escribe en su *Doctrina pueril*: «...ne rahons fundades sobre auctoritats no reben los infeels: doncs covinent es a convertir los infeels ab lo *Libre de Demonstracions* e la *Art de trobar veritat*, la qual sia mostrada per tal que ab ella combata hom lur intelligencia per so que coneguen e amen Deus». Cap. 83 = *Obres de Ramon Lull*, I (Palma de Mallorca, 1906), 156, n. 12.

¹² Véase ANTONIO GROCCO, *La Teologia Trinitaria di Gioacchino da Fiore*, *Sophia*, XXV, Padova, 1957, 218.

no fué propiamente teólogo; porque nadie podrá negar que los temas teológicos que desarrolló en sus escritos,¹³ fueron tratados con criterio singularmente especulativo; y —fuera o no teólogo— en ellos palpita un espíritu, aquél, cuyo punto fontal nos hemos propuesto localizar.

La dificultad con que tropezó el siglo XIII teológico —al plantear el tema de la *Teología como ciencia*—, era la de conciliar la definición aristotélica de ciencia con la naturaleza peculiar de la Teología, cuyos principios básicos son verdades de fe.¹⁴

De los esfuerzos de aquellos teólogos medievales para resolver el problema, surgió la gran variedad de opiniones acerca de la naturaleza del saber teológico.¹⁵ El concepto básico de la explicación de Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, se halla en la *subalternación*. La Teología, según él, es ciencia humana, porque se sustenta en los principios de otra ciencia superior.¹⁶ Sin embargo, el *fidelissimus Thomae discipulus* Pedro de Auvernia († 1304) apela a la unidad de objeto, que es Dios, y a la deducción rigurosa de verdades, que dimanan de principios evidentes, que son los artículos de la Fe;¹⁷ etc.

Para Ramón Llull la Teología es ciencia, porque la inteligencia humana, durante el tiempo de la unión del alma con el cuerpo, se halla convenientemente dispuesta para entender lo que constituye su

¹³ Poco o nada hace al caso el motivo de haber estudiado dichos temas. Pudo haberle inducido a ello su ideal de apostolado, lo mismo que el propósito de mostrar la eficacia de su *Arte*. Igualmente, pudo haber influido en él el ideal de aclarar puntos discutidos y formular su concepto de los puntos capitales de la Teología, etc.

¹⁴ JOAQUÍN M.^a ALONSO, C. M. F., *La Teología como ciencia*, RET, V, Madrid, 1945, 8 ss.

¹⁵ ANSELMUS STOLZ, O. S. B. ET HERMANNUS KELLER, O. S. B., *Introductio in Sacram Theologiam*, Friburgi Brisgoviae, 1941, 49 ss. — M. D. CHENU, O. P., *La théologie comme science au 13^e siècle*, *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge*, Paris, II, 1927, 31 ss.

¹⁶ «...Nos... imperfecte cognoscimus id quos ipse (Dios) perfectissime cognoscit; et sicut scientia subalternata a superiori supponit aliqua, et per illa tanquam per principia procedit, sic theologus articulos fidei, quae infallibiliter sunt probati in scientia Dei, supponit, et eis credit, et per istud procedit ad probandum ulterius illa, quae ex articulis sequuntur. Est ergo Theologia scientia quasi subalternata scientiae, a qua accipit principia sua» (L. I, art. 3 del Prólogo al Comentario a los IV Libros de las Sentencias de Pedro Lombardo).

¹⁷ E. HOCEDEZ, S. J., *La Théologie de Pierre d'Auvergne*, *Gregorianum*, XI, Romae, 1930, 526-552.

objeto, que es Dios, el cual, es, precisamente, el objeto supremo del entendimiento humano, para cuya inteligencia ha sido creado. Por otra parte, los artículos de la Fe —incluso la Trinidad— son demostrables, no ciertamente con la evidencia con que se comprende que un triángulo consta de tres ángulos, sino de manera *discursiva*, no *propter quid*, sino *per aequiparantiam*.¹⁸

Pero no es, precisamente, este punto de vista del Bto. Ramón Llull el que nos hemos propuesto localizar en estas líneas. El sí explica, suficientemente, el carácter peculiar de los tratados teológicos que compuso. Mas no descubre la razón última de la característica especulación de su sistema teológico-apologético.

Ella radica en la misma naturaleza de la *Teología como ciencia*, que es *argumentativa*, por su propio modo de ser; de lo contrario,

¹⁸ «Quod Theologia proprie sit scientia, ostendo sic: intellectui proprium est intelligere, ut dictum est, sicut, et multo magis, igni est proprium calefacere, et oculis videre: unde cum Deus sit subjectum Theologiae, et ipse sit intelligibilis cum magnitudine suae intelligibilitatis, sequitur, quod intellectus creatus conjunctus et etiam separatus cum magnitudine intellectivitatis sit dispositus ad intelligendum Deum: hanc autem dispositionem non posset habere intellectus conjunctus, si Theologia non esset proprie scientia, cum proprium plus dicat de magnitudine potestatis, virtutis, veritatis, perfectionis, etc., quam appropriatum; et hoc naturaliter; ergo significatum est, quod Theologia proprie sit scientia, alias Divinae intelligibilitati esset injuriatum...» *Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*. Lib. I, q. I, ed. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, fol. 2, col. 2.^a y fol. 3, col. 1.^a

«...manifestum est, quod intellectus conjunctus de sua natura possit uti inferioribus, scilicet dum intelligit, quod triangulus habeat tres angulos, et quod homo et asinus non sunt ejusdem speciei, et sic de similibus: unde si intellectus proprie intelligit objecta, ad quae intelligenda principaliter non est creatus, quanto magis potest proprie uti sua natura ad intelligendum Supremum Objectum, ad quod principaliter est creatus; alias objectum illi minus principale esset illi magis appetibile, quam suum Objectum magis principale; quod est impossibile: et idem esset suo modo de voluntate cui Theologia non esset proprium objectum ad amandum, et sic de memoria ad recolendum; quod est valde inconveniens: ergo Theologia est proprie Scientia». *Ibidem*, fol. 3, núm. 4.

«...intellectus duobus modis attingit suum objectum, scilicet subito et successive: *subito*, quando attingit quod omnis triangulus habeat tres angulos, et hoc, quia per sensitivam et imaginativam est certificatus; et non dico quod per hunc modum vel per similem Trinitas sit demonstrabilis, sed secundum modum *discursivum*, quem intellectus habet in attingendo, est Trinitas demonstrabilis, *non propter quid, sed per aequiparantiam*». *Ibidem*, fol. 3, col. 2.^a, núm. 6.

según el propio Lull, no sería posible luchar contra la infidelidad, que es el gran enemigo de la misma Teología.¹⁹

De lo cual se sigue que la Teología, a cuyo cultivo debe consagrarse el entendimiento humano,²⁰ ha de desarrollarse *argumentativamente*, lanzándose hacia la consecución de su finalidad propia.

Cierto que otros teólogos coetáneos del Beato Lull propugnaron la tesis de la *naturaleza especulativa y argumentativa* de la Teología.²¹ Mas el sentido de la teoría, mantenida por ellos, no es el mismo que el de la concepción luliana del saber teológico.

Lo que aquellos teólogos (San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura etc.) quieren expresar, mediante los términos *especulativa y argumentativa*, aplicados a la Teología, es, sobre todo, la diferencia que existe entre la Teología, considerada *como ciencia* y la *simple fe*, por cuya mediación aceptamos los principios de la Teología, que son los *artículos de la Fe*. Además, se proponen enunciar la finalidad del discurso o proceso teológico, la cual consiste en la deducción de conclusiones de las verdades reveladas, y no en mostrar la evidencia de los principios de la Teología.

En cambio, el proceso teológico-argumentativo del Bto. Ramón Lull tiende hacia otro fin: a la destrucción de los errores profesados y posturas adoptadas por la «*infidelitat*» (el enemigo, según el Doctor mallorquín, de la Teología), contrarios unos y otras a las verdades reveladas y a las actitudes del Cristianismo; y, además, a la demostración (no *propter quid*, ni *quia*, sino *per aequiparantiam*) de la verdad que encierra la Fe.

¹⁹ «Declaració de teología més està per entendre que per creure.

Si teología no fos argumentativa, destrucció de infidelitat no fóra possible.

Los començaments generals de teología son los actus de les divines raons.

Car los actus de les divines raons son majors que altres, es theologia major sobgett que altra sciencia.

Neguna sciencia ha tants enemics com theologia.

Tota infidelitat es contra theologia» (*Proverbis de Ramon*, CCLXXVI, ed. Obres de Ramon Lull, XIV, Palma de Mallorca, 1928, 301-302).

²⁰ «Si enteniment no fos creat per entendre theologia, no vengra per a beneuyrança» (*Proverbis de Ramon*, CCLXXVI, ed. cit., vol. cit., 301, n. 9).

²¹ M. GRABMANN, *De theologia ut est scientia argumentativa secundum Albertum Magnum et S. Thomam Aquinatis*, Angelicum, XIV, 1937, 39 ss. — STOLZ-KELLER, ob. cit., ed. cit., 56 ss.

En otros términos, el proceso especulativo de la Teología tomista, por ejemplo, persigue un fin distinto y casi opuesto al de la Teología luliana, puesto que ésta pretende llegar hasta la misma evidencia (no la evidencia del *propter quid*, ni la del *quia*, sino la del *per aequiparantiam*)²² de los principios de la misma Teología; que es, precisamente, lo que excluye la teoría tomista de la *subalternación*.²³ Además, la especulación tomista parte de la verdad de fe y tiende hacia el descubrimiento de verdades desconocidas por el hombre, por lo menos en sus relaciones intrínsecas con aquélla. En cambio, la argumentación luliana supone, subjetivamente, la verdad de Fe, y se propone como término el contenido mismo de la verdad revelada. De aquí, pues, la gran diferencia que existe entre la contextura de una página teológica de Santo Tomás y la de un tratado teológico del Beato Lull.

Esta es, pues, la razón última del carácter apostólico y especulativo, a la vez, de la Teología luliana. Es apostólica, porque es tal la finalidad primaria de la Teología. Es especulativa, porque, en virtud de su propia naturaleza *argumentativa*, debe cumplir su misión, una de cuyas partes, por lo menos, a juicio del mismo Ramón Lull, no puede realizar sino es mediante la *argumentación* o especulación.²⁴

Por razón de esta intrínseca finalidad apostólica, la Teología es la ciencia propia de los clérigos,²⁵ cuya misión es trabajar para la salvación de los hombres.²⁶

²² Cfr. *Liber de fine*, d. I, p. V, *Contra tartaros seu paganos*, ed. cit., 54-55.

²³ J. M.^a ALONSO, art. cit., 16 ss.

²⁴ «Narratur quod quidam christianus religiosus, bene in arabico litteratus, ivit Tunicium disputandum cum rege... 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 consensit dictis ejus, dicens: «...proba mihi fidem tuam et volo fieri christianus...» 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 non cum rationibus probativus. Tunc rex dixit: «Ego non dimitterem credere pro credere, sed credere pro vero intelligere, multum libens...» (*Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, d. III, p. I, ed. Longpré, *Criterion*, Barcelona, 1927, 276-277).

«...authoritates 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. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, fol. 4, cols. 1 y 2).

En resumen, pues, cabe sostener que el espíritu de la Teología luliana —especulación y apostolado— no es única ni primariamente fruto del espíritu misional de Ramón Llull; sino que dimana de la propia naturaleza argumentativa y apostólica de la Teología. Es decir, que la Teología de Ramón Llull no ofrece su carácter peculiar, sólo porque fué plasmada por un apóstol contra la *infidelitat*, sino, ante todo, por ser, simplemente, Teología.

S. GARCÍAS PALOU, PBRO.

²⁵ «Amable fill, los clergues son establits en lo mon per so que aprenen Theologia e que la mostren als homens, per tal que sien amadós de Deu e que's sapien guardar de peccat. On, per assò los clergues qui amen més altre sciencia que Theologia, no seguexen los comensaments per los quals son clergues» (*Doctrina Pueril*, cap. 75, ed. cit., 134, núm. 3).

²⁶ «Clergue es home logat a pregar Deu per lo poble e a mostrar la via perdurable per doctrina de paraules e per eximpli de sancta e honesta vida» (*Doctrina Pueril*, cap. 81, ed. cit., 150, núm. 1).

UN IGNOTO MS. DELLA TRADUZIONE FRANCESE DEL «LIBRE DE L'ORDE DE CAVALLERIA» DI RAI- MONDO LULLO

Come è noto, da una perduta traduzione latina dell'opera del Lullo fu fatta nel sec. XIV una traduzione francese, di cui si conoscevano fino ad oggi i seguenti mss.:

1) *ms. 102* del St. Johns College di Oxford, del sec. XIV; 2) *ms. fr. 19810* della Bibliothèqu Nationale di Parigi, pure del sec. XIV; 3) *ms. fr. 1130* della stessa Biblioteca, del sec. XV; 4) *ms. fr. 1792*, della stessa Biblioteca e del medesimo secolo; 5) *ms. fr. 1793*, come il precedente; 6) *ms. fr. 1809*, della stessa Biblioteca e dello stesso secolo; 7) *ms. Add. 22768* del British Museum di Londra; 8) *ms. Royal 14 E ii* del British Museum, scritto intorno al 1480; 9) *ms. fr. 1971* della Bibliothèqu Nationale di Parigi, dei secc. XV-XVI; 10) *ms. 31.1.9* della Advocates Library di Edimburgo, della metà del sec. XVI.¹

Ai primi due mss., i più antichi, se ne aggiunge ora un altro dello stesso secolo, da me scoperto in un codice miscelaneo della Biblioteca Nazionale di Torino, catalogato L-III-14, in condizioni poco buone, sopravvissuto al disastroso incendio della Biblioteca, nel quale andò perduta una parte cospicua dei mss. francesi, avvenuto nella notte fra il 25 e il 26, gennaio, 1904; come tanti altri mss., che ancora attendono di essere restaurati, il nostro, per salvarlo dalle fiamme che già lo avevano intaccato lungo i bordi, fu dai pompieri gettato negli scantinati, dove si accumulava l'acqua da loro usata per spegnere l'incendio, e sotto l'acqua rimase per parecchi giorni immerso, tanto che ne soffrirono le miniature, le didascalie in rosso, oggi quasi tutte

¹ RAMON LLULL, *Obres essencials*, Editorial Selecta, Barcelona, 1957, p. 525, nella introduzione che il prof. Bohigas premette alla sua edizione del «Libre qui és de l'orde de cavalleria».

illeggibili per la quasi totale scomparsa dell'inchiostro, e la stessa scrittura del testo, che molto spesso è trapassata nelle carte dal recto al verso e viceversa; parecchie carte sono guaste nel testo nel margine superiore, altre lo sono a destra e a sinistra, sempre nelle righe superiori, per le distruzioni effettuate dalle fiamme o per la totale brunitura della pergamena, annerita talmente da non lasciar vedere più traccia della scrittura.

Il codice è descritto dal Pasini nel suo noto catalogo dei mss. dell'Università di Torino, oggi nella Biblioteca Nazionale (ne trascrivo solo le note essenziali): «Membranaceus, cui folia 147 circa finem saeculi XIV et quidem duplici columna, multas praeterea praeferens imaginunculas, variaque ornamenta sequentia habentur poematia.

Fol. 1. Sunt *Catonis disticha* gallicis versibus reddita a Magistro Johanne Fabro...

Fol. 10. Sequitur Theoduli *Egloga* qua comparantur miracula veteris Testamenti cum veterum poetarum commentis; interprete eodem Johanne Fabro...

Fol. 17. Cy commence *le livre des eschaiz* que traslata de Latin en Francois Frere Jean de Vignay de l'ordre des Freres de Hault pas a la requeste et priere de noble Bertran Aubry de Tarascon. Et ce livre li presenta humblement le dit Frere Jehan sicome il est en ceste hystoire...

Fol. 48. *Traittie de Mellibee et de Prudence*, absque auctoris nomine...

Fol. 61. *Les moralitez des philosophes en Francois*. Abest auctoris nomen.

Fol. 76. Cy commence *le livre de l'ordre de Chevalerie*, cuius auctor nullibi indicatur. Octo continetur capitibus, ubi multa de origine equitum, de muneribus, de dotibus, de receptionis modo, de armis, tandem de moribus disseruntur.

Fol. 93. *La regalie du mond...* Abest auctoris nomen.

Fol. 115. *Le testament maistre Jean de Meun...*

Fol. 142. Les VII. sacramens de Sainte Eglise que Maistre Jehan de Meun compila...²

Alle indicazioni del Pasini bisogna aggiungere che la scrittura corsiva su due colonne per carta, di 42 righe ciascuna, è di unica mano

² JOSEPH PASINUS, *Codices manuscripti Bibliothecae Regii Taurinensis Athenaci...*, Taurini, MDCCXLIX, t. II, *Gallice*, 49, p. 474.

per tutto il codice, di ignoto amanuense; la c. 92 è bianca sul recto e sul verso; le iniziali dei periodi e i segni di paragrafo sono rubricati. Le dimensioni del codice non si possono riportare, essendo le carte tutte intaccate nei margini dal fuoco, e di diversa misura, secondo il maggiore o minore accartocciamento della pergamena sotto l'azione del calore, e il relativo spiegamento nel restauro, sicché, ferme restando le 42 righe per colonna, alcune carte risultano più lunghe di altre nel senso dell'altezza, mentre è rimasta meno difforme la misura della larghezza.

Venendo alla traduzione del libro del Lullo, essa inizia dalla carta 76r. e finisce alla carta 91v. Le tracce delle bruciature che hanno sbocconcellato i margini delle carte sono visibili dappertutto, ma il testo ne è rimasto mutilo solo nelle cc. 78, 83, 84, 85 e 91, naturalmente nel recto e nel verso.³ Notiamo qua e là, come nel resto del codice, difficoltà di lettura per il mancato o incompleto stiramento della pergamena accartocciata, illeggibilità talvolta delle didascalie scritte in rosso o del testo, dove la brunitura della pergamena giunge quasi al nero.

Come per le altre opere riportate nel codice, sotto la miniatura iniziale della c. 76r., dalla iniziale miniata corre verso il basso sul bordo sinistro un ramo di color bruno con foglie stilizzate verdi, il tutto con tratti di bordo rosso; lo stesso motivo più semplice si ripete sotto ogni miniatura.

Le miniature sono solo sette, ma non sono distribuite, come ci si attenderebbe, all'inizio dei sette capitoli che compongono l'opera: sono molto semplici, con un buon senso della prospettiva e con valentia di disegno. Esse si trovano: a c. 76r., all'inizio della traduzione, nella prima colonna, e rappresenta un cavaliere montato su un destriero, che parte da casa; dietro s'intravede il viso di un uomo, forse un familiare del cavaliere, di cui parla il prologo, in partenza per l'eremo; lo sfondo, come in tutte le altre miniature, è a riquadri ornamentali. Alla carta 76r., seconda colonna, la miniatura posta all'inizio del racconto del cavaliere eremita, lo rappresenta già nel suo eremo, seduto sulla soglia della capanna posta tra due alberi sul ciglio di un ruscello; l'eremita ha in mano un libro aperto sul quale

³ La numerazione delle carte è di data posteriore all'incendio, dopo il ripristino del codice fatto dal benemerito e ben noto restauratore Caudana.

scrive. Alla c. 76v., nella colonna di destra, la miniatura rappresenta l'arrivo dello scudiero alla capanna del cavaliere eremita, ma è poco chiara, guasta dall'umidità che, a sinistra in basso ha addirittura asportato lo strato dipinto, lasciando a nudo la pergamena; anche a destra in basso manca a tratti lo strato dipinto, e la pergamena, di colore più scuro di quella visibile a sinistra, fa pensare che quest'ultimo tratto sia saltato via durante l'opera di restauro. Alla c. 77r. è rappresentato il cavaliere eremita assiso fuori della porta della sua capanna con lo scudiero seduto un po' più lontano; anche questa miniatura è molto scolorita; sul viso dello scudiero manca un pezzo del disegno, saltato via. Nella c. 79r., sotto la rubrica *De l'office qui appartient à chevalerie*, la miniatura raffigura lo scudiero a cavallo, ricevuto da un uomo togato, forse un cavaliere col mantello dell'Ordine; è la miniatura meglio conservata di tutta la traduzione, e si trova all'inizio del terzo capitolo di essa, secondo, come vedremo, dell'originale catalano. L'ultima miniatura si trova a c. 84v. sotto l'inizio della rubrica *En quelle maniere escuier doit*, che continua illeggibile, perché cancellata dall'umidità, ai piedi della miniatura stessa, la quale rappresenta lo scudiero inginocchiato, mentre viene interrogato dal cavaliere esaminatore; è posta all'inizio del quarto capitolo della traduzione, terzo dell'originale catalano, ed è abbastanza conservata, pur essendo saltato un pezzetto di colore a metà quasi del bordo superiore sul tetto della capanna.

Riportiamo il testo del prologo sino all'inizio del racconto riguardante il cavaliere eremita.

(c. 76r., *colonna prima*): «Cy commence le livre de l'ordre de chevalerie. / A la loenge et à la glorie de la / pourveance divine de Dieu, / qui est syre et roy et suve/rain par dessus toutes / choses celestes et terrestres. Nous commen/sons cest livre de l'ordre de chevalerie / pour demonstrier que à la signiffiance / de Dieu, le prince tout puissant, qui / seignourist sur les Sept Planettes, / et les sept planetes, qui sont celestiaux / ont pouvoir et seignourie en gouverner / et ordener les corps terrestres. Anc aussi / doivent les Roys et les princes avoir / puissance et seignourie sur les chevaliers / et les chevaliers, par similitudes, doivent / avoir pouvoir et domination dessus le / menu peuple. Et contient cest livre / VIII (*sic*) chapitres. /

Le premier chapitre dit comment le / chevalier hermite devyisa à l'escuier la / riule et l'ordre de chevalerie. / Le second est du commen-

et si l'un d'eulz n'est pas mort, ne s'en
 de l'ordre en son ordre ne que celle la face
 compaignon de c'eluy qui n'est mort
 l'ordre de chevalerie. Et si l'un a
 l'ordre de chevalerie de ce qui n'est pas
 de l'ordre de chevalerie. Et si l'un a l'ordre
 de chevalerie de ce qui n'est pas de l'ordre
 de chevalerie. Et si l'un a l'ordre de chevalerie
 de ce qui n'est pas de l'ordre de chevalerie.



Et si l'un d'eulz n'est pas mort, ne s'en
 de l'ordre en son ordre ne que celle la face
 compaignon de c'eluy qui n'est mort

chevalerie. Et si l'un a l'ordre de chevalerie
 de ce qui n'est pas de l'ordre de chevalerie.
 Et si l'un a l'ordre de chevalerie de ce qui
 n'est pas de l'ordre de chevalerie. Et si l'un
 a l'ordre de chevalerie de ce qui n'est pas
 de l'ordre de chevalerie. Et si l'un a l'ordre
 de chevalerie de ce qui n'est pas de l'ordre
 de chevalerie. Et si l'un a l'ordre de chevalerie
 de ce qui n'est pas de l'ordre de chevalerie.

Ms. BIBLIOTEC. NAZ. TORINO L-III-14, cart. 84 v.: con l'ultima delle miniature.

cement de / chevalerie. / Le tiers de l'office de chevalerie. / Le quart de l'examination que chevalier / doit faire à l'escuier quant il veult / entrer en l'ordre de chevalerie. / Le quint en quelle mainere escuier / doit recevoir chevalerie. /

(c. 76r., *colonna seconda*)

Le VI des armes du chevalier et de la / signiffiance de chascune par ordre. / Le VII chapitre parole des coustumes / qui appartient à chevalier. (*segue didascalia in rosso*): Cy finent les tiltles des chapitres / du livre de l'ordre de chevalerie, et ore / commence le premier chapitre / comment le bon chevalier hermite devisa / à l'escuier la rulle et l'ordre de chevalerie».

La divisione della traduzione in capitoli non corrisponde all'originale catalano, pur rimanendo sette (e non otto, come erroneamente è scritto nel prologo) in ambedue: gli è che nella traduzione il prologo viene diviso in due capitoli, mentre il sesto e il settimo dell'originale vengono conglobati in uno solo, il settimo della traduzione, per far tornare il conto. Del settimo capitolo riportiamo gli ultimi tre periodi, che concludono il libro.

(c. 91v., *riga 26 della colonna di sinistra*):

Si les hommes qui ne sont chevalier / sont obligés et / tenus à honorer chevaliers, / moult plus est honorés et tenus / chevalier à honorer soy meismes. / Et si tout chevalier est tenu à / honorer son corps en estre vestu / honnestement et noblement, et / en estre bien monté et en avoir / bel harnoys, bon et noble et onest / serve et honoré de bonnes personnes. / Et moult plus sanz comparois / doit honorer la noblesse de son / courage par la quelle il est en / l'ordre de chevalerie, le quel corage / est desordené et deshonoré quant / / ... vils pensaments / naissent en lui, et gitte / de son courage nobles pensées et / bonnes cogitacions, qui appartiennent à noblesse et à l'ordre de chevalerie. / Chevalier qui desonore soy et son / pair, c'est a savoir autre chevalier, / n'est pas digne d'avoir honneur; / car, s'il en estoit digne, tort / povoit fair au chevalier qui tient honneur de chevalerie quant à soy / et à autre chevalier. Donc / chevalerie ait son manoir en no/ble corage de chevalier; nul homme ne / peut tant honorer ou deshonnorer / chevalerie comme chevalier. / Nonvres son les honneurs et / les honorements qui deurent estre / faites à chevaliers. Et de tant / comme le chevalier est seigneur, / de tant est il plus chargé et / obligé à honorer chevalerie. / En cest

livre cy avons parlé / assez briefment de l'ordre de chevalerie; / pour ce fesos nous cy fin, à / l'onneur et a la loenge de Dieu / molt glorieux et de nostre Dame / sainte Marie, qui seront benois / par tous les siècles des siècles. (*Segue una didascalia di dieci righe scritta con inchiostro rosso, di cui rimangono soltanto tracce illeggibili*) Explicit le livre de chevalerie».

La presenza di qualche forma piccarda, — *riule rulle, loenge, pouvoir, anc*, e forse *corage* (ma anche *courage*). e *serve s. m.* —, ci fa pensare ad un traduttore di quella regione, ipotesi che solo lo studio completo del ms. potrebbe o meno confermare. Ma bisognerebbe tener presente anche gli altri mss., né sarebbe da scartare l'idea di una edizione critica della traduzione, per la quale non si potrebbero trascurare le tre edizioni a stampa del sec. XVI, di cui dà notizia il prof. P. Bohigas nella sua edizione già citata in nota.

MARIO RUFFINI
Torino

FRAY JOSÉ HERNÁNDEZ, O. F. M., POSTULADOR DE LA CAUSA DE BEATIFICACIÓN DE RAMÓN LLULL

(1688-1690)

En 1688 y de las prensas de la clásica imprenta Guasp de Palma de Mallorca, salía una obra firmada por el «*doctor Pedro Bennazar, canónigo de la Catedral de Mallorca*». ¹ El autor dedicaba su obra al Pontífice reinante, a la sazón Inocencio XI: «*dicat, offert et consecrat*».

La obra consta de dos partes muy distintas. En la primera, además de las aprobaciones de rúbrica, va un documentado estudio histórico-apologético compuesto por el Dr. Bennazar: «*Breve ac compendiosum rescriptum...*» En la segunda parte se publica el *Apostrophe* de Ramón Llull, y, precediéndolo, va una doble dedicatoria al Papa, una aprobación, una *dilaudatio* del autor, amén de un prefacio a los lectores... Ambas partes, aunque pertenecen a una misma obra, llevan paginación distinta, y pueden considerarse, bajo cierto aspecto, como dos obras diferentes, y así parece que las consideró, al menos durante su examen, la Sagrada Congregación del Santo Oficio. ²

No interesa averiguar aquí si los comentarios del Dr. Antonio Riera, Rector del Colegio de la Sapiencia, al *Apostrophe*, ³ impresos por Guasp en 1689, forman parte de la obra anterior, cosa que niegan Rogent-Duran. ⁴ Sólo queremos anotar que en las pocas ediciones que de estas obras hemos encontrado aparecen ambas unidas.

¹ ELIES ROGENT - ESTANISLAU DURAN, *Bibliografía de les impressions Lul·lianes* (Barcelona 1927) p. 233, n.º 274. JOAQUÍN M.ª BOVER, *Biblioteca de Escritores Balears*, t. I (Palma 1868) p. 88, n.º 115. TOMÁS Y JOAQUÍN CARRERAS ARTAU, *Historia de la Filosofía Española, Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, t. II (Madrid 1943) 277. JOAN AVINYÓ, *Història del Lulisme* (Barcelona 1925) 532.

² Ms. 41, f. 141 del fondo de la Causa Pía Luliana (CPL), actualmente en el Archivo Diocesano de Mallorca.

³ ROGENT-DURAN, *Lug. cit.*, p. 235, n.º 275.

⁴ *Ibid.*, p. 234.

No queremos discutir tampoco la ortodoxia de la obra del canónigo mallorquín una vez que la Congregación del Santo Oficio la condenaba con un decreto fechado el 2 de mayo de 1690: «*Eminentissimi, audita censura, dixerunt librum per decretum Sacrae Congregationis Sancti Officii esse prohibendum*». ⁵ En efecto fué prohibida su lectura e incluída la obra en el Índice de libros prohibidos, en el cual todavía se encuentra actualmente, creo que porque nadie se ha tomado en serio la molestia de hacer alguna gestión para sacarla. Estamos seguros que de haberse publicado en otras circunstancias de tiempo, y de ambiente sobre todo, la obra del Dr. Bennazar no habría caído en el Índice. Pero los contrarios del Beato, los «émulos» (palabra que en labios de un lulista era sinónimo de dominico), medraban en aquel tiempo en las Sagradas Congregaciones. El celo por el «Maestro» del canónigo mallorquín, *Lulli devotissimus*, era demasiado fogoso y los «elogios» que dedicó al célebre inquisidor Eymerich y a varios otros hijos de Santo Domingo eran harto claros y humillantes para que la Orden no se sintiera ofendida.

Cuando sobrevino la condenación de la obra del Dr. Bennazar, ya hacía tiempo que la Causa tanto de la ortodoxia doctrinal como de la canonización de Ramón Llull, iba de mal en peor. Tanto es así que la intervención del Santo Oficio en 1690 marca un paso más en este descenso. Cuando pocos años después lleguen a Roma, por conducto del intrigante dominico mallorquín Martín Serra, noticias de la actuación favorable al Lulismo de D. Pedro de Alagón, Obispo de Mallorca, la Curia Romana desaprobará la actuación episcopal. ⁶

El principio de este declive podemos situarlo en el año 1619, cuando la S. C. del Santo Oficio toma la decisión de anunciar al Rey y al Inquisidor de España la necesidad de prohibir las obras del Polígrafo mallorquín. En este momento no sabemos si las *opera omnia* o tan sólo los veinte libros denunciados por Eymerich. La decisión de

⁵ J. TARRÉ, *Un document del Papa Benet XIV sobre el Lul·lisme*, «Estudis universitaris catalans» 20 (1935) 152.

⁶ *Ibid.* Las intrigas del P. Serra constan documentalmente, no sólo por los varios libelos que escribió contra Ramón Llull y los lulistas, todos ellos inéditos, sino también por la actuación de los Jurados del Reino de Mallorca. La mayor parte de las obras del P. Martín Serra se conservan en la Biblioteca Pública de Mallorca. En cuanto al proceder de los Jurados, véanse, principalmente, los *Extraordinaris* del Archivo Histórico del Reino de Mallorca (AHR), 1700-6, f. 276 v.

la Congregación no paró en decreto formal gracias a la intervención de los mallorquines y al empeño de los reyes españoles. No interesa en este momento adentrarnos en este estudio.⁷ Baste decir que la parte principal corrió a cargo de San Roberto Belarmino, quien probablemente después de Eymerich y del Papa Benedicto XIV, es el obstáculo más grande que ha encontrado en todos los tiempos la Causa Luliana. El decreto de 1619 tiene gran importancia en nuestro caso porque motivó la condenación de la obra del Dr. Bennazar, y, en consecuencia, impuso silencio a la Causa de beatificación, silencio que duró más de medio siglo.⁸

El 14 de agosto el Gran y General Consejo del Reino de Mallorca nombraba postulador de la Causa de beatificación de Ramón Lull al menorquín P. José Hernández, religioso observante, «lector de Teología e intérprete de la doctrina del Beato Raymundo Lullio en el Convento de San Francisco de Palma».⁹

Cuando le nombró la docta corporación, el religioso se encontraba en Roma representando a su Provincia en el Capítulo General de la Orden que a la sazón se celebraba en la Ciudad Eterna. Es de muchos conocida la atención favorable que dedicó el Capítulo al lulismo mallorquín, atención que bien pudiera deberse a la intervención del religioso menorquín y a la de otro religioso, entusiasta lulista, Fray Francisco Díaz de San Buenventura, del que nos ocuparemos más adelante.¹⁰

El nombramiento de postulador a favor del P. Hernández llegaba después de una larga vacante, pues el último de que tenemos noticia data de 1646. Hoy está completamente probado que el nombramiento se debió al influjo que sobre el General Consejo ejerció un canónigo

⁷ Ibid. Cfr. MIQUEL BATLLORI, *Entorn de l'antilulisme de Sant Robert Bellarmino*, Estudios Lulianos I (1957) 97-113.

⁸ Este era el presentimiento que tenían los Jurados según se desprende de la instancia hecha por el postulador a Su Santidad. Apénd. n.º 1. En 1747 el Obispo de Mallorca abrió un nuevo proceso diocesano de beatificación que se llevó a Roma en 1749. Benedicto XIV en 1750 dió permiso para que éste fuera abierto.

⁹ AHR, *Extraordinaris* 1684-90, f. 364-5. Cfr. FRANCISCO BORDOY, *Crónica seráfica de la santa provincia de Mallorca*, f. 199. Manuscrito de la Biblioteca del Convento de San Francisco de Palma.

¹⁰ Sobre el Capítulo General véase a J. CUSTURER, S. J., *Disertaciones históricas del culto inmemorial del B. Raymundo Lullio...* (Mallorca 1700) 32, 225. Reproducido en *Les doctrines lulianes en lo Congrés Universitari Catalá* (Barcelona 1903) 66.

mallorquín, el Dr. Gabriel Mesquida, arcediano de la Catedral.¹¹ Protector de la Causa Pía Luliana, celoso lulista, este prebendado de la Catedral mallorquina, se había dedicado en cuerpo y alma a conseguir de Roma el suspirado decreto aprobatorio de canonización. No podemos resistir la tentación de copiar aquí una carta suya al Agente de preces que el Cabildo mallorquín tenía en Roma, el Dr. Pedro Jerónimo Peña, canónigo también de la Diócesis mallorquina. El documento está fechado el 10 de septiembre de 1688 y dice así: «*No puch dir a V. M. quant tems ha que comença en mi la devosio del Beato Ramon Lull y aquesta chimera de que jo havia de fer alguna cosa per procurar la sua canonizatio perque non recorda, antes be era molt miñó y ja tenia aquesta chimera. Lo que li puch dir es que desque som en Mallorca ardiaca he possat los ulls sempre en lo Pare lector Hernandez y que ell havia de esser el que aniria a Roma per aquesta causa y que molt antes que se partis de Mallorca para Roma lin havia parlat algunas vegadas sens pensar en lo que ha succeit, y en que ell hagues de esser custodi, un de los vocals per anar al propxim Capítol General que se ha tingut dels PP. de Sant Francesch, sino que en trobarme jo de data de poder empendre esta carrera lo haguera pregat pera que volgues fer aquesta obra de caritat, pero Deu Nostro Senyor que fa lo que vol y quant vol, ha disposadas las materias de manera que me es estat forços començar a caminar antes del tems que jo pensava, y axi procuri ab totas veras ab lo Consell General que se tingue ultim de que se fessan procuras a dit Pare Hernandez com de facto las han fetas y jo las envio, y perque la Universitat y Reyna de Mallorca se troba tant impossibilitat de poder gastar un reial per cosa bona, me som obligat jo del meu a mantenir a dit Pare en Roma y per aquest effecte li dono deu escuts cada mes y li escrich que los cobrara de V. M. en virtut de un credit que li he enviat firmat de ma mia el mateix dia ut supra, y axi jo supplich a V. M. que se servesca de donarlos puntualment començant del dia que li entregará dit credit meu, que perque*

¹¹ El Dr. Gabriel Mesquida, arcediano de la Catedral de Mallorca desde 1679, murió el 24 de septiembre de 1693, habiendo hecho testamento en poder del notario Bartolomé Mir el 15 del mismo mes y año (Arch. de Protocolos de Palma de Mallorca, *Testamentos de Bartolomé Mir*, 1661-1695, f. 696). Cfr. FRANCISCO TALLADAS, *Historia de la villa de Campos* (Palma 1892) 131. Mi apreciado amigo D. Juan Muntaner Bujosa prepara un interesante estudio sobre este fervoroso lulista. A él le debemos algunos datos que van citados. Vaya desde aquí nuestro agradecimiento cordial.

V. M. pugua continuar la paga ja procurare jo a enviarli diner y en fara conta particular per mi notant lo que li enviaré y lo que pagará..., y porque podría esser que V. M. de prompta no tingues havers meus per acudir a exa obligatio he supplicat a nel señor Francesc Mesquida se servis donar a V. M. el matex orde de son compta que ja nos ne havendrem nossaltes en Mallorca havisantnos V. M.

A dit Pare he escrit que no tinch en Roma persona de mes confiansa que V. M. y axi per qualsevol accident que pugua succeir que se valega de V. M. y axi matex estimaré moltissim que tot lo que V. M. pugua obrar a favor de aqueixa causa queu fassa ab totas veras que judich sera del servey de Deu Nostro Senyor y també porque voldría que estigues V. M. al cab destas materias per los accidents que podan succeir, que si me faltas el P. Lector Hernandez, pogues jo fer electio de V. M. que si Deu me dona vida ho jo tinch de veura aquesta causa acabada o jo la seguiré mentres viure y axi confio que V. M. me honrrera ab tot lo que podrá y entenderá per ajudarme a sortir del empeño. Y si a V. M. se li offerex alguna cosa de Mallorca man havissarme que el servir ab molt de gust. Deu lo guarde. Dr. Gabriel Mesquida, ardiaca».¹²

Pero la obra que encomendaba el Gran y General Consejo al postulador y cuyo éxito tan generosamente se prometía el buen canónigo mallorquín, no era empresa fácil. No pocos postuladores se rendían ante la dificultad de introducirse en las Sagradas Congregaciones. Y en el caso presente se agravaba la cuestión a causa del largo período de tiempo que había pasado sin que nadie ejerciese el cargo de postulador. Para que la misión del nuevo postulador fuese fructífera se imponía ante todo conocer perfectamente el *statu quo* en que se encontraba el asunto en las Congregaciones. El P. Hernández trabajó lo indecible durante los tres años escasos que duró su cargo en la Ciudad Eterna. Estudió toda la documentación luliana que existía en el Colegio de San Isidoro, lugar donde se hospedaron regularmente los postuladores anteriores, formando el catálogo de todos los manuscritos e impresos.¹³ Consultó a los peritos en la materia y aún pidió

¹² Archivo Capitular de Mallorca, Ms. 16894.

¹³ Dicho catálogo ha sido publicado por SALVADOR GÁLMÉS, *Catàleg d'obres y documents lullians a Roma*, Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 24 (1932-3) 99-108. Aunque Galmés no lo diga, las pruebas de que el P. Hernández hizo el catálogo del fondo luliano de San Isidoro son harto claras. Dicho catálogo aparece en el ms. 41 de la CPL, y en los mss. 1124 y 1143 de la Biblioteca Pública de Mallorca.

la opinión autorizada de afamados lulistas extranjeros.¹⁴ Se sirvió sobretodo de su íntimo amigo y compañero de fatigas el P. Díaz de San Buenaventura, cuya experiencia y sabiduría en la materia eran famosas en todo el mundo. Pero los vientos que soplaban en aquella Roma curialesca eran demasiado contrarios al Beato, y las congregaciones estaban llenas de enemigos de la doctrina luliana, algunos por cierto muy poderosos.¹⁵

De nada sirvió que los Jurados mallorquines le recomendaran vivamente al Cardenal Salazar,¹⁶ y al Embajador de España cerca de

¹⁴ Tal es el caso del eminente escotista P. Claudio Frassen, religioso franciscano († 1711).

El P. Hernández y el P. Frassen se conocieron en Roma con motivo del Capítulo General. Como éste hubiera marchado de Roma antes de terminarse la magna asamblea, no pudo el postulador conocer su opinión sobre varios asuntos lulianos. Por esto escribióle una carta desde Roma, fechada el 9 de mayo de 1689, en la que, entre otras cosas, pedíale lo siguiente:

Primo. Desideratur si in libris impressis in vestra Gallia tribuitur Raymundo Lullio titulus Beati et qui sunt isti authores. Apud me habeo Joannem Mariam Vernonensem Aunalium tertii ordinis authorem, impress. Parisiis anno 1686, qui Raymundum praedicat beatum.

Secundo. Si sunt imagines R. L. cum laureolis publicae expositae antiquae vel modernae quibus veneratio et cultus tribuatur et ex quo tempore.

Tertio. Si habet R. cultum apud vestrates et si ex tempore immemoriali et in quo consistat.

Quarto. Si modo legitur in vestra Universitate Parisiensi ejus doctrina et quam aestimationem habet.

Quinto. Quam aestimationem habet et habuit persona R. L. apud vestrates et quid sentiunt de ejus moribus et vita.

Tandem desideratur omnium notitia quae cedunt in honorem vel favorem Lulli et ejus causae promotioni.

No conocemos la fecha de la respuesta del P. Frassen. Debió pasar algún tiempo, pues el célebre teólogo se excusa de que sus achaques y la multitud de trabajos que le agobian, no le hayan permitido contestar antes. Este intervalo de tiempo no fué, con todo, demasiado largo. A fines de año el P. Hernández hace ya tiempo que conoce la respuesta. En cuanto al cultivo de la ciencia luliana, éste es casi nulo entre los estudiosos franceses: *Inde factum est ut lulliana doctrina quae apud majores nostros plurimum invaluerat penitus jam apud nostrates excidisse videatur.* En cuanto al culto: *plurimi sunt viri pietate celebres qui eum ut zelantissimum christianae fidei assertorem et gloriosum martyrem cultu privato venerantur...*

Las cartas se encuentran en la Bib. Pública de Palma, ms. 1143, f. 89 y 92. Otra copia en el ms. 1104, f. 57.

¹⁵ Apénd. n.º 3.

la Santa Sede, Marqués de Cogolludo.¹⁷ Precisamente a éste último mandaron los Jurados un largo memorial en el cual, después de hacer historia de la adhesión siempre favorable de los Reyes de España a la Causa Luliana, suplican al Embajador que tome con interés aquel

¹⁶ Emo. y Rdmo. Señor:

Si a las honras y ofrecimientos que fué V. Eminencia servido hazer a esta Ciudad y Reyno no le solicitassemos el logro fuera en alguna manera incurrir en nota de menos atencion, porque es tanto el aprecio que se debe hazer de los favores de los principes y mas de aquellos que lo son de la Iglesia que se ha de tener a grande dicha que se ofrezcan ocasiones de experimentarlas. Buena la tenemos nosotros agora que queremos suplicar a la Sagrada Congregacion de Ritos se nos haga gracia de conceder rezo para el Beato Martir Ramon Lull, atento el culto inmemorial y no comprendido en el decreto de Urbano, como mas largamente informará a Vuestra Eminencia el P. Lector Joseph Hernandez persona de toda graduación, satisfacción y doctrina. Esta, señor, es materia no solo de nuestro interés sino de toda España por ser un varón de los insignes de ella no solo por su martirio y virtudes heroicas sino también por su doctrina tan alta, tan profunda, de un metodo tan nuevo y de una extension tan sin igual. Nosotros suplicamos y aun esperamos ha de amparar y favorecer con toda fineza nuestra pretensión, motivados mas de su misma generosidad y grandeza de animo que no porque se lo tengamos merecido que en nada podemos contribuir sino con el conocimiento de que quedaremos perpetualmente adeudados a V. E. cuya vida guarde el cielo para bien de su Iglesia como se lo suplicamos y necesitamos.

Mallorca y deziembre a 5 de 1689.

Besan la mano de V. E. sus mas tiernos seguidores los jurados: Antonio Garriga, Pedro Jorge Pont, Miguel Bibiloni notari, Antoni Ribot, Joseph Ferrer, jurados de la Ciudad y Reyno de Mallorca.

(Bib. Pública de Palma, ms. 1143, 94. Otra copia en el ms. 1104, f. 59).

¹⁷ Pudiera extrañar a V. Excia. si no fuera función de los principes fundada en su misma grandeza que muchos se acojan a su proteccion. Nosotros necesitamos grandemente de la de V. E. en la pretensión que pensamos introducir en la Sagrada Congregación de Ritos sobre las cosas del Beato martir Ramon Lullio sobre que informara a V. E. el Padre lector Joseph Hernandez, persona de toda graduation, satisfaction y doctrina. Esta, señor, es causa que la han favorecido todos los señores reyes como pareciera por el informe, y nosotros suplicamos ahora a Su Magestad se sirva recomendarsela a V. E. como causa en que interessan todos los Reynos de Su Magestad, y, aunque nos hemos anticipado en escribir a V. E. antes de tener aquella recomendación, hemos juzgado que en el nombre y zeloso pecho de V. E. habia de hallar lugar nuestra pretensión. Por serlo de tanta piedad imploramos la de V. E. cuya vida guarde Dios como se lo suplicamos y hemos menester.

Mallorca y deziembre a 5 de 1689.

Besan la mano de V. E. sus mas siervos servidores Juanot Desclapez, Antonio Garriga, Pedro Jorge Pont, Miquel Bibiloni notari, Antoni Ribot, Joseph Ferrer, jurados de la Universidad, Ciudad y Reyno de Mallorca.

(Bibl. Pública de Palma, ms. 1143, f. 95. Otra copia en el ms. 1104, f. 59).

asunto. No queremos pasar sin transcribir, al menos, las últimas líneas del memorial pues nos mueven a sacar conjeturas sobre el mal estado en que se encontraba ya entonces la Causa en la Curia Romana. «Habiendo llegado, dicen los jurados, a la noticia del dicho Reyno que algunos émulos de esta Causa pretenden prevenir contra ella la mente de Su Santidad y de los señores Cardenales con informes contrarios a la verdad de todo lo que va referido, antes que lleguen a manos de Vra. Excia. los reales despachos, porque temen, que después no podrán hacerlo sin la poderosa, justa y eficaz contradicción de Vra. Excia., el mismo Reyno suplica a Vra. Excia. con todo rendimiento quiera dignarse de passar los oficios con Su Santidad y señores cardenales que seran suficientes a suspender su dictamen hacia la parte contraria, mientras la del dicho reyno y de su Rey no sea oida sobre todo lo referido, porque en ello hara Vra. Excia. un singular favor al mismo Reyno, defenderá el decoro de los señores reyes antiguos de quienes Vra. Excia. tiene tanta sangre, excederá en zelo de la Causa publica a los ministros que por ordenes reales han proseguido esta Causa, y assi el sobredicho mártir como los fieles afectos a sus milagros y virtudes quedarán con esta nueva obligación a la singular grandeza y piedad de Vra. Excia. que Dios guarde».¹⁸

Decían los Jurados que obligarían al Rey de España a mandar un memorial a la Santa Sede, pero éste no llegó nunca: ni antes con la carta de los jurados al Embajador, ni después con el Memorial, ni más tarde cuando el Santo Oficio se disponía a condenar la obra del Dr. Bennazar y a dar carpetazo a la secular Causa Luliana. Desgraciadamente había pasado aquel fervor luliano que animó a los primeros Austrias.

Por este tiempo, fines de 1689 o principios de 1690, el P. Hernández tuvo una dolorosa sorpresa que le abrió los ojos en aquellas tinieblas. Y fué la de encontrarse en una librería con la obra del Cardenal Albizzi *De Inconstantia in Fide*, impresa en Roma en 1684, en la que se encuentra completamente detallado todo lo realizado por el Santo Oficio en relación con la Causa de Beatificación de Ramón Llull. Por ella pudo darse perfecta cuenta el Postulador de la gran antipatía que sentían las Congregaciones por la Causa del Venerable mallorquín.¹⁹

¹⁸ CPL, ms. 41, f. 154-6.

¹⁹ Apénd. n.º 3.

Probablemente por este mismo tiempo, y ciertamente antes de que el Memorial, que hemos citado, llegue a manos del Embajador, cayó en manos del Maestro del Sacro Palacio, un dominico por tradición, la obra del Dr. Bennazar, mandada a Roma seguramente por conducto del P. Serra. Una carta al Dr. Peña de 11 de septiembre de 1688, habla de la obra del canónigo mallorquín como de un éxito luliano: «*un llibre que conte tot lo que se pot dir en favor del Beato Ramon Llull per solutio a todas las calumnias... Confio que en nostre vide se taparan las bocas de los emulos...*»²⁰ Pero el P. Hernández que conocía el paño vió el asunto perdido y todos los sudores que había derramado frustrados inútilmente. La única solución que se le ofreció entonces fué la de sacar de las manos del Maestro del Sacro Palacio la obra del Dr. Bennazar, porque de parar el libro en el Santo Oficio la Causa de Beatificación podía darse por acabada.

La cronología de todos estos hechos se presenta algo complicada. Según parece, el P. Hernández se enteró de que el libro del Dr. Bennazar estaba en manos del Maestro del Sacro Palacio cuando ya éste lo había entregado al Santo Oficio para que lo condenasen. «*Lo que más me afligía en esta sazón, dirá más tarde el P. Hernández a los Jurados, era no tener noticia ni de la venida del libro ni de lo que contenía por no estar antes avisado...*» Y más tarde: «*no se omitió diligencia humana posible según daba lugar el secreto y recelo que guardan los ministros de la Congregación del Santo Oficio, en la qual vino por último a parar dicho libro...*»²¹ Lo más probable es que las cosas sucedieran de esta forma. Alguien debió enterar al P. Hernández que poderosos enemigos de la Causa tramaban algo muy funesto. Esto se desprende del Memorial que antes hemos citado, que, dicho sea de paso, no me parece obra de los Jurados de Mallorca sino del mismo P. Hernández. Elevado este Memorial al Sr. Embajador de España cerca de la Santa Sede, éste presenta una instancia a Su Santidad en nombre de la Ciudad y Reino de Mallorca. La instancia es un resumen del Memorial. Al final, después de haber dicho que la Causa goza del favor de la Inquisición española y de los Reyes y obispos de la misma Nación, termina así: «*Trovandosi dunque la Causa in questo stato ha avuto notitia il detto Regno che alcuni emoli della su-*

²⁰ Arch. Cap., ms. 16900,

²¹ Apénd. n.º 3.

detta doctrina e della veneratione di detto martire, bramosi di eccitare di nuovo questa controversia e mettere in discordia le persone dotte e pie che sono a suo favore, procurano presentemente per altri mezzi l'equivalente a quello che si seguitava nell tempo passato della sudetta risoluzione se si fosse appigliato al tenore de loro desiderio.

Per tanto supplica humilimente la Santita V. il istesso Regno a degnarsi non permettere che si venga a risoluzione veruna che possa portare pregiudicio alla detta causa et al possesso fondato in sentenza apostolica senza prima sentire la Suprema Inquisitione di Spagna, il Re Catholico e l'oratore come interessati nella Causa di questa doctrina e nella veneratione del sudetto martire atteso che in cio fara la Santita V. un acto di grande equita, impedira gli accenati inconvenienti...»²²

Según se desprende de estas palabras, el postulador no sabía a punto fijo que es lo que se tramaba. Una nota suya puesta al final de este documento dice: «*Este Memorial se presentó a Su Santidad acompañándole el Sr. Embaxador de España, Marqués de Cogolludo, interponiendo el Real nombre, y fué remitido por Su Santidad a la S. Congregación de Ritos, año de 1689*». ²³

El libro del Dr. Bennazar llegó a manos del Maestro del Sacro Palacio en el año 1689, no en 1690 como dice el postulador en su carta a los Jurados. El mismo, en una nota que puso a otro documento, del que hablaremos en seguida, dice claramente que el libro cayó en manos del padre dominico en 1689.

Una vez enterado de que el libro estaba en poder de dicho padre, el postulador eleva una instancia a los cardenales, miembros del Santo Oficio, suplicándoles: «*la benignita di V. Ema. a voler ordinare che li sudetti libri siano restituiti al sindaco di questa causa o vero che siano dati a M. Sr. Promotore della fede o a Mon. Sr. Segretario di Riti ad effecto di vedersi in quella Sacra Congregazione...*» ²⁴

Pero, previendo que esta instancia no tendría éxito, el P. Hernández, no haciendo caso de valedores e intermediarios, pidió lo mismo directamente a Su Santidad. ²⁵ El apoyo real, tan necesario en aquel momento crucial, prometido por el P. Hernández y en el cual confia-

²² CPL, ms. 41, f. 140.

²³ CPL, ms. 41, f. 140.

²⁴ Id., f. 141. Una nota puesta al final del documento dice: «*Sucedió el venir el libro en manos del Maestro del Sacro Palacio año 1689*».

²⁵ Apénd. n.º 1.

ba el Embajador, —Dios sabe por que causas—, no llegó nunca, y la obra del Dr. Bennazar cayó en el Índice. Sucedió esto en mayo del año 1690.²⁶

Las consecuencias fueron funestas. Con aquella derrota del lulismo —victoria para los contrarios—, el P. Hernández comprendió que su estancia en la Ciudad Eterna había terminado. En julio del mismo año ya se dice en Mallorca que el postulador piensa volver a la Isla.²⁷ Un año más tarde, el 26 de mayo de 1691, el buen arcediano, Doctor Mesquida, no sabe todavía en concreto si regresa o no el P. Hernández: «*Al P. Lector Hernandez dira que li beso les mans y que estich aguardant me trega de cuydado si ve o no a Mallorca y V. M. proseguirá sempre que pugna donarli la messada que jo procurare assistirli en diner...*»²⁸

Las dudas sobre este regreso se comprenden si se tiene en cuenta el estado de ánimo en que se encontraba el P. Hernández a raíz de la condenación de la obra del Dr. Bennazar. Era tanto el amor que tenía a la Causa que no quería darse por vencido, máxime si se tienen en cuenta los motivos que habían causado la paralización de la Causa. Así se explica que escribiera aquella larga carta a los Jurados de Mallorca, preciosísimo documento en el que va derramando todos los sudores y lágrimas que le había costado aquella obra tan suya...²⁹ No contento con esto, hizo que su compañero de fatigas y buen amigo, el P. Díaz de San Buenaventura redactara un largo e interesante memorial, que no podemos menos de incluir en los apéndices.³⁰

Pero los tiempos habían cambiado. Para colmo de males el Reino de Mallorca pasaba por una crisis económica terrible, y los jurados,

²⁶ El Dr. Pedro Bennazar, canónigo de la Catedral de Mallorca desde el año 1685, era hijo legítimo de D. Jaime Bennazar de Messana y de D.^a Isabel Pasqual de la Alcaria, de la villa de Campanet. Hizo testamento en poder del notario Bartolomé Mir el 13 de septiembre de 1693 [Arch. de Protocolos de Palma, *Testamentos de...* 1661-1695, f. 728]. Murió el día siguiente. A causa de la obra que le condenó el Santo Oficio, el obispo tuvo que alzar el entredicho para que pudiese ser enterado. Cfr. Arch. Capit., ms. 1376, f. 78 v.

²⁷ Arch. Cap., ms. 16894.

²⁸ Id.

²⁹ Apéndice n.º 3. Tomamos como base de la edición un ms. del Archivo Diocesano, fondo *venerables*, f. 1-5. Es una miscelánea de documentos lulianos.

³⁰ Apéndice n.º 2. Sobre el P. Díaz véase a JOSEP M.^a POU I MARTÍ, O. F. M., *Per la glorificació del B. Ramon Lull en el segle XVII*, Estudis Franciscans 46 (1934) 269-89.

con harto dolor de su alma, tenían que acallar las voces de aquella «obligación», de que habla el P. Hernández en su carta, pues no podían distraer un céntimo de los caudales comunes puesto que todo se necesitaba para abastecer de granos a la isla.³¹ Hasta 1703 no pudo nombrarse un nuevo postulador.³² El P. Custurer, que escribe sus *Disertaciones* en 1700, hace notar que la crisis económica, que no el fervor luliano, fué la causa de que en su tiempo no hubiese postulador en Roma.³³

El P. José Hernández, resentido, aunque no derrotado, volvió a Mallorca, donde siguió trabajando por aquella Causa que tantos sacrificios y tan pocas alegrías le había causado.³⁴

LORENZO PÉREZ MARTÍNEZ

³¹ De estos aprietos económicos se hace eco una carta del buen arcediano Dr. Mesquida al Dr. Peña, fechada en 6 de diciembre de 1689: «...y si fins ara he faltat al que es de me obligatio, prego a V. M. y en el P. Lector Hernandez que tengan paciencia y que ho passen del millor modo que podran aquest any perque no me es posible fer altra cosa perque ni en Mallorca se troba un real per enviar a Roma ni jo he tengut cosa del ardiaconat...» Arch. Cap., ms. 16894.

³² AHR, *Extraordinaris* 1700-6, f. 214 r.

³³ *Disertaciones...* p. 136.

³⁴ El P. Hernández murió en Mallorca el 23 de abril de 1714. Dice el P. BORDOY en su *Crónica* manuscrita, citada más arriba, que escribió, además de un *Compendio de las cuatro sentencias del iluminado doctor y mártir de Jesucristo el B. Raymundo Lulio, con exposiciones y comentarios*, «siete libros y varios tratados teológicos y expositivos sobre sus Sentenciarios que presentó al Difinitorio en 1699, pero estos escritos aunque tuvieron su aprobación de varios doctos y del pleno Difinitorio in scriptis, por algunas razones que juzgó convenientes el Rdmo. D. Fr. Alonso de Biezma, Ministro general de la Orden, no se dieron a la prensa, si bien el mismo prelado en remuneración de este trabajo le concedió los honores, exenciones y prerrogativas de lector bis-jubilado y Padre de provincia y el Difinitorio mandó custodiarse estas obras en la Biblioteca del Beato Raymundo de este convento». BOVER, *Lug. cit.*, p. 387, n.º 567, además del *Compendio*, cita dos obras más. De la última, *Discursos varios sobre la persona, doctrina y estado de la Causa del iluminado doctor...*, existen ejemplares en el fondo de la Causa Pía Luliana y en la Biblioteca Pública de Palma.

APÉNDICES

1.—*Instancia solicitando que la obra del Dr. Bennazar sea examinada en la Congregación de Ritos (1689).*

Beatísimo Padre:

Por parte de la Ciudad y Reyno de Mallorca se expone humildemente a V. Sd. que habiendo el Sr. Embaxador de España acompañado la súplica que el sobredicho Reyno hizo a V. Sd. sobre la Causa de la doctrina, vida y culto del insigne mártir de Jesucristo Raymundo Lulio e interpuesto el real nombre de la Magestad Católica para que en atención del se sirviese V. S. no permitir se passasse a resolución contra la sobredicha Causa ni contra la vida del referido Mártir sin primero oír a la Inquisición de España y a la Magestad Católica, cuyos gloriosos y reales progenitores con la mayor parte de sus vasallos padecerán notable detrimento en qualquiera resolución adversa que en Roma se tomara contra lo que ellos con leyes perpetuas y maduras determinaciones han establecido en aquellos reynos a favor de la sobredicha doctrina y culto, por lo qual fué V. S. servida remitir la sobredicha instancia y el conocimiento de esta Causa a la Sagrada Congregación de Ritos adonde ofrece el orador comprobar todo lo expuesto en aquella súplica, y que hasta hoy no tuvo algún effecto ni se publicó un decreto de la Sagrada Congregación del Santo Officio que los poco affectos a la sobredicha Causa habían solicitado en el año de 1619, porque la gloriosa memoria de la Magestad de Phelipe IV procuró desde el principio de su reynado se representassen en esta Curia fundamentalmente los justos motivos que había para que no se passasse a semejante resolución ni se diesse crédito a algunos que obraban contra la referida Causa.

Pero estando presentemente pendiente en la Sagrada Congregación del Santo Officio el examen del libro de la referida vida del sobredicho Mártir que compuso el canónigo Pedro Bennassar y pretendiendo los que impugnan esta Causa que debe ser prohibido en vigor del sobredicho decreto del año de 1619 porque tienen por infalible lograr con esta resolución el perjuizio de la doctrina, culto y veneración del sobredicho Mártir que no han podido lograr de tres siglos a esta parte, se suplica a la innata benignidad de V. S. sea servida mandar remitir el libro de la sobredicha vida y los más que se hallan en el Santo Officio a la Sagrada Congregación de Ritos, a quien V. Beatitud ha cometido el examen y juicio de esta Causa porque en aquel Tribunal intervienen todos los señores Cardenales del Santo Officio y assí no puede resultar algún inconveniente contra la authoridad de la Santa Inquisición especialmente quando se trata de doctrina, vida y culto de un mártir, pues por decretos apostólicos toca el conocimiento de

semejante Causa a la Sagrada Congregación de Ritos en donde se dan cargos y se oyen descargos y respuestas y se puede pasar a la última sentencia en la forma que prescribe el decreto para las causas en que se trata de perjuicio de tercero como ésta en que está interesado el crédito de toda la Nación de España y de ocho reyes de aquella Corona que han hecho leyes en aquellos reynos fundadas en sentencias apostólicas, promulgadas en diversos tribunales y especialmente en el Concilio de Trento y Sagrada Congregación del Índice y opuestas totalmente a lo que se intentaba contra esta Causa en el año de 1619 y contrarias a lo que presentemente solicitan los poco affectos a ella pues procuran tenga effecto el decreto que entonces se suspendió y no se publicó jamás y que se prohíba en virtud de el el sobredicho libro de la vida del referido Mártir con cuya prohibición no quedará ya la Causa en estado de poderse tratar en la Congregación de Ritos adonde V. S. la tiene remitida y conviene se examine. Che il tutto... et Deus... (Bib. Pub. Palma, ms. 1143, p. 78-80; CPL, ms. 42, f. 140 v.).

2.—*Memorial presentado por el P. Diaz de San Buenaventura a los Jurados de Mallorca (Julio 1690).*

Las personas que en esta Curia tienen inteligencia de la Causa del B. Raymundo Lulio y la favorecen con más afecto son de parecer que para ultimarla felizmente es necesario estar en las advertencias siguientes:

Primera. Que en la venida del libro del Sr. Canónigo Bennassar se dió motivo a una impensada y repentina conmoción contra esta Causa porque viendo los émulos que en aquel libro se refiere todo lo que pasó con Eymerico sobre la doctrina del Santo Mártir y se mencionan las aprobaciones y elogios conque ésta fué aplaudida en diferentes tiempos tomaron motivo de algunas palabras injuriosas al Eymerico y a sus parciales y del decreto de la Santa Inquisición de Roma del año 1619 para solicitar la prohibición de este libro, y no sólo lograron ésta sino también la condenación como consta del decreto de 20 junio de este año aprobado por la Santidad de Nuestro S. Padre Alexandro VIII.

Segunda. Que con esta ocasión fué preciso se volviese a renovar en la Congregación del Santo Oficio el dubio sobre la qualidad de la doctrina del Santo Mártir y como los émulos tenían a mano el decreto del año de 1619 y la relación que entonces hizo contra ella el Cardinal Bellarmino les fué muy fácil impresionar a los Eminentísimos Señores Cardenales de aquel tribunal contra los libros del Santo Doctor y procurar se ponga en ejecución rigurosa lo que en el año de 1619 se había decretado en orden a su prohibición.

Tercera. Que atendiendo a esto y a las circunstancias de los tiempos presentes y del estado en que hoy se halla la Corte de Roma para semejante negocio se debe creer no padeció en tiempo alguno mayor

peligro esta causa que padece en el presente y que nunca fué más precisa la pronta y eficaz protección de sus Magestades Católicas para defenderla de los émulos que lo es ahora, pues se hallan éstos con oportunidad de lograr contra ella dentro de pocos meses lo que las mismas Magestades no les dexaron lograr en el espacio de tres siglos enteros en que ha corrido esta controversia.

Cuarta. Que para evitar este peligro será conveniente solicitar luego despachos de Su Magestad para los ministros de esta Corte y cartas muy eficaces para el Serenísimo Cardenal de Medicis y para los señores Cardenales nacionales y affectos a la causa con la precisión de que protejan esta Causa como negocio en que está empeñado el honor de tantos reyes gloriosos progenitores de Su Magestad que han hecho leyes a favor de esta doctrina y contra los que la impugnassen y interessado el decoro de toda la nación y de las Universidades e inquisidores y obispos de España que han siempre venerado la doctrina y méritos de este Santo Mártir con especial culto.

Quinta. Que sacados estos despachos y cartas será conveniente tener siempre persona en Madrid con quien se corresponda el religioso que está en Roma para que con los avisos de éste vaya allí obrando y solicitando con Su Magestad y con la Suprema Inquisición de España lo que se irá avisando y previniendo. Para cuyo efecto no puede haber sujeto más idóneo que el mismo Sr. Canónigo Bennassar porque, además de ser docto y el más informado del estado de esta Causa y affectísimos a ella como se colige de su libro, es también interessado porque si la Causa se restituye al estado en que le han puesto los decretos del Concilio de Trento y de la Sacra Congregación del Índice, su libro podrá salir bien de la S. Congregación del Santo Officio, en donde presentemente no se podrá hazer cosa en defensa del pues pende su manutención de la que por sus diligencias o por las de otro sujeto en Madrid se logrará aquí a favor de la doctrina y Causa del Santo Mártir.

Sexta. Que en Roma es necesario asistir el Reyno de Mallorca y más devotos de la Causa al que la promoviere y solicitare con todo aquel dinero que sea preciso gastar para su adelantamiento porque faltándole este subsidio no podrá grangear las noticias con la oportunidad y verdad que se requiere, no ganará los affectos de aquellos que pueden ser instrumentos para la seguridad de su acierto, no tendrá agentes que trabajen en aquello que no puede hacer por sí mismo, no podrá valerse de consultas, scripturas, consejos e influencias de los advocatos y sujetos de la Curia que tienen mejor concepto de literatos inteligentes en la mente de los Eminentísimos Señores Cardenales que serán jueces de esta causa, ni podrá hazer traducciones, transumptos, copias, estampa de informes y de otros papeles como es necesario para ultimar felizmente tan arduo negocio. Y assí habiéndose de hacer gastos en algún tiempo semejantes a los que en todas las demás causas de santos se hacen en Roma, esta es la ocasión de

hacerlos por ésta para que deffinitivamente se vengà a la última decisión porque más gastos se seguirán de haber de litigar de tiempo en tiempo en los tribunales por la manutención del decoro de la doctrina y veneración del Santo Mártir que de solicitar presentemente con todo el esfuerzo possible la resolución que se está desseando a su favor de tres siglos a esta parte.

Séptima. Que esta Causa necessita hoy de más diligencia que necessitó en tiempo alguno porque antes la controversia era con el P. Eymerico y sobre la verdad y existencia del breve de Gregorio XI pero ahora es con el Cardenal Bellarmino y sobre la execución del decreto del Santo Officio de Roma que aprobó la Santidad de Paulo V en el año de 1619, y como éste es conforme a lo que antes intentó Eymerich con el breve supuesto de Gregorio XI, los parciales de Eymerich y émulos de la doctrina y culto del Santo Mártir se hallan presentemente en estado de lograr su triumpho si no se les contradicen sus intentos con suma diligencia y especial favor de aquellos que pueden darle para Causa tan pía y santa.

Octava. Que es necessario imprimir inmediatamente un manifiesto de los motivos que se alegaron en Madrid ante la gloriosa memoria de la Magestad del Sr. Philippo IV y ante la Suprema Inquisición de España para que se suspendiesse por sus representaciones el effecto del decreto de Roma del año 1619 y se examinasse más exactamente su causa oyendo a las partes interessadas en su defensa y señalando consultores y juezes indifferentes para que oyessen sus respuestas y defensas porque con aquellos mismos motivos se podrá manifestar ahora que aquel decreto no se puso en execución por razones y causa gravíssimas y que por las mismas se debe presentemente mantener la causa en el estado en que estuvo hasta aquí por los decretos del Santo Concilio de Trento y de la Sagrada Congregación del Indice.

Novena. Que habiendo impresso este Manifiesto, se debe dar en las Cortes de Madrid y Roma a todos aquellos sujetos y personas grandes que pueden influir con informe a favor del buen éxito de esta causa, y al mismo tiempo se debe trabajar en Mallorca una respuesta a todas las opposiciones que los consultores del año 1619 han hecho a la doctrina y libros del Santo Mártir porque sin ésta no se podrá moderar o revocar aquel decreto y mientras no se modere, la Causa no podrá mejorarse en tribunal alguno.

Décima. Que pues la Santidad del Pontífice reinante ha ya remitido esta causa a instancia del Excmo. Sr. Marqués de Cogolludo, Embaxador de Su Magestad, a la Sacra Congregación de Ritos, se debe insistir en que sea allí examinada y no en otro tribunal alguno porque como allí se dan cargos y se oyen respuestas y se juzga con la misma equidad que en el Santo Officio y no tienen en ella tanta mano los émulos de la doctrina se puede esperar muy feliz éxito en todo lo que se pretendiere.

Undécima. Que para esto es necesario solicitar el buen despacho del otro memorial que también Su Santidad ha remitido a la Sagrada Congregación del Santo Oficio en que se pedía ordenase Su Beatitud que este tribunal remitiesse todos los libros y scripturas de la Causa que están en su mano y archivos a la Congregación de Ritos a quien tiene cometido el examen desta Causa por la remisión del primer Memorial que le había presentado el Sr. Embaxador. Pero como sacar una causa del Santo Oficio y ponerla en Ritos es la cosa más difícil que se pueda emprender en Roma y ésta tendrá mayor dificultad por las circunstancias de los émulos, no será conveniente dar passos en este empeño, aunque es el más importante, hasta que vengan las cartas y despachos de Madrid para que se solicite en nombre de Su Magestad y con la ayuda de los señores Cardenales de la Nación y affectos a la Corona. Convendrá con todo esto estar a la vista y con cuydado para que mientras no se haga algún passo contrario con que se impossibilite el logro de semejante resolución.

Duodécima. Que si una vez se sacasse la Causa del Santo Oficio y se pudiesse en la Sagrada Congregación de Ritos sería conveniente no promoverla allí con demasiada solicitud hasta haber hecho primero una nueva impresión de los 20 libros del Santo Mártir sobre que corre la controversia con scholios y anotaciones al texto original y explicaciones de los términos equívocos, indiferentes y confusos y en la forma que se dirá en otra instrucción particular en que se hablará sólo de esta nueva impresión de los libros del Santo Doctor y de la utilidad y provechos que de ella se podrán seguir y de la grande ayuda que dará para la última resolución que se dessea en este negocio.

Décimo tercera. Que esta Causa pide seguirse con empeño y por todos los medios posibles hasta effectuarse todo lo que va dicho porque lo persuade no sólo el mérito del Santo Mártir y de su doctrina sino la obligación de evitar el inconveniente y descrédito que se seguiría al Reyno de que después de tres siglos de litigio se viniesse a decidir que tantos varones insignes en letras y santidad como han seguido la doctrina de este Illuminado Doctor vivieran y murieran en la sequela de una doctrina prava y herética, y que todos los que le han dado culto y veneración a su autor le han dado a un varón no iluminado de Dios sino iluso del demonio y engañador del pueblo cristiano.

Décimo quarta. Que no sólo la debe patrocinar el Reyno de Mallorca por los motivos referidos sino también el Principado de Cataluña y todos los parciales y adherentes a aquellos que aprobaron la referida doctrina con toda la Nación de España y principales universidades de aquellos reynos. Por lo qual será conveniente que el de Mallorca escriba luego a todos los que juzgue interesados y los mueva a influir con su representación y con el favor y ayuda que puedan al buen éxito de esta dependencia. Del qual tienen firme esperanza quantos se hallan en Roma enterados de lo que en otro tiempo hizo a su favor la Silla Apostólica, y quantos conocen los motivos que hay a

favor del Santo Mártir y de su doctrina y la facilidad con que se puede responder a todo lo que se le opone si la prepotencia de los contrarios llegase a reducirse a los términos de la razón con el contrapeso de lo que queda propuesto se debe advertir y ejecutar en servicio y obsequio de tan esclarecido mártir y de su doctrina, lo qual resultará todo a mayor gloria de Dios y de la Iglesia Cathólica a cuyo mejor juicio se sujeta quanto va puesto en esta instrucción.

(B. P. Palma, ms. 1143, pp. 63-70; CPL, ms. 42, f. 152 - 153 v.).

3.—*El P. Hernández da cuenta a los Jurados de su actuación (1691).*

Illustres y Muy Magníficos señores Jurados.

No satisfaría al debito de síndico y Procurador de esse Reyno en la Causa Pía del Dr. Iluminado y Mártir de Christo el Beato Raymundo Lulio si primero de passar a resolución alguna no participara a V. S. lo obrado, el estado en que hoy se halla en esta Corte de Roma, las dificultades quasi insuperables de poderse promover por falta de calor, aplicación, protección y medios y el empeño y obligación en que se halla esse Reyno de Mallorca de salir a la defensa y tener providencia de lo necessario.

Los ilustres y muy magníficos Jurados antecesores a V. S. en el año de 1688, con los síndicos clavaros que eran en aquel tiempo y protectores que hoy viven fueron servidos hazerme procura hallándome yo en esta Corte de Roma para que en su nombre y de todo el Reyno procurasse adelantar dicha Causa según diesse lugar la Santa Sede Apostólica en vista de los méritos de ella, y viéndome precisado y no menos ambicioso de promoverla y no sabiendo por donde haber de comenzar introducirla por no saber el estado en que los síndicos antecesores la habían dexado en las Congregaciones del Santo Officio, Indice y Ritos, estudiaba en los monumentos de dicha Causa recondidos en los Archivos del Colegio de San Isidoro de los Ibernenses de Roma, pero no fué posible hallar el estado cierto. Consultaba a los más peritos en causas de Santos como se había de introducir ésta, respondían unánimes era preciso saber primero el estado en que se hallaba en dichas congregaciones cuya noticia no fué posible conseguir por entonces haciéndose quantas diligencias more humano fueron posibles.

Hallándome, pues, en esta afflicción, consulté a los archiveros del Vaticano y del Castillo de S. Angel sobre si se hallaría entre los actos secretos del Concilio el decreto de sus delegados sacado a instancia del Dr. Villeta enviado al Concilio por el Principado de Cataluña, y el del Vaticano, después de haber mirado muchos días los monumentos de aquella librería, me certificó no se hallaba tal decreto, a quien me fué forzoso dar crédito por no haber podido conseguir licencia de entrar en ella y certificarme con mis propios ojos. Pero el día 9 de mayo del año 90 tuve fortuna con licencia del Sr. Cardenal patrón de

entrar en el Castillo de S. Angel acompañado con el M. R. P. Fr. Francisco Díaz, lector jubilado, Diffinidor general, etc... theólogo de la Magestad Cesárea y Cathólica, religioso de los más doctos y noticiosos que tiene hoy la Orden y affectíssimo a nuestro Santo Mártir para ver si entre aquellos originales, monumentos y actos del Concilio se hallaría el referido decreto, y no quiso Dios hallásemos cosa de sustancia, de donde es de creer, no sin grande fundamento, que los émulos le habrán desaparecido.

Hize después diligencias en ver si era posible tratar en la Congregación de Ritos de la vida, virtudes, milagros, martirio y culto inmemorial que tiene en Mallorca separatim y prescindiendo de la doctrina, sobre lo qual se hizo un papel (cuya copia se remitió al Dr. Gabriel Mesquida, arcediano de Mallorca), y se hizo una congregación especial a quien se presentó y resolvió no ser possible por estar la Causa en la del Santo Officio de donde no es possible arrancarla y passarla a la de Ritos, si primero no se averigua en aquella la doctrina y para esso será necessario se ponga en execución la instrucción que invié por mi compañero al dicho Arcediano. Y hallándome sin rastro por donde poder dar principio a la Causa, buscaba noticias por las librerías de Roma y quiso el Señor topase con un libro cuyo autor es el Cardenal Albici que trata de *Inconstancia in fide*, impresso en Roma año 1684 donde en cap. 40 trahe el estado y todo lo actuado de nuestra causa en las Congregaciones del Santo Oficio y Indice. Saqué todo lo que refiere en orden a ella y manuscrito lo remití al referido Arcediano, y por no molestar a V. S. no invié copia ni referiré en ésta, por la misma razón, su continencia.

Sucedió el año de 90 el impensado accidente de venir el libro del Dr. Pedro Bennassar canónigo en manos del Maestro de Sacro Palacio y según la pasión y menos afecto siempre sospeché habían de prohibirle. Lo que más me afligía en esta sazón era no tener noticia ni de la venida del libro ni de lo que contenía por no estar antes avisado. Sin embargo sabiendo estaba en manos del referido padre porque no llegase a prohibirse o por lo menos ya que se prohibiese no passase a publicación del decreto prohibitivo no se omitió diligencia humana possible según daba lugar el secreto y recelo que guardan los ministros de la Congregación del Santo Oficio, en la qual vino por último a parar dicho libro. Se hicieron repetidas veces memoriales al dicho Maestro de Sacro Palacio, a los señores cardenales de dicha Congregación, se hizo también memorial al Sr. Marqués de Cogolludo, embaxador por su Magestad en esta Corte de Roma, (cuyas copias remití al dicho Arcediano), para que en su nombre patrocinasse este negocio tan apretado. Fué servido en nombre de nuestro Rey Carlos II, que Dios guarde, acompañar dos memoriales al Papa con la seguridad que le había dado, de que presto vendrían cartas reales de protección, según de Mallorca me habían escrito. El primer memorial mandó remitir el Papa a la Congregación de Ritos de que quedé muy alegre,

porque en esta Congregación se dan cargos y se oyen descargos, pero duró poco respecto de mandar remitir el segundo a la del Santo Oficio, y por no hallarme con la protección de sus Magestades, como aguardaba, ni haber en Roma potencia por lo menos de suspender el decreto prohibitivo y tenerla tan grande los émulos, se pasó a prohibirse, condenarse y a la publicación. Bendita sea la altísima Providencia del Señor que lo permitió. No sé aquí decir otra cosa sino exclamar con el Apóstol: «*Oh altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia ejus et investigabiles viae ejus*».

Este es, ilustres y muy magníficos señores, el estado de la Causa y lo que se ha obrado. Y según veo las circunstancias de los tiempos, el poco calor, la poca aplicación, la falta de medios y protección, la considero como desierta, si el Reyno de Mallorca no aplica su último esfuerzo, lo qual si no se executa me será forzoso dexar también esta Corte de Roma y la Causa con licencia de V. S. Pero quiero que entiendan que no lo dexaré ni apetesco dexarlo por falta de conveniencias corporales, puesto que en lo tocante al victo y sustento se subministra aquí todo lo necessario, pues paga a esse fin el referido Dr. Gabriel Mesquida, arcedian, solo y de lo suyo por su innata liberalidad, devoción y desseos de ver ultimado este negocio, diez escudos todos los meses, los quales se han pagado siempre después de estar yo en Roma, ni menos por conveniencias personales que pueda tener en mi persona, ni en la orden, pues lo pospongo todo a la gravedad y necesidad de este negocio y servicio de esse Reyno que debo preferir a todas conveniencias propias, ni me mueve a dicha resolución otra alguna conveniencia temporal porque por gracia del Señor: «*scio et humiliari, scio et abundare (ubique et in omnibus institutus sum), et satiari et esurire et abundare et penuriam pati*», como decía Paulo a los Philipenses. Antes siento vivamente haber de dexarlo por lo que va dicho, por el grande afecto que he tenido siempre al Santo Mártir y su doctrina, nacido, de haberme criado en ella, después de religioso y haber empleado todos mis estudios y lectura y por consiguiénte tener algún conocimiento de su dignidad, considerando que hallándome *hic et nunc* destituido de todas armas he de ser de ningún útil y lo más sensible para mí es que «*non est qui consoletur eam ex omnibus charis ejus*».

Bien considero desde esta Corte los contratiempos, la esterilidad de tantos años, la falta de grano, la pobreza en que se halla el Reyno de Mallorca y que tiene la Universidad infinitas dependencias y necesidades a que asistir y es preciso asista por ser Madre universal a quien toca socorrer al público del Reyno. Con todo eso quisiera (y lo suplico de corazón con toda la humildad que cabe en un religioso Francisco indigno siervo de todos), que entrassen un poco en aprehensión de la grande obligación que tiene esse Reyno de no desamparar, antes sí de promover los ánimos de todos a favorecer esta Causa

tan pía y tan justa y socorrerla como perteneciente al público, no por leves motivos sino muy graves y relevantes que si bien se consideran no sé como podrán dexar de aplicar todo el esfuerzo posible. Referiré los más per se notos que ninguno de mediana inteligencia podrá negar, dexando los demás por no ser molesto.

El primero. Que en patrocinar esta Causa va mucho de mérito y recomendación, así para con Dios como para con los hombres, y la gloria que resultare será principalmente por esse Reyno.

El segundo. Que no amparando su justicia se haze grande offensa a Dios y a la buena memoria del Santo Mártir y se pueden temer graves castigos y trabajos que Dios, como tan justo juez, quizá permitirá, pues ha siempre mostrado en semejantes ocasiones con milagros y bien a costa de algunas monarchías, en esta materia negligentes, lo mucho que se desirve no veneren sus santos no procurando librarlos de la calumnia y fuerzas que padecen no aplicando todo el esfuerzo posible. Por lo qual es de temer no haga el cielo justíssimo castigo en esse Reyno de Mallorca, sino salen a la defensa de nuestro Santo Mártir y lo pueden temer justamente.

Tercero. Que es grande lástima queden frustrados tantos favores de más de ocho reyes de España que han defendido al Santo Mártir por negligencia del Reyno y por no apretarla con todo el esfuerzo que pide tan grave materia y en que va el crédito, authoridad y reputación del Reyno, el qual tantas veces se ha puesto en los ojos de toda la Europa, la qual le reconocerá muy grande obligación y inmortal alabanza por el beneficio que le había en assentar de una vez el crédito y dignidad de la Escuela, libros y doctrina Lulliana y quitar de raíz toda iniquidad y perversidad de la calumnia impuesta por sus émulos.

Quarto. Deben favorecerla por ser grande infamia y descrédito del Reyno que el que en Mallorca veneramos como Santo y Mártir, sea tenido en esta Corte de Roma y otras partes por hereje, por mala inteligencia de su doctrina y mal afecto de sus contrarios, (sólo este motivo era bastante para mover eficazmente el ánimo de todos a la aplicación del último esfuerzo), y lo que más les debe mover es ser compatriota, hijo de esse Reyno, el qual se aprecia de tenerle por tal más ha de tres siglos, noble como el que más, honra y gloria no sólo de Mallorca sino de toda España y Christiandad por ser grande doctrina, exemplo y santidad.

Quinto. Deben no desampararla siquiera porque no digan en esta Corte de Roma los que tienen inteligencia de la Causa, especialmente algunos señores cardenales, (a mí me lo dixo uno de los más inteligentes del Sacro Colegio con indecible mortificación mía y es lo que más me ha movido a escribir ésta), Maestro del Sacro Palacio y otros, la tienen por injusta y por esta misma razón la reputarán por tal con vehemente presunción, pues presumirán con razón que el Reyno de Mallorca sabe de raíz la historia de su natural donde más floreció, lo

qual sería quitar a sabiendas la honra a este Santo y la de tantos reyes que lo han defendido, la de tantas universidades, inquisidores, doctores y finalmente de lo mejor de las coronas, y sucedería otro inconveniente quizá *peior priore* que sería hazer irremediable la restauración del libro del canónigo Bennassar, tan importante a la causa y si se dexa en su prohibición ha de ser malísima remora a los progressos de ella.

Sexto. Sino se prosigue siempre perderá la doctrina de Nuestro Santo Mártir de su primitiva estimación y crédito como se experimenta desde el tiempo de su martirio y hoy se ve ocularmente en París en cuya universidad siendo antes tan acreditada y teniendo la aprobación de 40 doctores parisienses se halla tan abatida y en estado tan miserable que no hay quien públicamente se atreva a enseñarla por haberla prohibido el congreso de aquella Universidad. Assí me lo escribe uno de los más insignes doctores de ella, religioso de nuestro P. San Francisco y muy afecto al Santo Mártir, (a quien por tener amistad había escrito una carta suplicándole me favoreciesse en escribirme en que estado y estimación estaba en la Sorbona la doctrina de Lulio), por estas palabras: «*sunt equidem nonnulli illius artis et doctrinae sectatores privati, at nullus est in tota nostra Gallia utriusque usus publicus, immo Sacrae Universitatis decreto cautum est ne quis docendi ejus methodum in scholis usurpet...*», y más abaxo concluye: «*inde factus est ut lulliana doctrina quae apud majores nostros plurimum invaluerat penitus apud nostrates excidisse videatur*». Mas por extenso lo podrán mandar ver en la carta original que remití al canónigo Bennassar, y todo esso nace de nuestro descuydo y poca aplicación. En tiempos passados se leya esta doctrina en muchas universidades de España como en la de Barcelona, Valencia, Aragón y Alcalá. Dexose ya en todas ellas esta cátedra y apenas hay memoria de ella. Sola quedaba la insigne Universidad de París donde se conservaba y en esta «*penitus excidisse videtur*». Hoy ya no queda sino Mallorca donde se conserva dicha doctrina, pero tan aprisionada dentro sus propios límites que fuera de ella no hay quien la estime por no haber quien la entienda, y yo tengo desta verdad muy larga experiencia assí en España donde defendí por la Provincia de Mallorca conclusiones lulianas de la Arte y Sentenciarios en el último capítulo General de Toledo como en esta Corte de Roma por haber comunicado con hombres doctos y argumentando en muchas conclusiones y por nuestro descuydo y poca aplicación la dexamos enclaustrada dentro los propios límites de Mallorca: «*Quid proderit aliqua de lulliana Arte* (decía no ha muchos años un padre de mi Provincia, eruditísimo en la Escuela Luliana, lamentándose) *si sumus canes muti non valentes latrare, si nesciant alteri scire nostrum nihil est...*»

Todo lo que va referido, ilustres y muy magníficos señores, me ha parecido representar a V. S. antes de passar a la resolución de partir por no faltar, como va dicho, a la atención tan debida al honor de

síndico en que fué servido honrarme esa universidad y Reyno y por el grande afecto de ver ultimado este tan grave negocio. No pienso en la representación de lo sobredicho haber faltado al respeto tan debido a la grande authoridad de V. S.: lo primero porque *ex officio* debo decirlo, y lo segundo porque «*si insipientes sum vos me coegistis*». Si parecieren los motivos relevantes y se resuelven en proseguir estoy pronto en aplicar todo mi esfuerzo y no dexar esta Curia mientras fuere necesario y hubiere medios y la protección de Sus Magestades, sin lo qual no se podrá dar un solo passo. Si no parecieren eficaces y por lo que va referido o por otro qualquier accidente no se hallan con ánimo de adelantar esta Causa, sean servidos darme licencia para que yo me vaya al seno de mi Provincia donde más de cerca me tendrán con muy pronta obediencia en todo lo que fueren servidos mandarme y quizá seré de mayor utilidad pues podré ayudar a la impresión de los libros censurados tan necessariá a la ultimación de la controversia sobre la doctrina sin la qual será interminable. Entretanto que estaré aguardando la resolución y órdenes que executar no cessaré en mis sacrificios y oraciones de rogar muy de veras como hacía el Apóstol por los Philipenses: *Ut pax Dei quae exsuperat omnem Carnem, custodiat corda vestra et intelligentias vestras. Et gratia Domini Nostri Jesu Christi sit cum Spiritu vestro Amen*. Como ha menester tan santa Causa y todo el Reyno de Mallorca.

Araceli de Roma y noviembre 24.

Ilustres y Muy Magníficos Jurados de la Universidad, Ciudad y Reyno de Mallorca. B. L. M. D. V. S. su más humilde capellán Fr. Joseph Hernández.

(Arch. Diocesano de Palma, *Fondo de venerables*, ms. sin catalogar. Cfr. la nota 29. Otras copias en BPP., mss. 1104, f. 60 v - 61 v; 1143, p. 97-107. Esta última trae la fecha 22 de diciembre de 1691).

BIBLIOGRAFIA

I

BOLETÍN DE ESTUDIOS LULIANOS

Entorn a una autodefensa del pensament de Ramon Llull. —

Aquesta contribució ens ve de la ploma de l'eminent lul·lista franciscà P. Erhard W. Platzeck, havent trobat acollença en una prestigiosa revista de Munic.¹ Es tracta d'una autodefensa del B. Ramon Llull relativa a la demostració racional dels dogmes, el punt més incriminat de la seva producció teològica. El text no és pas inèdit, però sí molt poc remarcats.

El P. Platzeck en dona una edició crítica precedida d'una introducció literària i seguida d'un comentari doctrinal. En la introducció, defensa la paternitat lul·liana, descriu els manuscrits existents, amb aclaracions sobre llur valor respectiu, assenyala les normes per a la fixació del text, etc.; tot allò que s'estila en les edicions modernes de textos. En el comentari, il·lustra magistralment el contingut doctrinal aprofitant la seva coneixença excepcional de tota la producció lul·liana. Total, una edició modèlica. Ara voldria afegir-hi algunes observacions encaminades a accentuar més i més la ortodoxia del beat.

La finalitat apològica de l'escrit apareix en el títol: «*Quaestio utrum illud, quod est congruum in divinis, ad necessariam probationem possit adduci salvo merito fidei*». El propòsit és, doncs, desfer aquella objecció: Si s'admeten raons necessàries per als dogmes de la fe cristiana, no queda lloc per als actes de fe. Es la objecció corrent, basada en la opinió adoptada per Sant Tomàs, que no poden coexistir l'acte de fe i el de visió o ciència, segons la dita de Sant Gregori: «*Fides non habet meritum, ubi ratio praebet experimentum*». La objecció que més tart Nicolau Eymeric va afiar i que es veu que els contemporanis ja havien oposat a Ramon Llull, puix escriu: «*Si aliqui nos mordere voluerint...*»

En la defensa, Llull accepta plenament el presupòsit de la objecció admetent que s'hagin d'eliminar les demostracions propiament dites (*potissima demonstratio*), però remarca que la seva Art proporcionava altres raons, les quals, estintolant-se en els arguments de conveniència que tothom acceptava, continuaven més enllà fins atényer una vertadera necessitat. M'apar que aquest és el fons de les tres argumentacions que Ramon Llull desenrotlla referint-se als misteris de la Sma. Trinitat i Encarnació i al dogma de la

¹ ERHARD W. PLATZECK, O. F. M., *Raimund Lull's Quaestio de Congruo [adducto ad necessariam probationem]*, en «*Münchener theologische Zeitschrift*», 8 (1957) 13-32.

creació temporal del món. Totes tres venen a ésser aplicacions del principi que a Déu sempre convé allò que és més perfecte.

Aquesta defensa m'apar objectivament eficaç fins atenant-nos al plantejament usual de la qüestió, que col·locava la incognoscibilitat dels dogmes en llur indemostrabilitat, que és com dir en l'absència d'un enllaç necessari amb les coses de l'ordre natural. El principi invocat és indiscutible; fou un error dels optimistes l'aplicar-lo a les obres *ad extra*, però és absolutament legítim aplicar-lo a Déu mateix. Tot sospesat, Ramon Llull no fa més que renovar la posició de Sant Anselm i de Ricart de Sant Víctor, car com ells proclama altament la subordinació de les raons a l'autoritat de la divina revelació.

Però a més d'aquesta defensa crec que s'en podria dreçar una altra més radical que ja en una altra avinentesa vàrem proposar.² La indemostrabilitat de les proposicions dogmàtiques, dèiem, és indubtablement una veritat teològica (al menys, si es refereix a la demostració estricta) que interessa moltíssim mantenir; però no és pas la veritat primària que fixi el caràcter essencial de la fe cristiana. Lo primari, allò que Sant Pau proclamava, allò que el concili Vaticà va definir contra el racionalisme, és la raó de misteri que convé a les coses divines pertanyents a la nostra economia de salvació. Però aquesta raó de misteri no termina pas directament en les proposicions per a significar que nosaltres no trobariem raons per a atribuir tals predicats a tals subjectes, ans bé recau sobre les coses mateixes indicant que no poden ésser concebudes per intel·ligències creades per tal com estan embolcallades en la infinita majestat de Déu. Aquesta raó de misteri Ramon Llull jamai no la va negar ni tant sols atenuar, ans bé en alguns llocs la va posar en extraordinari relleu.

Aquest és, al meu albir, el camí per on s'obté la revindicació més plena del beat Ramon Llull i àdhuc servei per a passar a la ofensiva contra els seus detractors. Senyalar-lo fou l'únic que em semblà podia afegir a la detallada anàlisi doctrinal que el lector trobarà en l'article del P. Platzek.

FR. BARTOMEU M. XIBERTA, O. CARM.

Roma

La imagen trinitaria del mundo según Ramón Llull.³—No bastan los conocimientos meramente estéticos para entrar en contacto vivo y para apreciar, con juicio fundado, nuestras catedrales del Medio Evo y su arte plástica y sus tablas de pintura. Hay que indagar el plan secreto, el secreto de sus proporciones básicas, de sus números místicos, que penetran y sostienen espiritualmente todo objeto del arte medieval. ¿Vale otro tanto para el arte luliano?

² BARTOLOMÉ M. XIBERTA, O. CARM., *La doctrina del maestro Ramón Llull sobre la demostración de los dogmas juzgada a la luz de la Historia y de la Teología*, en «Studia monographica et recensiones edita a Maioricensi Schola Lullistica studiorum mediaevalium», 1 (1947) 5-32.

³ R. D. F. PRING-MILL (Oxford) «*The Trinitarian World Picture of Ramon Llull*», *Romanistisches Jahrbuch VII*, 1955-56, págs. 229-256.

Esta cuestión es capital para comprender el denso y bien pensado artículo del Prof. Pring-Mill.

Cuatro son los elementos, cuatro los temperamentos del carácter, cuatro los puntos cardinales geográficos, cuatro los ríos del paraíso, cuatro los grandes profetas, cuatro los santos Evangelistas, cuatro los Padres de la Iglesia latina, otros tantos los de la Iglesia oriental, cuatro los Angeles del juicio final, cuatro también las virtudes cardinales y cuatro los puntos del cuadrado. Decimos esto, porque el cuadrado, según Miguel Angel, en su Tratado sobre "Verdad y Error", puede llamarse «el espacio de la Verdad». ¿Por qué? ¿No se explican las leyes más básicas de la lógica en el así dicho cuadrado lógico?

Por otro lado: Tres son las direcciones de la geometría clásica; tres puntos dislocados constituyen la superficie; tres son los santos Magos o Reyes, tres los arcángeles, tres las virtudes teologales, tres las divinas Personas en la Santísima Trinidad; y el triángulo —diríamos—, puede considerarse como otro «espacio de la verdad», pues todo juicio humano es una relación. Una relación perfecta se halla constituida por su término a quo, por otro *ad quem* y por la unión relacional entre éste y aquél.

Con estas alusiones estamos ya en medio del problema que el Dr. Pring-Mill nos propone: ¿Es la concepción luliana del mundo cuaternaria, como nos enseña —y no con ligeras razones— Miss Frances A. Yates (*The Art of R. Lull, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XVII, 1954, 115-173), o es ella más bien trinitaria, como creemos con los Dres. Carreras Artau y con el mismo Dr. Pring-Mill, que nos ofrece algunos argumentos nuevos en favor de la tesis trinitaria?

En el *primer punto* del artículo indicado del Dr. Pring-Mill, se trata la cuestión acerca de las bases del Arte luliano mismo, las cuales —dice el autor— tienen poco que ver con la técnica del Arte combinatorio. Estas bases corresponden, ante todo, a las aspiraciones apologético-pedagógicas del Beato. Se habla brevemente de los principios absolutos y relativos, a los cuales todo lo real y todo el saber humano se reducen como a sus últimos términos de orden respecto a nosotros, y como a las verdades eternas respecto al Verbo divino.

En el *segundo punto* se concede a Miss Yates que las primeras listas de dignidades o principios absolutos, son dieciséis, esto es el número cuadrado del cuatro, y que en el *Liber Principiorum Medicinæ*, así como en el *Tractatus novus de Astronomia*, R. Llull, por fuerza, tuvo que hacer hincapié en el número cuatro, en vista de los cuatro elementos de la tierra y de los astros. Por otro lado, el comienzo de la obra literaria de Llull, el *Ars demonstrativa*, en que se funda a la vez Miss Yates, quizás no resulta factor decisivo en la cuestión del desarrollo del Arte luliano, pues este libro no pertenece al primer grupo de los escritos de Llull, como el Dr. Pring-Mill dice con toda razón. — Acepta el autor la tesis de Miss Yates de que el Arte luliano comienza con una base más bien cuaternaria, pero desemboca en una visión del todo trinitaria. Con todo, dice el autor, hay que precisar un poco la cosa. Las listas de dieciséis dignidades al inicio no son fijas ni revelan, exactamente hablando, una clara preponderancia del cuaternario de los mismos elementos terrenos. Además, se nota ya, desde un principio, el punto de vista trinitario, especialmente en la segunda figura, que se constituye en el *Ars Magna* de cinco triángulos.

Se añade a estas visiones trinitarias la célebre doctrina luliana de los correlativos. — Parece entonces, según el Prof. Pring-Mill, que en el comienzo, Llull, en su afán misionero, dió más relieve a una *ascensión*, basado en un cuaternario, símbolo de lo creado, hacia Dios uno y trino, y que después, a partir del *Ars inventiva*, donde el Beato redujo las dieciséis dignidades al número nueve, esto es al número cuadrado del tres, quiso aludir y acentuar, con mayor decisión, la *descensión* espiritual nuestra de Dios uno y trino hacia las criaturas.

A partir del *tercer punto*, el Prof. Pring-Mill nos ofrece un breve análisis del *Libre de Demonstracions* (ORL, XV). — El autor hace notar aquí —si interpreto bien su pensamiento— dos cosas: 1.º, la doctrina de la convertibilidad de las dignidades en general y, en sumo grado, en Dios Uno; y 2.º, las correspondencias estructurales entre las relaciones siguientes:

Dios — criatura y obra: como "medio" en la creación y en la conservación del mundo.

Dios — criatura y el conocer humano: como medio de las cosas a Dios.

Forma — materia y la concordancia: como medio entre ellas.

Substancia — accidente y la concordancia: como medio entre ellos.

Continente — contenido y el medio entre ellos (contener, ser contenido).

Comienzo — fin y el medio entre ellos.

Y todas estas relaciones son, en cierto sentido, semejantes entre sí, es decir analogadas en virtud de su relación común, que es la de dichos correlativos (*agens - actum vel agibile - agere*).

En el *punto cuarto*, el Dr. Pring-Mill insiste más aún en la doctrina de los correlativos, verdadero centro de la concepción trinitaria del mundo en la obra luliana. La "trias" de los correlativos, dice el autor, «no revela meramente un cierto reflejo trinitario por "ser tres en uno", sino que es una imagen actual de las relaciones, que existen dentro de la deidad». Esta revelación empero no es posible sino por el acto creativo de Dios, por el cual se verifica aquella relación ónticamente primordial para el mundo: *Dios — criatura — y obra*, como medio, sin que digamos —y así quisiera precisar la exposición del Prof. Pring-Mill, que aquí se refiere a uno de mis artículos lulísticos— que este acto divino mismo sea ónticamente transitivo, aunque se expresa gramaticalmente por una frase transitiva.

En el *quinto punto*, el Prof. Pring-Mill vuelve a la cuestión de la reducción de las dieciséis dignidades de la primera época del Arte general al número nueve a partir del *Ars inventiva veritatis*. Sin duda alguna: R. Llull, aunque reduciendo así el número de las dignidades, obtenga algunas facilidades técnicas en su Arte combinatorio, mira, a la vez, y quizás principalmente, a una renovada y reforzada alusión al misterio de la Santísima Trinidad, en honor de la cual los nueve coros angélicos no cesan de cantar el trisagio.

Hemos escrito, intencionadamente, los términos "renovada" y "reforzada", pues quisiéramos añadir aquí un pensamiento complementario: En el *Libre de Contemplació en Déu*, R. Llull, poco tiempo antes de redactar su *Ars Magna*, con la conocida lista de dieciséis dignidades nos ofrece, en varios lugares del *Libre de contemplació*, diversas listas de las virtudes del Señor. Pongo aquí tres de las listas de dicho libro; y en la cuarta columna se leen las dignidades según el *Ars Magna*. Dejo un comentario más detenido para una publicación alemana, próxima, si Dios quiere, sobre el Arte luliano.

| | | | |
|-------------------------------------|--|---|--------------------------------|
| A. ORL V, 86 | B. ORL V, 96 | C. ORL VIII, 46-263, ccp. 319-336 | D. ARS MAGNA, Ed. Mag. I |
| I. «Vertuts segons Vos» (cf. p. 85) | Virtudes atribuidas a las Personas divinas | I. «segons Vos» | |
| 1. infinitat | 1. infinitat (Padre) — infinitat | | 1. bonitas ((A I, 7; C II, 1) |
| 2. eternitat | 2. vida (Hijo) — vida | | 2. magnitudo (C I, 1; A II, 8) |
| 3. saviea | 3. eternitat (E. S.) — eternitat | | — 3. aeternitas |
| 4. poder | 4. poder (Padre) — poder | | — 4. potestas |
| 5. amor | 5. saviea (Hijo) — saviea | | — 5. sapientia |
| 6. vertut (D 7) | 6. amor (Esp. S.) — amor | | — 6. voluntas |
| 7. bonea (D 1) | 7. simplicitat (P.) — simplicitat | | 7. virtus (A I, 6; C II, 9) |
| 8. simplicitat | 8. gloria (Hijo) — gloria | | 8. veritas (C II, 4) |
| 9. acabament | 9. acabament (E.S.) — acabament | | 9. gloria [10. perfectio] |

| | |
|---|--|
| II. «Vertuts segons relacio de nos» (cf. ORL, V, 85; la lista, p. 86) | II. «segons relacio de nos» |
| 1. creacio | 1. bonea (A I, 7; D I) |
| 2. gracia | 2. dretura (A II, 4) — 11. iustitia |
| 3. misericordia | 3. misericordia — 12. largitas (A II, 7) |
| 4. dretura (C II, 2) | 4. veritat (D 8) — 13. misericordia |
| 5. senyoria | 5. senyoria — 15. dominium |
| 6. humilitat | 6. humilitat — 14. humilitas |
| 7. larguea (D 12) | 7. paciencia — 16. patientia |
| 8. granea (D 2) | 8. secret |
| 9. honradament | 9. vertut (A I, 6; D 7) |

Las dignidades (de uno a nueve) en D son a la vez las del *Ars inventiva*. -- Si se concede que la lista D en su primera parte (de uno a diez) corresponde todavía a la columna B, es decir, que las variaciones en D no quitan esa visión trinitaria en B (y en C I) y que especialmente las dignidades *gloria* y *perfectio* pueden unirse fácilmente y atribuirse las dos al Espíritu Santo; mientras que *veritas* se atribuye (en consonancia con la tradición latino-cristiana) al Hijo. Por lo cual --según mi parecer--, podría afirmarse que la lista D del *Ars Magna* mantiene, aún en su primera parte, esa visión trinitaria de las columnas B y C I.

P. ERHARD-W. PLATZECK, O. F. M.

Roma

En busca del Ramón Lluïl real. -- Penetrar en el alma ajena es una vieja aspiración del hombre. Conocer la intimidad de las figuras preclaras de la historia es algo tan deseado, que pocos hombres que sientan la inquietud

tud de llegar a la comprensión de la conducta de las personas geniales, pueden librarse de tales deseos. Es muy difícil penetrar en lo hondo de toda personalidad. La misma vida está generalmente enmascarada por múltiples necesidades de convivencia y presiones ambientales, que desfiguran la verdadera personalidad. En las mismas confesiones de famosos personajes hay indudables vacíos que acompañan a sus autores hasta el silencio de sus sepulcros.

Las biografías suelen estar escritas con una finalidad preconcebida; y los datos que nos revelan sus autores, carecen muchas veces de la objetividad necesaria para aproximarnos a la verdadera personalidad del personaje biografiado.

A mediados del siglo pasado se iniciaron las patografías. La historia clínica de una personalidad relevante o patográfica ha sido siempre fuente de enseñanzas psicológicas y psiquiátricas. Toda moderna historia clínica, dice Weizsäcker, es una auténtica biografía, una biografía, empero, desarrollada con la idea de que no hay nada despreciable en la vida del hombre. El más pequeño detalle, el dato al parecer más insignificante puede ser de un valor incalculable para aproximarnos a la estructura de una personalidad; y más aún cuando este dato tiene todo el valor de un síntoma clínico que nos ayuda a comprender muchas facetas de su conducta.

En el primer ensayo del libro *«Vida y carácter»*, escrito por el P. Mauricio de Iriarte S. I.,¹ nos muestra la fisonomía personal de Ramón Llull, siguiendo unos métodos muy parecidos a los empleados en construir una buena historia clínica. Los antecedentes familiares, el medio ambiente, su constitución física, su temperamento, su carácter y sus síntomas clínicos cuando no su morbosa melancolía o su exagerado optimismo desbordan la sintonía afectiva de Llull.

¿Cómo era Ramón Llull? Un hombre constitucionalmente pícnico, de temperamento ciclotímico, con una afectividad sintónica, oscilante hasta lo patológico en su transcurso vital, tal como en su fase depresiva de Génova, con su cortejo sintomático de alucinaciones, delirio de condenación, inhibición psicomotriz, con la llamada tensión polar del doble pensamiento de Steckel y su ansiedad que le privan de su libre albedrío; y, por otra parte, el hombre de empresas descomunales, inacabadas muchas veces, de esombrosa fecundidad, cultivador de la mística, precursor de la novela, de las grandes navegaciones, de sistemas pedagógicos y propugnador del abandono definitivo de los sistemas de fuerza para convertir a los infieles, confiando más en los argumentos de la razón que en los de las armas. Un hombre tildado de loco apasionado, con un amor al prójimo tan vehemente, que llega, incluso en los momentos más graves de su enfermedad, a optar por su condenación para que los demás se salven, opción realizada en pleno aniquilamiento de su libertad interna; solución de un dilema de gran valor analítico para mostrarnos la nobleza de sus sentimientos arraigados en su gigantesca personalidad.

Tres grandes figuras son objeto del estudio caracterológico en el libro del P. Iriarte: Ramón Llull, Francisco Javier y Francisco Suárez. En estos genios pueden verse semblanzas y contrastes. Llull y Suárez, según ya puede leerse en la «Nota preliminar», representan dos polos casi contra-

¹ MAURICIO DE IRIARTE, S. I., *Vida y Carácter*, Escelicer, S. L., Madrid, 207 pp.

puestos; y Javier, una posición más céntrica y coalescente. De su estudio caracterológico se desprende la variedad y matización de fisonomías aún pares, por otra parte, en espíritu y grandeza.

El estudio dedicado a Llull es el desarrollo de las conferencias dadas durante el curso 1944-45 en la «*Maioricensis Schola Lullistica*», y lo forman los ocho capítulos siguientes:

I.—*En busca del Llull real*. Facciones y retrato; biotipo.

II.—*Modelación evolutiva del carácter*. Triple núcleo de factores: herencia; ambiente familiar, social y cultural; vertiente decisiva de una vida.

III.—*Actitud ante el mundo y los hombres*. Extraversión y dinamismo: efusivo y difuso; promotor, no realizador.

IV.—*Tonos temperamentales y tendencias*. Sensorialidad; «amabam amare»; inflamable, infantil; ardor y denuedo del ánimo.

V.—*Ciclotimia*. Mareas afectivas; emotividad; crisis psicopatológica.

VI.—*Dotes mentales*. El filósofo; metódica y racionalidad; espontaneidad; altísimo poeta; estilo.

VII.—*Formas de religiosidad*. Amor y confianza; expansividad; sensibilidad y mística; cristocentrismo, juglar de la Reina Celeste.

VIII.—*Valores y ejemplaridad de vida*.

Como puede colegirse, el desarrollo de los anteriores enunciados tiene por finalidad el conocimiento psicológico del egregio personaje medioeval. Como ya se ha dicho, en principio, no pretende el autor realizar una sencilla biografía, ni un estudio sobre una determinada faceta de las múltiples a que se presta el genio fecundísimo del Doctor Iluminado. Su finalidad es describirnos los rasgos psicológicos de su figura. Abandonando los erróneos prejuicios que durante mucho tiempo se han tenido con respecto a la enfermedad mental, considerándola como un síntoma degenerativo, Mauricio de Iriarte, con buenas pinceladas, nos describe sus rasgos psicopatológicos. No olvidemos que es frecuente el fermento morbosos de la enfermedad entre las personas geniales. Lange-Eichbern la halla en el 13 por cien de los genios. Y la psicosis maniaco-depresiva es quizá la más frecuente entre los genios repletos de amor a la humanidad.

Los ensayos del libro van precedidos de una nota preliminar, en la que el autor explica las fuentes necesarias para el estudio caracterológico de los personajes egregios, anteponiendo a cada uno de los estudiados un sumario biográfico reducido.

En su estudio, se nos da una versión original de las tres recias personalidades estudiadas, con observaciones muy sagaces y estimables para conocer su psiqué, y de gran valor para toda persona interesada en penetrar en el alma de los grandes genios.

DR. B. MESTRE MESTRE,

Director del Dispensario de Higiene Mental
del Instituto Provincial de Baleares (España)

Ramón Llull en Menéndez y Pelayo.—Presentamos un libro que es una contribución más al homenaje tributado por España y la Hispanidad a la memoria de M. Menéndez Pelayo en el centenario de su nacimiento.¹ De la vasta producción del eminente polígrafo se han seleccionado, y reunido

¹ M. MENÉNDEZ PELAYO, *La Mística Española*. Edición y estudio preliminar de Pedro Sáinz Rodríguez. Madrid, 1956; 420 págs.

en él, las páginas más importantes que en diferentes obras dedicó al estudio de la literatura mística española, es a saber: su discurso de ingreso en la R. Academia Española sobre *La Poesía Mística en España*, el capítulo séptimo de la «Historia de las Ideas Estéticas», que trata de *La Estética platónica en los Místicos de los siglos XVI y XVII*, el discurso pronunciado en el Congreso Eucarístico de Madrid el año 1911 sobre *Los Autos Sacramentales*, la conferencia conmemorativa del centenario de Calderón de la Barca sobre el mismo tema y estudios sobre San Isidoro, Raimundo Lulio, Juan de Valdés y el P. Rivadeneyra. En Apéndice, se reproducen unas páginas del «Inventario Bibliográfico» incluido en *La Ciencia Española*. Un extenso prólogo de persona tan calificada como D. Pedro Sáinz Rodríguez presenta a Menéndez Pelayo como historiador y crítico literario, y valora, desde un punto de vista actual, su aportación a la historia de nuestra espiritualidad. La recolección de esos varios escritos en un volumen de la colección «Clásicos y Maestros» que publica la editorial Afrodísio Aguado, S. A., ofrece innegable interés, aun cuando el lector no logre sustraerse a la impresión de que algunas de sus piezas no responden estrictamente al título.

Ramón Llull figura, desde luego, entre los místicos estudiados por Menéndez Pelayo. A él se refieren, aparte una brevísima cita bibliográfica del «Inventario» (pág. 403), unos párrafos del discurso sobre *La Poesía Mística* (págs. 162-8), que contienen un magnífico resumen doctrinal del *Libre d'amic e Amat*, y la conferencia sobre *Ramón Lull (Raimundo Lulio)*, pronunciada el día 1.º de mayo de 1884 en Palma de Mallorca, que se reproduce íntegra. Recientemente, el Dr. Jorge Rubió, en su disertación conmemorativa del centenario en la Universidad de Barcelona, exhumó curiosos detalles acerca de la organización y rápida improvisación de dicha conferencia. A una distancia de casi tres cuartos de siglo, leemos todavía con fruición su texto, que ofrece un panorama condensado de la vida, la obra y el pensamiento del Beato mallorquín, adornado con bello ropaje literario y expresado en un estilo a menudo arrebatador. La conferencia abría surcos y trazaba en realidad un plan de trabajo, que en buena parte ha sido realizado en el lapso de tiempo transcurrido desde entonces.

Para Menéndez Pelayo, la figura de Ramón Llull significaba una cima en sus estudios de filosofía española. Sin duda, la conferencia del año 1884 constituía un avance del capítulo que se proponía integrar en su proyectada *Historia de la Filosofía Española*, para la que iba recogiendo materiales, pero que no llegó a escribir. Cabe colegirlo por el plan de dicha materia que Bonilla y Sanmartín, seguramente bajo su inspiración, antepuso al tomo I de su obra publicada con aquel título y en el que la exposición de la filosofía de Ramón Llull y de la escuela luliana obtiene un desarrollo extensísimo. Las circunstancias obligaron a Menéndez Pelayo a comprimir en unas pocas páginas el tratamiento del genial mallorquín; pero, a través de ellas, se adviene hasta qué punto había penetrado en la médula de su pensamiento, especialmente en la metafísica y en la mística.

Conviene desglosar de la parte central de la conferencia las páginas introductorias y los párrafos finales. En aquéllas se reafirma la tesis de la existencia de una filosofía genuinamente nacional, por cuyo reconocimiento Menéndez llevaba batallando más de diez años. Y en éstos, formula la aspiración a cimentar a su vez sobre dicha tradición una auténtica filosofía hispana, en cuya constitución convergiesen el espíritu crítico de Luis Vives y el espíritu armónico de Ramón Llull, tomando del primero la tendencia psi-

cológica y experimental y del segundo la tendencia ontológica y sintética. Podemos hoy considerar tales puntos de vista muy personales de Menéndez Pelayo como caducados, o por lo menos en trance de revisión, en tanto que la idea de una Historia de la Filosofía Española sigue abriéndose camino, con alguna lentitud, pero con paso firme y seguro.

JOAQUÍN CARRERAS Y ARTAU
Barcelona

II

SECCIÓN DE OBRAS MEDIEVALÍSTICAS

GIULIO BONAFEDE, *I mistici medioevali*. Estratto dalla «Grande Antologia Filosofica». Volume IV. Páginas 1478-1598. Carlo Marzorati. Milano.

Esta breve colección de textos forma parte de la *Grande Antologia Filosofica*, dirigida por U. A. Padovani. Y va precedida de una introducción general y una selecta bibliografía, además de pequeñas introducciones a cada uno de los autores, cuyos textos se insertan.

Los autores escogidos han sido los siguientes: S. Anselmo; S. Bernardo; Los Victorinos: Hugó y Ricardo; Místicos franciscanos: S. Francisco, S. Buenaventura, Jacopone, Peckam, Jacobo de Milán, Fray Gil, Conrado de Sajonia; Místicos Dominicanos: Eckart, Tauler, Suso. Sobre los motivos de la Encarnación se incluyen fragmentos de S. Buenaventura, Sto. Tomás, Duns Scoto y de Ramón Llull.

La introducción del profesor Bonafede está cariñosamente redactada y es, sinceramente, una exposición sustanciosa y objetiva del contenido doctrinal de los místicos medievales. Nos hubiera gustado sin embargo que se hubiesen hecho resaltar mejor las características peculiares y diferenciales de la Espiritualidad del Medio Evo. Porque en el fondo tiene que discurrir por ella la misma realidad esencial que en los siglos anteriores del cristianismo, pero con sus matices propios, con su elaboración mental y sensibilidad correspondientes. Fundamentalmente, se trata de interpretar la Sagrada Escritura en función de la vida espiritual alta y en lo posible perfecta. Para ello el principal maestro que lo domina todo, junto con el Seudo Dionisio, es San Agustín. Pero en su interpretación y por la interferencia de otros autores también consagrados, surgen tendencias diversas, que Bonafede no descuida de señalar. Una más especulativa e intelectual, con dos direcciones a su vez, la platónica y la aristotélica. Otra más afectiva y de la voluntad que busca y que ama. Es una espiritualidad casi exclusivamente reducida al cultivo ardiente de la caridad. Otra tercera en que la síntesis de ambas es más lograda, aunque siempre en cada autor el acento se ponga hacia alguno de aquellos dos típicos polos. En la primera y tercera de estas corrientes el esquema especulativo dominante es el neoplatonismo, aún en el mismo Sto. Tomás, pero mucho más en otros autores. Por eso, el tema del ejemplarismo se encuentra como base por doquiera, sobre todo prolongado en los Victorinos y en S. Buenaventura, y por eso triunfa en estos dominios la teología negativa, que llevó en gran parte, nos parece, a esa otra corriente de espiritualidad intensamente afectiva, la más típica y original de la Edad Media. Espiritualidad afectiva que se fué humanizando, empapando de

ternura humana, para llenar el vacío que dejaban las «teorías» abandonadas. San Francisco será en este aspecto la figura exponente.

Según esta clasificación nos hubiera gustado que se hiciera la agrupación de autores. El hacerlo por Ordenes religiosas es más cómodo, pero me parece menos científico, porque menos ajustado a la realidad.

En cuanto a los autores notamos la ausencia de algunos muy notables, como Tomás de Vercelli, Guillermo de S. Teodorico, San Alberto, Hugo de Balma, y sobre todo Ruysbroeck. Los cuatro primeros son clave para explicar muchas modalidades del pensamiento místico medieval. El último es el autor místico, estrictamente místico, más grande de la Edad Media, y con un fondo doctrinal densísimo, donde se condensa de manera extraordinariamente original, casi todo —no todo— casi todo lo mejor que se había elaborado hasta entonces. Quizá alguna página de las grandes místicas experimentales no hubiera estado de más; también allí hay filosofía diluida, hecha vida llameante. Y si en este capítulo de la Enciclopedia había que llegar hasta el final del período medieval debió figurar en él algún epígono de los de los del siglo XV, transmisores egregios varios de ellos como Herp, Gerson, Rickel y sobre todo Nicolás de Cusa que es el gran puente de transición a la filosofía y espiritualidad de la edad moderna.

En cuanto a R. Llull, pudieran haberse insertado algunos textos espirituales que fueran a la vez representativos de su filosofía y teología (en él como en otros muchos autores medievales —ya lo dice Bonafede— es imposible distinguirlos). Pudo también haberse citado algún otro trabajo más valioso sobre el mismo (el único que se registra es precisamente el de J. Xiraul), mientras esperamos el estudio definitivo que sobre la espiritualidad de nuestro Beato hace falta y que, sospechamos, a más de interesante, vendrá cargado de sorpresas para el conjunto de la historia de la espiritualidad.

BALDOMERO JIMÉNEZ DUQUE

Rector del Seminario (Ávila)

JACQUES LE GOFF, *Les intellectuels au moyen âge*. París, 1957, ed. Du Seuil, 191 pp.

Henos ante una obra redactada con abundante documentación por un especialista visiblemente encariñado con el tema que desarrolla, en cuya exposición consigue unir galanura estilística en la forma y sólida recia en el contenido.

El libro consta de cuatro capítulos primordiales: el inicial o de introducción, donde se esboza el plan a seguir en los subsiguientes: los centrales o primarios, dedicados a los siglos XII y XIII, a los que el autor atribuye respectivamente el nacimiento y la madurez de la intelectualidad europea; y el conclusorio o final, donde se perfila el tránsito de los tiempos a los modernos. Veamos con algún detalle ciertos pormenores de estos cuatro capítulos.

Primeramente, sorprende un tanto en la «Introducción» la tesis a cuyo tenor «las tres máximas figuras de intelectuales en el siglo XIII fueron Santo Tomás, San Buenaventura y Siger de Brabant» (pág. 5). Pese a la autoridad del Dante, aducida para corroborar tal aserto, sin parcialidad ninguna, parece hoy deber objetarse, frente a esa apreciación, la conveniencia de substituir en ese tríptico la figura de Siger por la de nuestro Llull: a la cual

—dicho sea de pasada— son brevísimas las referencias que Jacques Le Goff dedica en su obra (una línea en la «tabla cronológica» y poco más).

Paralelamente, sorprende también y esto con mucho agrado, la importancia que el autor de nuestro libro, en su segundo capítulo, atribuye a España en orden al desarrollo de la intelectualidad medieval: al razonar las aportaciones greco-arábicas confluyentes en el medievo (pág. 19 y sigs.), subraya el autor cómo fué España el cauce encauzador de tales aportaciones, con apostillas ampliadas por él mismo mediante amplias referencias a la vida universitaria de la España medieval. Ahora bien, aun cuando tal cúmulo de reflexiones se basa en noticias bastante conocidas entre nosotros, satisface no poco el verlas sometidas a exégesis por un brillante ensayista extranjero, sobre todo si es francés, como en este caso.

Por su parte, el capítulo tercero de la obra intitúlase significativamente con las palabras «El siglo XIII: la madurez y sus problemas». Harto significativo, en verdad, resulta coordinar la maduración con lo problemático: todo el capítulo, con mucha razón, parece insistir en la idea de que siempre el madurar ha implicado —y seguirá implicando, si es auténtico— un cierto problematizar; y esta insistencia resulta tanto más sugerente, por cuanto es presentada con repetidas invocaciones del perenne magisterio encarnado en Santo Tomás de Aquino, cifra y compendio a la vez de las madureces y de las problemáticas conseguidas en el medievo.

Por último, el capítulo póstumo —bajo el epígrafe «De lo universitario a lo humanístico»— perfila, con maestría no menor, el sentido del paso desde el espíritu prerrenacentista al puramente moderno. Tal paso equivale, según Le Goff, a una substitución por lo humanístico de lo universitario: esto es, del integralismo objetivo e institucional por el integralismo subjetivo e individual.

La obra, en síntesis, ofrece una presentación primorosa, con valiosísimas ilustraciones; y salvo los reparos antes aducidos —no muy graves por cierto en términos generales, aunque de formulación inexcusable desde un ángulo lulístico de visión—, resulta la lectura agradable y provechosa.

FERMÍN DE URMENETA
Barcelona

EELCKO YPMA, O. E. S. A., *La formation des professeurs chez les Ermites de Saint-Augustin de 1256 à 1354*. Paris, Centre d'Etudes des Augustins, 1956, XIX, 163 p., 24 cm.

Con la bula *Licet Ecclesia*, 9 abril 1256, Alejandro IV ponía fin a una larga serie de trámites y corona a un vivo deseo de la Iglesia: la fusión de las diversas congregaciones de Ermitaños en la única Orden de Ermitaños de San Agustín.

La unión era, ante todo, un golpe de estrategia. Se trataba de reunir lo más posible las fuerzas disponibles para enfrentarse con los nuevos acuciantes problemas que presentaba el siglo XIII: las herejías aun numerosas y siempre retoñadas, los inquietantes movimientos de insubordinación, de los que acababa de dar ejemplo Federico II y que culminarían en el próximo siglo, la urgente necesidad de instruir al pueblo en la doctrina y en la vida cristiana. Una orden bien organizada, al estilo de las recientes de S. Domingo y de S. Francisco, era la mejor táctica para hacer frente a esas necesidades. En vistas a ello, los Ermitaños de S. Agustín dejaron su vida eremitaña y enclavaron sus conventos junto a los centros populosos.

Pero ello planteaba un problema serio de adaptación: había que preparar a los miembros para la nueva actividad que se pedía a la Orden; era urgente equipar a los nuevos misioneros con un bagaje teológico que no poseían. El card. Ehrle subrayaba la sorprendente rapidez con la que la nueva Orden se puso al lado de las otras órdenes escolásticas. El secreto de ese rápido éxito queda perfectamente documentado en el libro del Padre Eelcko Ypma: preparación y selección de un excelente cuerpo de profesores; organización y seriedad de los estudios; mantenimiento de las bibliotecas; dotación de los nuevos profesores; ejemplar interés de los superiores en la formación científica de sus religiosos; asistencia a las Universidades y títulos logrados.

La dimensión del éxito alcanzado está a la vista de todo conocedor de la historia de la Teología: Egidio Romano, *Doctor Fundatissimus*, y la escuela agustiniana del s. XIV, a la que se da de cada día más importancia en la medida en que se exhuman sus numerosos escritos, y de la que son representantes eximios Jacobo de Viterbo y Agustín Trionfo de Ancona. Grabmann —*Historia de la Teología católica*, cap. III, 4— ha señalado en esa escuela la fidelidad a la doctrina de S. Tomás, maestro de Egidio en París, con influencias de la antigua escuela franciscana en el carácter afectivo de la ciencia teológica y algunos matices, muy explicables, de agustinismo. El estilo peculiar de Egidio, siempre venerado, claro y bien fundado sobre la roca viva del realismo filosófico, lo comparten casi todos los teólogos agustinos.

Es interesante consignar que preocupó a la mayoría de los teólogos de esa escuela el viejo, y a la sazón tan vivo, problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Los agustinos se muestran unánimes en la defensa de los derechos de la primera, hasta tal punto que es frecuente encontrarse entre ellos con defensores decididos de la *potestas directa* aún en las cosas temporales. El *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano, el *De regimine christiano* de Jacobo de Viterbo y la *Summa de potestate ecclesiastica* de A. Trionfo de Ancona señalan una línea que, a lo largo del siglo XIV, resulta referencia necesaria en el campo de la doctrina política.

No es escaso premio, a medio siglo de distancia, a la austera formación de profesores en la Orden agustiniana que nos describe el libro de Eelcko Ypma.

ANTONIO OLIVER, C. R.
Escolasticado de los PP. Teatinos
So'n Espanyolet (Mallorca)

GIULIO BONAFEDE, *Storia della Filosofia Medievale*, 2.^a ed., Roma (Edizioni Salvatore Sciascia) 1957, 416 p.

El Prof. Bonafede no es un desconocido para los estudiosos del Medioevo. De su fecunda pluma han salido diversos ensayos y estudios sobre Filosofía medieval. He aquí los principales: *Saggi sul pensiero di Scoto Eriugena*, Palermo 1950; *Saggi sulla filosofia medievale*, Torino 1951; *Il pensiero franciscano nel secolo XIII*, Palermo 1952; *I mistici medievali*, Milano 1954; *Matteo d'Acquasparta*, Roma 1957. La presente *Storia della Filosofia medievale*, que el Prof. Bonafede publica en segunda edición, recoge así el fruto de largos años de investigación paciente del pensamiento medieval.

La obra se inicia por un capítulo introductorio, en el que, después de

unas acertadas reflexiones sobre el tema «Cristianismo y Filosofía», el autor nos ofrece una visión de conjunto de la especulación patristica y en particular del pensamiento agustiniano, base sobre la que se asienta la evolución ulterior de la filosofía cristiana.

El pensamiento medieval propiamente dicho se abre con Escoto Eriúgena, a quien el Prof. Bonafede, buen conocedor del filósofo irlandés, ha sabido prestar el realce que su altura especulativa y su importancia histórica merecen. Siguen luego tres capítulos, en los que asistimos a la gestación del pensamiento medieval y a la preparación de las grandes síntesis del siglo XIII: el cap. III nos introduce en las luchas entre dialécticos y antidialécticos, y nos da luego una síntesis detallada del pensamiento de San Anselmo; el cap. IV nos habla de Abelardo y de las controversias en torno al problema de los universales, de la escuela de Chartres y los Victorinos; el cap. V presenta en fin un esbozo —por desgracia demasiado breve— de la Escolástica árabe y judía. Es lástima que el autor no haya desarrollado con mayor amplitud este interesante aspecto de la Filosofía medieval. Creo puede afirmarse que la importancia de la Escolástica árabe-judía en el conjunto del pensamiento medieval no ha sido en general suficientemente acentuada por los historiadores de la Filosofía. Este descuido es más de lamentar, si se tiene en cuenta que hoy, después de las investigaciones de eruditos arabistas franceses y españoles, poseemos más elementos de conocimiento —con todo no suficientes ni mucho menos completos— para poder valorar a la Escolástica árabe-judía en sí misma y en sus relaciones con la Escolástica cristiana. El cap. VI constituye una introducción a las grandes síntesis doctrinales de San Alberto Magno, Sto. Tomás y San Buenaventura, que el autor desarrolla en capítulos posteriores. Especialista en el pensamiento franciscano, el Prof. Bonafede ha expuesto con acierto y brillantez la posición peculiar de la corriente franciscana y su importancia dentro del pensamiento medieval. Después de un capítulo dedicado al Averroísmo y otros movimientos posteriores a las síntesis clásicas —aquí se encuentran unas páginas dedicadas al pensamiento de Ramón Llull— estudia Bonafede en los capítulos X, XI y XII a Duns Scoto, el occamismo y el misticismo especulativo, centrado prácticamente en la figura señera del Maestro Eckart. El autor no menciona en cambio a otros místicos renanos como Tauler, Seuse y Ruysbroeck. Sería también cuestión de ponerse el problema sobre el lugar que corresponde en la Historia de la Filosofía medieval a Nicolás de Cusa. Las investigaciones de Vansteenberghé, Rotta, Koch, Gandillac, Haubst etc. han puesto de relieve los numerosos puntos de contacto del Cusano con la tradición filosófica y mística del Medioevo. El espíritu de Nicolás de Cusa pertenece a aquella época que Huizinga ha apellidado «el otoño de la Edad Media», época que en los países nórdicos es estrictamente contemporánea al Renacimiento italiano. Este otoño cultural, maravilloso y dulce como todo otoño, recogía todo un pasado y anunciaba al mismo tiempo un porvenir. Y esto fué también la Filosofía del gran Cardenal. Ernst Hoffmann ha encontrado tal vez la fórmula exacta: «Quien quiera comprender hasta que punto Nicolás de Cusa significa un comienzo, debe antes haber comprendido hasta que punto se cierra con él toda una época histórica». Sea esto dicho no en plan de crítica, sino como una sugerencia útil. La obra de Bonafede concluye con un interesante capítulo sobre Pedagogía medieval. El autor recoge el ideal pedagógico del cristianismo, su formulación agustiniana y su evolución en la Edad media en el triple ideal ascético, caballeresco y humanístico que caracteriza a la época.

La Historia de la Filosofía medieval del Prof. Bonafede se caracteriza por su orden, claridad y limpidez de estilo. Ella es fruto en gran parte de un estudio directo de las fuentes, como lo comprueban las abundantes citas de los autores medievales. A cada capítulo acompaña una selecta orientación bibliográfica. Por desgracia la selección que el autor nos da es casi exclusivamente de obras italianas o francesas. Ello es causa de que falten obras importantes escritas en otras lenguas. Por ejemplo, en la bibliografía sobre Filosofía árabe y judía se echan de menos las obras fundamentales de arabistas españoles como Asín Palacios, M. Cruz Hernández, M. Alonso etc. Más de lamentar es todavía la ausencia de preciosas investigaciones alemanas. Faltan por ejemplo los trabajos de M. Grabmann y H. Meyer sobre Sto. Tomás de Aquino, el estudio de J. Koch sobre Durando (*Beiträge*, 1927), la edición crítica de las obras de Eckart (*Die deutschen und lateinischen Werke*, herausgegeben im Auftrage der deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart, 1936 ss.), los trabajos sobre Eckart de J. Quint, el precioso estudio del P. Platzeck sobre la Combinatoria luliana (*Fr. Stud.*, 1952) etc. A ello habría que añadir las ediciones de textos de Ockam realizadas por Ph. Böhner etc. No hay obra perfecta y menos tratándose de una síntesis de Historia de la Filosofía. Nuestras observaciones críticas no quieren por ello aminorar el valor real de este excelente manual que sin duda prestará buenos servicios a los estudiosos de la Filosofía medieval.

E. COLOMER, S. I.

Facultades Pontificias
de Filosofía y Teología
San Cugat (Barcelona)

S. THOMAE AQUINATIS, *In Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum Expositio*, cum textu et recensione leonina. Cura et studio P. FR. RAYMONDI M. SPIAZZI, O. P. Taurini, Marietti, XVIII-439 pp.

Esta edición ofrece el texto de la *Leonina*, con algunas notas explicativas. El texto va numerado progresivamente; pero, además, entre paréntesis, se utiliza la numeración de la *Leonina*, con el fin de no complicar el manejo de la obra, con la introducción de una serie numeral totalmente nueva.

En su interesante introducción, el P. Spiazzi describe la importancia del tratado, en la historia de la Lógica y en sus relaciones con la obra filosófica y teológica del Aquinatense. A continuación, trata el tema de la fecha de su composición; y, finalmente, da a conocer la materia del tratado y su división en un esquema de gran utilidad para el lector. Los dos prólogos que siguen, el referente al libro *In peri hermeneias* y al *In posteriorum analyticorum* están tomados de los que compusieron los editores de la citada edición *Leonina*.

Como el texto de dicha edición no puede considerarse texto crítico, el P. Spiazzi propone una serie de enmiendas.

Por lo demás, cabe dedicar a este tomo los elogios que nos merecieron los anteriormente reseñados en nuestra revista (I, 1957, 294 y 418).

S. GARCÍAS PALOU, Pbro.

III

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

FRIEDERICH RICHTER, *Martín Lutero e Ignacio de Loyola, representantes de dos mundos espirituales*. Traducción de Constantino Ruíz-Garrido. Prefacio de Angel Santos, S. I., Doctor en Historia. Ediciones FAX. Madrid, 1956.

Contra lo que el título de la obra puede inducir a pensar no se trata de dos biografías, de dos trayectorias contrapuestas; se contrastan dos ideologías, «dos mundos espirituales», como bien reza el subtítulo, encarnados, según el autor — párroco evangélico durante veinticinco años, convertido al catolicismo —, en estas dos grandes figuras: Lutero y San Ignacio.

El fin que el autor persigue no puede ser más apostólico: «conseguir que tanto la confesión católica como la protestante se conozcan mejor la una a la otra, y que de esa comprensión nazca más viva el ansia de la unidad religiosa». El autor, de consiguiente, esquivo el tono polémico, limitándose a la comparación, en el aspecto histórico-filosófico, de ambas espiritualidades. La admiración y el respeto con que se refiere a Lutero no ceden al entusiasmo con que trata de S. Ignacio. Como Ignacio de Loyola, Lutero es para el autor «un genio», «un descubridor» en el terreno religioso, «un santo», y otras cosas más, todas no menos estridentes «a los oídos piadosos» del católico meridional. Es que según el autor, la historia, más que la imagen fiel, ha ofrecido hasta ahora sólo la «caricatura» del Reformador alemán.

Sin incurrir en el *irenismo* condenado en la «*Humani Generis*», y sin peligro para la verdad, la obra de F. Richter, elaborada con gran competencia y con altos fines apostólicos, ha de contribuir a fomentar la corriente de simpatía cada día más acentuada entre las filas protestantes hacia la Iglesia católica, y a acelerar el retorno de los hermanos separados —para quienes ha sido escrita— al único centro de unidad.

Quiero referirme, en particular, al nombre de «Compañía» dado por San Ignacio a su Orden. Escribe el ilustre autor en las págs. 218 y 219: «Ignacio era militar... Bajo el signo de la cruz creó la nueva milicia de Cristo, su *Compañía* de Jesús». «Tenía que ser milicia de Cristo. A este escuadrón llamó *Compañía*». Si con ello quiere decirse que se trataba de una forma inédita en el vocabulario religioso, y que era de origen militar, lo cierto históricamente es que el nombre de «Compañía» impuesto por S. Ignacio a su corporación religiosa no era original ni castrense.

Todos los documentos de la época llaman invariablemente «Compañía» a la Orden de clérigos regulares fundada en 1524 —exactamente diez y seis años antes que la Orden de los jesuitas— por S. Cayetano de Thiene, creador indiscutible de la clerecía regular. Era, por otra parte, la denominación genérica de los oratorios del Amor Divino en Italia: *Compagnia ovvero Oratorio del Divino Amore*. Cfr. mi trabajo S. Cayetano de Thiene «*Patriarca de los clérigos regulares*» en *Regnum Dei. Collectanea Theatina*. Roma, año 1955, págs. 133-141.

El autor, como él mismo confiesa, no ha podido tener en cuenta «toda la bibliografía relacionada con la materia».

A. VENY BALLESTER, C. R.

Catecismo Católico. Versión directa del alemán por el Rdo. Francisco Payeras. Barcelona, Editorial Herder, 1957, pp. 318.

Alemania logró a principios de este siglo un excelente Catecismo Único: el Einheitskatechismus, superior, desde luego, al de Estados Unidos y, desde el punto de vista metodológico, al de Pío X.

Las definiciones y puntualizaciones dogmáticas y las modificaciones disciplinares, por una parte, y los progresos en metodología catequística indujeron a la Jerarquía Eclesiástica alemana a confiar a la Asociación de Catequistas Alemanes la puesta al día del mentado Catecismo.

En esto, apareció el Catecismo Único francés, y el primitivo proyecto se trocó en el de redactar un Catecismo Único alemán que se inspirase en el francés y lo mejorase. Fruto de esta orientación ha sido el Catecismo Católico, cuya aparición ha despertado tantos comentarios.

Son muchas sus cualidades. Incorpora al Catecismo, desde luego, la definición del dogma de la Asunción, la determinación de la materia y forma de los sacramentos de la Confirmación y del Orden Sagrado, la doctrina del cuerpo Místico, las enseñanzas misionológicas y sociales, etc. Sin moverse del plan tridentino, vincula estrechamente el Catecismo a la sagrada historia de la Redención y refiere cada lección a Jesucristo. Cuida de que la exposición sea amplia, exacta, y esclarecida con textos bíblicos y litúrgicos.

Entre sus defectos, señalemos los resabios de la «Teología del testimonio» que, derrotada hoy en el campo especulativo, se refugia en la Catequesis, el estilo excesivamente profesoral, y el dudoso gusto de algunas de sus ilustraciones. Se trata, por lo demás, de un texto escolar, adecuado para los últimos años de la Enseñanza Media. No de un Catecismo propiamente dicho.

Agradecemos al Prof. Payeras su fiel y luminosa versión, con la que enriquece el arsenal catequístico de nuestra Patria y mejora la obra original en fondo y forma.

JUAN TUSQUETS, Pbro.
Barcelona

JUAN B. FERRERES, S. J., *Epítome de Teología Moral*, Octava edición —cuarta en castellano— corregida y mejorada por el P. ALFREDO MONDRÍA, S. J., Eugenio Subirana, S. A., Barcelona, 823 págs.

No hay duda que este Epítome será muy útil para cuantos hayan estudiado la teología moral por la obra mayor en dos tomos, a la cual, acertadamente, hace referencia, indicando, entre corchetes, el número correspondiente.

Tanto las numerosas ediciones de esta obra como las del Epítome son el mejor exponente de la excelencia del libro; pero tal vez lo que mayor valor da a este Epítome es su *actualidad*, o sea que trata todas las cuestiones del día, resolviéndolas con un criterio seguro, alejado de las desviaciones que últimamente se han dado en Moral.

Naturalmente, podrían, tal vez, ponerse algunos reparos. Por ejemplo, en el n.º 39 nos parece demasiado asentar como *principio* que «peca el que obra solamente por el deleite», cuando en realidad se trata de una cuestión disputada. En cambio, nos parece demasiado poco (n.º 240) que sólo «probablemente» oye misa el que durante ella se confiesa. En el n.º 122 se presenta como un *adelanto* la solución del P. Cándido Mazón, S. J. sobre la obligación de las reglas de los religiosos. Para nosotros no hay tal adelanto, pues si no nos engañamos, se podría decir que el P. Mazón ha hecho

como quien para pagar una deuda, contrae otra, pues ha substituido la cuestión disputada por la de la imperfección positiva igualmente disputada. Y así, alguna que otra cosita de poca importancia.

JUAN AMENGUAL, M. SS. CC.

LUIS ALONSO SCHÖCKEL, S. J., *Viaje al País del Antiguo Testamento*. Santander, Editorial Sal Terrae, 1956, pág. 384.

La novedad de este libro está en que, mientras son «bastante conocidos del público los temas y pasajes de los Evangelios; en cambio, es difícil encontrar libros semejantes, que se ocupen del Antiguo Testamento» (pág. 7).

La narración del viaje con sus anécdotas pasa a segundo lugar en este escrito. Lo principal es la Biblia, ilustrada con muy variadas informaciones que aquí se recogen, muchas de primera mano, otras de buenas fuentes, citadas y juzgadas ampliamente al final del libro.

Una serie de «unidades literarias autónomas» forman sus capítulos, y no siguiendo la cronología del viaje, sino la cronología de la Historia Bíblica. Desde el mundo de los Patriarcas hasta la destrucción de los dos reinos.

La personalidad literaria del P. Alonso Schöckel se refleja ampliamente en su obra, que se lee con verdadero placer, sobre todo las páginas que relatan la expedición al Sinaí, sin que falte algún chiste a expensas de los canónigos expedicionarios. Una obra «llena de humanismo».

F. PLANAS,
Lectoral de Mallorca

JOSE JUNGSMANN, S. I., *Catequética*. Versión directa del alemán por el Rdo. Francisco Payeras. Barcelona, Editorial Herder, 1957, pp. 350.

Es una obra muy completa y muy al día. No olvida ninguno de los aspectos que pueden contribuir a la recia formación pedagógico-religiosa del seminarista o del maestro.

Para convencerse de ello, basta enunciar los temas de sus ocho capítulos: I, Historia de la Catequesis; II, El Catequista; III, El niño en la Catequesis; IV, Labor catequística; V, El plan de estudios; VI, Metodología General; VII, Problemas especiales del Método catequístico; y VIII, Labor específica según la edad.

Sólo un pedagogo que hermanase, como el padre Jungmann, el saber teológico e histórico con la más reciente información metodológica, y que escribiese en un país donde se imparte concienzudamente la instrucción religiosa, desde la Escuela Maternal a la Profesional y Media, podía llevar a feliz término una obra de esta índole.

En algunas cuestiones, el padre Jungmann, portaestandarte de la Teología del Testimonio, se inclina demasiado a la enseñanza histórica, con menoscabo de la dogmática. Sostiene, por ejemplo, que el ideal sería que no se estudiase un texto sistemático hasta la entrada de la adolescencia. Pero, estos ocasionales deslices quedan ampliamente compensados por mil aciertos en el plan y en los procedimientos, y por su atención constante a la vertiente educativa de la instrucción religiosa.

En suma: el Rector del Seminario de Mallorca ha incorporado a nuestra bibliografía pedagógica, con la maestría habitual en sus traducciones, una obra de valor excepcional.

JUAN TUSQUETS, Pbro.

CRÓNICA

I

NOTICARIO MEDIEVALÍSTICO Y LULIANO

SALAMANCA.—1957.—Con motivo de la fiesta de San Raimundo de Peñafort, patrono de las dos Facultades de Derecho, correspondientes a las Universidades pontificia y estatal, en el mes de enero del pasado año, se celebró un acto académico en el que se desarrollaron los siguientes temas: «*Las Decretales de Gregorio IX. Su autor y su tiempo*», por el P. Juan-Oscar Usher Tapponier; «*La Summa de Poenitentia, precursora de los tratados jurídico-morales*», por el P. Esteban Martínez Marcos, Rectorista, y «*San Raimundo de Peñafort y el poder real*», por D. Pedro Serrano Fernández.

MILANO.—1957.—En la Universidad Católica del Sagrado Corazón, el profesor Sofía Vanni Rovighi en el programa de sus cursos de Historia de la Filosofía Medieval incluyó el estudio de «*Los problemas de San Agustín, filósofo*» y *Lectura de las Confesiones de San Agustín*.

ROMA.—En la Semana de Espiritualidad, celebrada en la ciudad eterna el pasado curso 1956-1957, el P. H. Lio, O. F. M., disertó sobre el tema: «*San Agustín y los primeros maestros franciscanos de espiritualidad*».

ALCALÁ (España).—1957.—Con ocasión de la festividad de Santo Tomás de Aquino, la Facultad de Filosofía de la Compañía de Jesús, de Alcalá, celebró un acto académico, en el que el P. Guillermo Fraile, O. P. disertó sobre el tema: «*Empleo instrumental y analógico de la Filosofía en la Teología, según Santo Tomás*».

SPOLETO.—1957.—Como todos los años, el *Centro italiano de estudios de la Alta Edad Media*, abrió sus puertas durante la semana de Pascua, para estudiar los *Caracteres del s. VII en Occidente*. Entre las comunicaciones enviadas, las siguientes se referían a las historias religiosas y culturales: *La iglesia romana y las grandes iglesias occidentales después de la muerte de Gregorio el grande*, de M. Gabriel Le Bras; *Consecuencias políticas de la controversia religiosa con Bizancio*, de M. Bertolini; *Repercusiones de la crisis del Imperio de Oriente sobre los países de Occidente*, de M. Lemerle. Otros cuatro trabajos se referían a la cultura intelectual del s. VII: *Panorama de la literatura en Occidente en el s. VII*, de M. P. Lehmann; *La cultura del s. VII en España*, de M. Díaz y Díaz; *Desarrollo del latín en Italia, desde San Gregorio el Grande a Pablo, Diácono*, de N. Dag Norberg; y, finalmente, *La instrucción de los laicos en la Galia en el s. VII*.

QUARACCHI (Florencia). — La revista *Archivum Franciscanum Historicum*, tan benemérita en el campo del medievalismo, celebró, el pasado año 1957, las bodas de oro de su fundación. Con tal motivo, el Ministro General O. F. M. dirigió una carta de felicitación al Director de la revista, P. G. Fussenegger, y se asoció a los actos conmemorativos, celebrados, en familia, en el Colegio de San Buenaventura.

CHICAGO. — En la octava reunión nacional de la *Sociedad Mariológica Americana*, el P. J. M. Egan, O. P., con motivo del desarrollo de su tema *The Doctrine of Mary's death during the Scholastic Period.*, se refirió, extensamente, a la doctrina y a los maestros de la escuela franciscana, promoviéndose acaloradas disputas.

POITIERS. — Del 11 al 14 de agosto del pasado año 1957, la universidad de Poitiers organizó, en su *Centro de Estudios Superiores de Civilización Medieval* su IV curso de verano, que constó de secciones de arte, historia, literatura y filosofía.

El profesor J. Baoussard, de Neuchâtel, dirigió un curso de *Estudios acerca del sentido y estructura de los sistemas realistas* (Ibn Gabirol, Escuela de Chartres). D. J. Leclercq, de la Abadía de Claraval, disertó sobre *Aspectos literarios de la obra de San Bernardo*. El profesor E. Vinaver, de Manchester, analizó los *Métodos de historia literaria medieval*.

LOUVAIN. — 1957. — El Instituto Superior de Filosofía de Louvain inició la publicación de una nueva colección: *Corpus latinum commentariorum in Aristotelem graecorum*.

La nueva colección ha comenzado con la obra: *THEMISTIUS. Commentaire sur le traité de l'âme, d'Aristote*. Traduction de Guillaume de Morbeke. Edition critique et étude sur l'utilisation du commentaire dans l'oeuvre de Saint Thomas, par G. Verneke. — (1957, XCVLIII, 322 pp.).

MILANO. — En Milán, durante los días 17-20 del pasado mes de septiembre, se celebró el V Congreso Filosófico de la Orden de Frailes Menores de Italia, bajo la presidencia de honor del P. R. Valcanover y la efectiva del P. E. Bettoni, el cual pronunció el discurso de apertura del Congreso y, además, disertó sobre «*Il recupero di Aristotele nel pensiero di Duns Scoto*». Entre las demás ponencias desarrolladas cabe mencionar la del franciscano O. Bettini sobre *L'Anti-Aristotelismo di Pier di Giovanni Olivi* y la del seglar Ch. Bigi que disertó sobre *Aristotelismo e pseudoaristotelismo nella dottrina della sostanza in S. Bonaventura*.

QUARACCHI (Florencia). — Los Padres Franciscanos del Colegio de San Buenaventura, de Quaracchi, han publicado el tomo XV de su *Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi* (Quaracchi, Florentiae, 1957), que, a la vez, es el vol. IV de la *Glossa in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi*, del Maestro Alejandro de Halés.

MUNCHEN. — El *Grabmann-Institut*, de la Universidad de München, que se dedica a la investigación en los campos de la filosofía y teología medievales, ha montado un archivo, bajo la forma de microfílm, de textos inéditos de las obras teológicas y filosóficas de la Edad Media, y especialmente de los manuscritos que se hallan en las

bibliotecas europeas, además de los que se encuentran en las bibliotecas alemanas. Los microfilms reunidos hasta ahora contienen Comentarios a las Sentencias, Quaestiones, Comentarios de la Biblia, Sermones etc. del s. XIII y de la primera mitad del s. XIV; sobre todo pertenecientes a la escuela franciscana.

BARCELONA. — El pasado verano, la Editorial *Selecta* publicó el primero de los dos tomos de las *Obras esenciales* de Ramón Llull.

He aquí el *Sumario* de dicho volumen:

Pròleg, pels Drs. T. i J. Carreras i Artau, Miquel Batllori, S. I., i Jordi Rubió i Balaguer. — *Libre d'Evast e d'Aloma e de Blanquerna*, introducció i notes per J. Pons i Marquès. — *Libre de meravelles*, pel Pare Miquel Batllori. — *Libre de l'Ordre de Cavalleria*, per Pere Bohigas. — *Arbre de Ciència*, per T. i J. Carreras i Artau. — *Libre del Gentil e los tres savis*, per S. Garcias i Palou, prev. — *Libre de Sancta Maria*, per Andreu Caimari, prev. — *Libre dels Mils Proverbis*, per Antoni Comas. — *Poesies*, per Josep Romeu i Figueras.

NAPOLI. — 1958. — El Prof. Carmelo Ottaviano, insigne medievalista y Magister de nuestra «Maioricensis Schola Lullistica» acaba de publicar el vol. I (*Il pensiero antico e medioevale*) de su *Manuale di Storia della Filosofia* (1074 págs.).

BARCELONA. — Con motivo de la aparición del primer volumen de las *Obras esenciales* de Ramón Llull, de la Editorial *Selecta*, el pasado día 4 de diciembre, en la *Casa del Libro*, celebróse una sesión de «*Cultura Literaria*», con carácter de homenaje a nuestro gran polígrafo medieval.

Previas unas palabras del Dr. José M. Valverde, Catedrático de la Universidad de Barcelona, los Dres. P. Bohigas, J. Carreras Artau, A. Comas, J. Romeu y J. Rubió Balaguer, dieron a conocer distintos aspectos lulianos procedentes de los estudios que anteceden a las obras del Patriarca de la literatura catalana.

PALMA DE MALLORCA. — El día 24 de marzo del corriente año, festividad de San Gabriel Arcángel, comenzó a tirarse el primer tomo de la edición crítica de OPE-RA OMNIA LATINA del Bto. Ramón Llull.

El texto crítico, preparado por el Dr. Johannes Stöhr, corresponde a las obras, escritas por el Doctor mallorquín, en Mesina y Túnez, durante los años 1313-1315.

VENECIA. — Ha sido anunciado el XII *Congreso Internacional de Filosofía*, que se celebrará, D. m., en Venecia, con una sesión en Padua, del 12 al 18 del próximo mes de septiembre.

Los temas propuestos por la Comisión organizadora del mismo son: 1.º *El hombre y la naturaleza*; 2.º *Libertad y valor*; 3.º *Lógica, lenguaje y comunicación*, que podrán ser estudiados teórica e históricamente. Pero, ya desde un principio, se ha reservado para sendas sesiones el estudio de *El Aristotelismo paduano: conexiones y desarrollo*, y el de *Relaciones de los Filosofías orientales y el pensamiento occidental*.

Secretariado del Congreso: 16, via Donatello, Padova (Italia).

PALMA DE MALLORCA. — El pasado día 16 de enero, en el periódico «*Diario de Mallorca*», el eminente filólogo Prof. F. de B. Moll-Casasnovas, Director del «*Dic-*

cionari català-valencià-balear, escribió un artículo, titulado «Las obras latinas de Ramón Llull», en el que afirmaba que la edición crítica de estas obras es «la empresa capital, la más noble y trascendental que se ha acometido aquí en todo lo que va de siglo».

FREIBURG. — A propuesta del Rectorado de la «*Maioricensis Schola Lullistica*», el *Magister* F. Stegmüller, a quien nuestro mismo Instituto, ha confiado la dirección de la edición crítica de OPERA OMNIA LATINA del Bto. Ramón Llull, ha aceptado la colaboración del P. Antonio Oliver Monserrat, C. R., y del P. Fray Salvador de les Borges, O. F. M. Cap.

Estos dos *Professores* de nuestro Instituto, con la colaboración de otros Padres de sus respectivos Centros de estudios: Escolasticado de So'n Espanyolet (Palma de Mallorca) y Colegio de Teología (Sarriá, Barcelona), prepararán, D. m., sendos tomos de la expresada edición crítica.

Los PP. Salvador de les Borges y Oliver Monserrat quedan incorporados en el grupo de los colaboradores del Prof. Stegmüller, integrado por los Dres. Stöhr, Riedlinger, Madre, Bantle, P. Soria, O. F. M., etc.

BARCELONA. — El pasado día 15 de febrero, el *Professor* de nuestro Instituto P. Fr. Salvador de les Borges, O. F. M. Cap., especialista en temas arnaldianos, en la *Sociedad catalana de estudios jurídicos, económicos y sociales*, dictó una conferencia sobre «La política social de Arnaldo de Vilanova».

II

SECCIÓN NECROLÓGICA

Rdmo. Monseñor Augusto Pelzer

El día 4 de enero del corriente año murió, en Roma, el Rdo. Monseñor Augusto Pelzer, a la edad de 81 años.

Monseñor Pelzer, que, durante largos años, fué escritor efectivo de la Biblioteca Vaticana, en julio de 1949 fué nombrado *Escritor Honorario*, debidamente pensionado. Esto no obstante, prosiguió trabajando en la misma Biblioteca, incluso después de haber cumplido sus 80 años el día 28 de diciembre de 1956. Con este motivo, dirigió su última carta al Rectorado de esta «*Maioricensis Schola Lullistica*», en la cual expresaba que estaba corrigiendo las pruebas del tercer y último volumen del *Dizionario ecclesiastico*.

El Dr. Pelzer fué profesor del Instituto Superior de Filosofía de Lovaina y colaborador de la *Revue Néo-Scholastique*. Con el historiador M. de Wulf publicó *Les quatre premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines*, la colección *Les Philosophes belges* (t. II), y los boletines de historia de la filosofía de la Edad Media en la mencionada revista. Es autor de la monografía *Godefroid de Fontaines, Les initiateurs italiens du néo-thomisme contemporain. Le néo-thomisme italien depuis 1850 d'après G. Gentile, G. de Fontaines. Les Manuscrits inédits de ses Quodlibets conservés au Vatican et dans quelques autres Bibliothèques*.

El preclaro investigador belga, autor de numerosos trabajos científicos, pertenecía a nuestro Instituto como *Magister fundator*. — R. I. P. A.

M. Rdo. P. Pacífico de Vilanova, O. F. M. Cap.

El día 4 de febrero del presente año falleció en Barcelona el M. R. P. Pacífico de Vilanova, Ministro Provincial por dos veces consecutivas de los PP. Capuchinos de Cataluña y Baleares.

La noticia cundió con rapidez por los círculos religiosos y culturales de la Ciudad Condal. Y es que el P. Pacífico habíase ganado la simpatía de quienes le trataron y era general el aprecio que se profesaba a las relevantes dotes de su personalidad.

El P. Pacífico nació en Vilanova de Bellpuig el día 31 de octubre de 1913. Respondiendo muy pronto a la llamada del Señor ingresó como alumno en el Seminario Seráfico de Igualada. Prosiguió luego los estudios con notable provecho en los Colegios de Filosofía, de Olot, y de Teología, de Sarriá, donde recibió la ordenación sacerdotal el día 6 de junio de 1936. Habiendo logrado pasar felizmente a Italia, cursó estudios en la Pontificia Universidad Gregoriana hasta que, terminada la guerra civil, los Superiores lo llamaron a la Provincia.

Ya antes de 1936 dió muy bien pergeñados artículos a algunas revistas barcelonesas de investigación. Trataba con preferencia los temas relacionados con la proyección cultural y espiritual de lo franciscano a través de Cataluña. Sin embargo, lo más perfilado que ha salido de su pluma es la historia de la labor misionera llevada a cabo por los Capuchinos en Centro América, México y Sur de Colombia. La preparó y en gran parte la escribió durante su primer viaje a América, en calidad de Secretario Provincial. Habíase fijado en este campo de investigación un plan de trabajo vastísimo. Abarcaba la historia de la Provincia y sus importantes misiones de Ultramar. Historia que se hacía esperar, porque el P. Pacífico la conocía muy bien.

Fueron los mismos afanes de investigación histórica los primeros en despertar en el P. Pacífico la idea de una Biblioteca Hispano-Capuchina, que reúne en la actualidad más de un 90 por ciento de la producción literaria de los Capuchinos de España y América.

A pesar de la labor de investigación histórica que realizó, el P. Pacífico era teólogo por vocación. La facilidad que tuvo en sintetizar y encarnar los problemas más intrincados se manifestaba sobre todo en sus clases, de sabor franciscano por su actitud seráfica y por la orientación cristocéntrica que siempre buscaba.

Ultimamente había sido nombrado, por el Consejo Académico, *Professor* de nuestro Instituto, y se disponía a recibir la correspondiente investidura. — R. I. P. A.

GREGORIANUM

Commentarii de re theologica et philosophica
editi a professoribus Pontificae Universitatis Gregorianae

Prodit quater in anno
Integrum volumen sexcentas paginas excedit

SUBNOTATIO FIERI POTEST

apud Administrationem Commentarii:

ROMA, PIAZZA DELLA PILOTTA, 4 (c. c. post. 1/22326)

Pretium annuum: In Italia 2000 L. - Extra 4. - doll.

Pro fasciculis singulis: 750 L. - 1,50 doll.

CONVIVIUM

ESTUDIOS FILOSOFICOS
UNIVERSIDAD DE BARCELONA

Director: Jaime Bofill Bofill. - Revista Semestral de 200 págs., como mínimo.

SECCIONES:

- Artículos
- Notas y Comentarios
- Crítica de Libros
- Índice de Revistas

Dirección Postal:

Sr. Secretario de CONVIVIUM
ESTUDIOS FILOSOFICOS

Universidad de Barcelona

BARCELONA (España)

| Précio | Un ejemplar | Suscripción |
|------------|--------------|-------------|
| España | 60 Ptas. | 100 Ptas. |
| Extranjero | 2'40 Dólares | 4 Dólares |

SAPIENTIA

Revista Tomista de Filosofía
(TRIMESTRAL)

Director: OCTAVIO N. DERISI

Trabajos monográficos, textos, comentarios y bibliografía.
Colaboran los mejores tomistas del país y del extranjero.

NUMERO SUELTO: 20 Pesos

SUSCRIPCION ANUAL: 70 Pesos

EXTERIOR, SUSC. ANUAL: 4 Dls.

Dirección: Seminario Mayor «San José», 24, 65 y 66, LA PLATA
República Argentina

AVGVSTINVS

PUBLICADA POR LOS PADRES AGUSTINOS RECOLETOS

Directores:

Victorino CAPANAGA

Adolfo MUÑOZ ALONSO

Cea Bermúdez, 59

MADRID

REVISTA CALASANCIA

Publicación trimestral Hispano-Americana
dirigida por PP. Escolapios

Redacción: P. César Aguilera, S. P.

Casa Pompiliana: Sacramento, 7

MADRID

CRISIS

REVISTA ESPAÑOLA DE FILOSOFIA

Director: Adolfo Muñoz-Alonso

Apartado de Correos 8:110

MADRID

ESTUDIOS FRANCISCANOS

Revista cuatrimestral de ciencias eclesiásticas y franciscanismo publicada por los
PP. Capuchinos de España y América

Se publica en fascículos de 160 páginas

SECRETARIADO DE REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN:
Convento de PP. Capuchinos, Barcelona (Sarriá)

SUSCRIPCIÓN ANUAL: España, Portugal, América y Filipinas: 75 ptas.
Otros países: 100 ptas. - Número suelto: 30 ptas.; retrasado: 40 ptas.

OBRAS MEDIEVALÍSTICAS Y ESTUDIOS LULIANOS RESEÑADOS EN EL PRESENTE NÚMERO

- E.-W. PLATZECK, O. F. M., Raimund Lull «Quaestio de Congruo» (*adducto ad necessariam probationem*).
- R. D. F. PRING-MILL, *The Trinitarian World Picture of Ramon Lull*.
- M. DE IRIARTE, S. J., *Vida y Carácter (I, Ramón Lull. Un aventurero de lo espiritual)* (Madrid, Escelicer, S. L.).
- M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *La Mística Española (II, Ramón Lull)* (Madrid, Afrodísio Aguado, S. A.).
- G. BONAFEDE, *I mistici medioevali* (Milano, Carlo Marzorati).
- J. LE GOFF, *Les intellectuels au moyen âge* (Paris, Ed. Du Seuil).
- E. YPMA, O. E. S. A., *La formation des professeurs chez les Ermites de Saint-Augustin, de 1256 à 1354* (Paris, Centre d'Etudes des Augustins).
- G. BONAFEDE, *Storia della Filosofia Medievale* (Roma, Edizioni Salvatore Sciascia).
- S. THOMAE AQUINATIS, *In Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum expositio* (Torino, Marietti).

ESTUDIOS LULIANOS abarca las siguientes secciones, aunque no todas deban integrar, necesariamente, cada uno de los números:

ESTUDIOS - NOTAS - TEXTOS - FONDOS MANUSCRITOS LULIANOS
BIBLIOGRAFÍA - MOVIMIENTO CIENTÍFICO-LULIANO - CRÓNICA

Estudios monográfico-doctrinales, monográfico-históricos, crítico-comparativos sobre el Beato Ramón Lull y sobre el Lulismo. — Estudios sobre autores y temas medievales, relacionados con el Beato Ramón Lull y con el Lulismo, como sistema y como Escuela. — Publicación de documentos inéditos.

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

Precio de la suscripción anual

España, Portugal, América y Filipinas 75 ptas.
Demás países 125 ptas.

Dirigir los pedidos a: Administrador de ESTUDIOS LULIANOS
Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

(Con licencia eclesiástica)

UN ACONTECIMIENTO
EN LA HISTORIA DEL LULISMO:

La edición crítica de

OPERA OMNIA LATINA

del

BTO. RAMÓN LLULL

(en treinta tomos),

confiada por la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA a la dirección del *Magister* DR. FRIEDRICH STEGMÜLLER, Profesor ordinario-público de la Universidad de Freiburg i. Br.

ESTÁ EN PRENSA

el VOL. I, que contiene

OPERA MESSANENSIA ET TUNICIANA (1313-1315),

preparado por el

DR. JOHANNES STÖHR

Professor de la misma MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA.

Suscripciones: Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

DIVUS THOMAS

COMMENTARIUM DE PHILOSOPHIA ET THEOLOGIA

quater in anno prodiens

DIRECTIO et ADMINISTRATIO: Collegio Alberoni, Piacenza (Italia)

Consociationis annum pretium:

in Italia lib. 1500; extra Italiam doll. 4 aut lib. 2500

Unicum exemplar:

in Italia lib. 450; extra Italiam doll. 1,50 aut lib. 900