

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral
de Investigación Luliana y Medievalística

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

Núms. 32-33

S U M A R I O

ESTUDIOS

- P. ANTONIO OLIVER, C. R., *El Beato Ramón Llull en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV* pág. 89
- S. TRIAS MERCANT, *El conocimiento de Dios en el lulismo mallorquín del período universitario* pág. 121
- M. M.^a ASUNCION SEGUI SERVOLS, RSCJ, *La esperanza, en el Bto. Ramón Llull* pág. 141

NOTAS

- FR. ANDREU DE PALMA DE MALLORCA, O. F. M. CAP. (†), *El cas del P. Joan de Ribas dintre de la bibliografia lul·liana* pág. 153
- S. GARCIAS PALOU, *El «Liber de Sancto Spiritu» del Bto. Ramón Llull ¿fué escrito en el Oriente?* pág. 169

TEXTO

- PETER LINEHAN, *Raymundi Luyll testamentum factum anno 1281* pág. 181

BIBLIOGRAFIA

- I. *Bibliografía lulistica*, pág. 187. — II. *Bibliografía medievalística*, pág. 195. — III. *Libros recibidos*, pág. 196.

CRONICA

- Sesión académica, con motivo de la investidura del Prof. Llinarès* pág. 201
- Noticario medievalístico-luliano* pág. 216

E. ALLISON PEERS

FOLL D'AMOR

(La vida de Ramon Llull)

amb una introducció del P. ANTONI OLIVER, C. R.

Palma de Mallorca, 1966

Editorial Moll - Plaça d'Espanya, 86

P. ALVAR MADUELL

RAMON LLULL

Llibre d'amic i Amat

(Trets de la fisonomia lul·liana)

Barcelona, 1967

180 págs.

ARMAND LLINARÉS

RAYMOND LULLE

Le livre du gentil et de trois sages

(Version française médiévale complétée par une traduction en français moderne)

203 págs.

Presses Universitaires de la France

Paris, 1966

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).

EL BEATO RAMÓN LLULL EN SUS RELACIONES CON LA ESCUELA FRANCISCANA DE LOS SIGLOS XIII-XIV*

2. *Semejanzas e influencias reformísticas y franciscanas en las actividades y escritos de Llull.*

El difícil problema de determinar si las presencias franciscanas en la actividad y obras de Ramón Llull son influencias, o si se trata tan sólo de coincidencias hijas de una fuente común a ambos —en nuestro caso, los movimientos reformísticos populares—, obliga a titular así este apartado, que pertenece a un estudio que pretende investigar las relaciones de Llull con el franciscanismo. Estudiar antes y recordar ahora las tesis y postulados de aquellos movimientos era indispensable, si no se quiere caer en el error de etiquetar como “influencias” cualesquiera semejanzas o coincidencias entre uno y otro. Tampoco es método productivo estudiar ahora por separado los *leitmotifs* de los movimientos de reforma por una parte y los del franciscanismo por otra, ya que no son ellas dos corrientes paralelas, sino la segunda, hija de la primera; por lo cual resulta imposible determinar qué “motivos” tomó Llull de la atmósfera reformística que estaba en el aire y qué otros tomó del franciscanismo, el cual, a su vez, debía ya mucho a aquella atmósfera. Todavía resulta más difícil precisar en qué medida es cada uno deudor a otro.

Por otra parte, recordemos un hecho: el siglo XIII está, todo, lleno de Francisco de Asís. Y Llull está lleno del siglo XIII y de su espíritu, y el franciscanismo es en él tan eficiente que la inspiración, el clima, la intención, el léxico de las obras lulianas es franciscano.

Empecemos, pues, preguntando a Ramón qué visión tiene del *estado de la Iglesia*; más exactamente, de aquella jerarquía eclesiástica cuyos excesos conducían a la mayoría de los reformadores al escán-

(*) ESTUDIOS LULIANOS, IX, 1965, 55-70; 145-165, X, 1966, 49-56.

dalo y a la rebeldía y frente a los que Francisco adoptó la posición de intransigencia y de respeto que hemos visto.

Los textos lulianos al respecto son tan abundantes que el problema es escoger entre ellos. He aquí uno del *Félix*: "... aquell prelat de qui vos meravellats *ha molt gran renda e senyoria, e és hom qui molt ama aquesta folla fembra, ab lo qual ha pecat molt longament*". La opulencia (a menudo simoníaca) y el nicolaitismo de los prelados había llevado, en el siglo anterior, a Valdés a la ruptura con la Iglesia, y tenía, en los tiempos de Francisco, a multitudes de seglares, animados de las mejores intenciones, al borde del cisma, o, al menos, de la herejía donatista. La estridencia entre la pobreza de Jesucristo y los Apóstoles y las riquezas de los prelados llegaba a hacerse tan viva que la tentación era irresistible. El mismo Félix parece, por unos instantes, a punto de sucumbir a ella: "Molt consirà Fèlix en lo prelat al qual la folla fembra amava. Aprés consirà en *la paubretat en la qual Jesucrist fo en lo món, e los apòstols*. E dementre que Fèlix enaixí cogitava, ell hac opinió que'l prelat no cregués en Jesucrist ne en la fe catòlica, car, si ho faés, no era semblant que per la folla fembra degués ésser contra Déu e son orde. Estant que enaixí Fèlix cogitava, ell hac temptació que l'aveniment de Jesucrist no fos res; e començà a duptar en la fe".⁴⁸

De mano maestra está aquí pintado el proceso de la apostasía de los medievales: la mala conducta moral de los eclesiásticos lleva al seglar a sospechar incluso de la fe de ellos. De aquí a sentir vacilar la propia fe hay un paso: "que l'aveniment de Jesucrist no fos res". El eterno problema es el misterio de la encarnación de Jesucristo (en la historia, en la Iglesia, en cada uno de los creyentes), que para Lull, como ya para Francisco, es central, como hemos de ver.

Pero la solución no es la rebeldía; es (y ello es muy franciscano) la humildad: Félix va a un santo ermitaño, Blanquerna, "per ço que li donàs coneixença de *l'encarnació del Fill de Déu, en la qual dubtava*".⁴⁹ La santidad y la ciencia de Blanquerna (nótese ya desde ahora: la ciencia también; el detalle no es franciscano) son las que confirman a Félix en la fe: "Aquell sant hom estava dejús un bell arbre, e tenia un libre on havia molta ciència de teologia e de filosofia".⁵⁰

48. Cap. 7, p. 331-32.

49. Cap. 7, p. 332.

50. Cap. 7, p. 333.

La despreocupación de los prelados —contra la que tan enérgicamente había intervenido Inocencio III⁵¹— la conoce también Llull perfectamente: “un bisbe se donava a gran treball com estava en son bisbat e havia a usar de son ofici. Aquell bisbe empetrà ab l'apostoli (aquí incluso el papa es connivente con la no-residencia episcopal) que pogués estar fora son bisbat, sí que estava en sejoyn e'n deport. Un clergue qui era son oficial, era hom de mala vida; e aquell oficial feïa molts de mals. Un jorn s'esdevenç que lo seu clergue li dix estes paraules: “Senyor, molt fort me meravell com lo bisbe vos haja comandat son bisbat, pus que podets tant de mal fer en son bisbat, ne per que no havets consciència del mal que fets”. Respòs l'oficial: “Lo bisbe ha de retre compte de ses ovelles, si bé en mi les ha perdudes”⁵².

“Un clergue era qui fo fill d'un pobre home qui era de baix afer, e aquell havia una esgleia qui valia mil liures de renda. Lo clergue venia la renda tots anys e estava en escoles molt honradament, e l'esgleia que havia estava molt pobrement e en gran deshonor, car a un capellà la venia qu'ü traïa tot ço que podia... E dix que ell no era en aquell loc per entenció que honràs nostra Dona..., ans hi era per entenció de guanyar diners e que'n tragués ço que pogués”⁵³.

Y he aquí descrito el escándalo de los seglares ante la codicia de los eclesiásticos: “Enfre un cavaller e un clergue era qüestió d'un castell, car cascun deïa que el castell era seu, e, segons veritat lo castell era del cavaller, lo qual entenia que'l castell era seu. Lo clergue creïa que el castell fos seu e cuidava entendre ço que no entenia. Abdosos foren denant lo jutge qui volia donar la sentència del castell, e dementre que ell volia donar la sentència, conec que'l clergue amava més haver lo castell que lo cavaller, e d'açò se donà molt gran meravella lo jutge, car, segons raó natural, major volentat deu haver aquell qui entén ço que ama, que aquell qui creu en ço que ama”⁵⁴. La ma-

51. Cf. mi *Táctica de propaganda...*, p. 12-14.

52. Cap. 12, p. 343.

53. *Libre de Sancta Maria*, ed. A. CAIMARI, *Obres essencials I*, cap. 19, 1208. Véase otro caso en el cap. 15, p. 1198, del mismo libro: “Un clergue era molt mal acostumat e majorment en pecat de luxúria. Aquell clergue corrompé e més en mala fama una verge qui havia pres orde e havia promesa virginitat a nostra Dona. Aprés pocs dies jac amb una dona maridada, muller d'un noble burgès, la qual havia promesa castedat a nostra Dona, e tan longamente usà amb aquella dona lo clergue, que la dona e ses filles ne foren menyspreades per tots aquells de la ciutat”.

54. *Libre de meravelles*, cap. 45, p. 347-48.

ravilla del juez y la última consideración dicen que el “clérigo” no era un simple estudiante, sino un eclesiástico.

El nepotismo es igualmente conocido y acusado por Llull: “Un bisbe era en una noble ciutat, e havia gran renda e gran senyoria en aquella ciutat e en molts d'altres locs. Esdevenç-se que un ardiaca, nebot de l'avesque, morí, lo qual ardiaca era hom molt mal acostumat. Aquell bisbe fo molt irat de la mort de l'ardiac, car desirava que aquell fos bisbe quan que'l bisbe passàs d'aquesta present vida. ¿Es-vos semblant... si el bisbe devia ésser molt irat de la mort de son nebot?”⁵⁵

Esas descripciones de vicios de los prelados son tan vivas, y tan de la época, que uno se pregunta si, como todos los “herejes”, no tenía Llull a la vista algún ejemplar. Fácilmente se puede pensar en el caso tan sonado del obispo de Urgel, Pons de Vilamur. Los documentos que publicó Villanueva en el tomo XI de su *Viaje Literario* lo presentan como un retablo de todos los vicios de la época: simoníaco, incestuoso, adúltero, dilapidador de las rentas eclesiásticas. Y tres canónigos le acusan ante el papa, en Perusa, de homicida, *deflorator virginum*, monedero falso, enriquecedor de sus hijos con las tesoros de la Iglesia. Inocencio IV y San Raimundo de Penyafort habían tenido mucho que hacer con semejante prelado unos treinta años antes de la composición del *Félix*.⁵⁶

Los personajes de las obras lulianas no se abstienen de echar en cara —como lo hará con el clérigo Pedro el mismo Ramón, camino del Concilio de Vienne— a los religiosos y clérigos desaprensivos sus malos ejemplos: “un sant hom pelegrí denant la creu, esguardava ab los ulls corporals la creu, e ab los ulls espirituals remembrava ço que la creu significava de la santa passió de Jesucrist (una contemplación muy bernardino-franciscana y muy querida de Llull, como veremos). Dementre... ell viu entrar en l'esgleia dos capellans *qui de les coses temporals parlaven, en les quals paraules s'alegraven e estegren longament*. Aquell pelegrí dix als dos capellans estes paraules: Senyers capellans... *fort me meravell com pot negun fill de sancta Esgleia estar en alegria, com sia Jesucrist en est món tan avilat, e ahontat, e menyspreat per tant hom descreent, e per tant hom que no li ha grat de l'alta honor que li ha feta en est món*”.⁵⁷

55. *Libre de meravelles*, cap. 6, p. 331.

56. Cf. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, I, II, cap. 2, p. 230-34.

57. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 343.

“L’abat d’aquell monastir loà molt lo sanct hom de l’aspra vida que soferia en menjar, jaer e vestir, e en les altres coses per que lo cors és en afficció. Molt se meravellà lo sanct hom de l’abat qui’l loava, car loant ell, *acusava si mateix e son orde contra l’alta penitència a la qual son orde era establí per les sancts homens qui són passats, los quals foren homens de molt gran penitència*”.⁵⁸

Completemos el cuadro con una nota sobre la jerarquía feudal, los reyes, a quienes Ramón no perdona la holgazanería en que se consumen ni el desinterés con que miran las más grandes empresas. “Un rei molt poderós de tesaur e de gents *caçava volenter*, e esdevenese un jorn que ella encaçà tant un ors, que’s partí de sos companyons. A la nit ell venc tot sol a l’hostal d’un pagès albergar... Sènyer, dix lo pagès, ofici de rei és fer tot aquell bé que pot fer a son poble, e esquivar tot lo mal que pot esquivar. Lo rei... ha pres altre ofici que no és de rei, car ell s’és sotsmes a encaçar les bèsties salvatges, per les quals no és rei; e tots jorns està en tristor e en treball com no les pot haver en son plaser... Ab tant dix lo rei al pagès: Los reis e los grans senyors d’aquest món són moltes vegades ociosos; e per tal que no hagen malvats pensaments ne no fassen mal, van a la caça a cessar mal”.⁵⁹

“Una vegada oí recontar que 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, pus que Deus havia creat lo món per tal que hi fos honrat. Dix aquell rei que ell *jugava per ço que no faés mal ni cogitàs en mal*, e per açò que passàs lo temps en que era. Aquell savi dix al rei que *Deus no l’havia fet rei per ço que faés mal, ne cogitàs mal, ne per ço que estigués ociós, ans l’havia fet rei per ço que faés bé tot lo temps que viuria*”.⁶⁰

Este lamentable estado de la Iglesia y de la jerarquía feudal estaba ya a punto de despertar aquella inmensa literatura, llena de amargura y desengaño del final de la Edad Media —tan excelentemente descrita por Huizinga⁶¹— y que se derrama desde los piadosos *Milagros de Berceo*⁶² hasta las descocadas *Jornadas de Boccaccio*.⁶³ La desolación

58. *Libre de meravelles*, cap. 14, p. 346.

59. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 342-43.

60. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 343.

61. *El otoño de la edad media*, p. 189-240.

62. *Milagros de Nuestra Señora* (ed. Madrid 1929): Milagro 2, 3, 9, 12, 13, 20, 21, etc.

63. Véase, por ejemplo, la *novella* 6.

que Alvaro Pelayo describía en el *De planctu Ecclesiae*,⁶⁴ la conden-
saba Petrarca en aquellos cuatro versos:

“Nido di tradimenti, in cui si cova
quanto mal per lo mondo oggi si spande,
di vin serva, di letti e di vivande,
in cui lussuria fa l'ultima prova.”

El *Viridario*, de Fr. Jacobo de Benavente, describe así la situa-
ción: “O perlados et ricos, desid: ¿qué provecho os face el oro et la
plata en los frenos et en las sillas?... ¿Et qué pró facen tantos muda-
mientos de pannos preciados et de las otras cosas sin necessidad?...
Ya, mal pecado..., *tales pastores no son verdaderos, mas son mercena-
rios de Luzbel*, et lo que es peor, ellos mesmos son fechos lobos roba-
dores... et pastores et perlados que agora son, por cierto velan et *son
muy acueidosos por fenchir los establos de mulas et de caballos, et las
cámaras et las arcas de riquezas et de joyas et de pannos presciados.
Et piensan de fenchir los vientres de preciosos manjares et haver gran-
des solaces, et de enriquescer et ensalzar los parientes; et non han
cuidado de las sus ánimas nin de las de su grey, que tienen en su aco-
mienda, sinon solamente que puedan haver de los súbditos o de las
oveías mesquinas leche et lana”*.⁶⁵

El trozo parece sacado del Phantasticus de Llull. La descripción es
perentoria y certera.

El Arcipreste de Hita, en la *Cantiga de los clérigos de Talavera*;⁶⁶
Pedro Gómez de Albornoz, en su tratado *De la justicia de la vida es-
piritual* —usado por Menéndez y Pelayo⁶⁷—, y López de Ayala, en su
Rimado de Palacio, no hacen sino repetir la eterna lamentela. Éste es
sumamente severo con la gente de Iglesia:

“Mas los nuestros perlados que nos tienen en cura,
assás han a fazer por nuestra desventura;
Cohechar los sus súbditos sin ninguna mesura,
et olvidar consciencia et la sancta Scriptura...”

64. *De planctu Ecclesiae*..., Venezia 1560, lib. II cap. 9, 15, 24.

65. *Vergel de consolación*..., Sevilla 1497, parte II, cap. 8.

66. Cf. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, I, III, cap. 4, p. 296.

67. *Historia de los heterodoxos*, *ibid.*

Desde la dignidad una vez han cobrado,
de ordenar la Iglesia toman poco cuidado:
et cómo serán ricos más cuidan, ¡mal pecado!...

Perlados sus eglesias debían gobernar,
por cobdicia del mundo allí quieren morar,
e ayudan revolver el reino a más andar,
cómo revuelven tordos el pobre palomar.

Non saben (los clérigos) las palabras de la consagración,
nin curan de saber nin lo han a corazón:
si puede aver tres perros, un galgo et un furón,
clérigo de aldea tiene que es infanzón.
Si éstos son ministros, sonlo de Satanás,
ca nunca buenas obras tú facer les verás,
gran cabaña de fijos siempre les fallarás,
derredor de su fuego que nunca y cabrás".⁶⁸

Ya en el siglo anterior, los Goliardos se habían dedicado a caricaturizar los abusos propios de todos los estamentos feudales con aquella acrimonia y desengaño que han descrito Dobiache-Rodjesvensky⁶⁹ y, más recientemente, Le Goff.⁷⁰

Por ese camino llegaron los hombres del bajo medievo a la representación de la Rueda de la fortuna, o Danza macabra, que arrastra consigo a todos los estados del mundo hacia el juicio inexorable, hacia la nada, en una preocupación y afán de justicia sin piedad para tanto abuso. La rueda, que arrastra consigo a reyes y nobles, a eclesiásticos y burgueses, a plebeyos y estudiantes, fue mil veces representada y mil veces descrita, hasta *El gran teatro del mundo*, de Calderón. El excelente ejemplar español, la *Dança General*, tiene versos del tenor siguiente:

“Dançad, abad gordo, con vuestra corona.
Venid vos, don cura, dexad los bautismos”...⁷¹

Esa preocupación por el juicio que nivelará todas las cosas y que está a punto ya de representarse al vivo en los dinteles de las cate-

68. *Historia de los heterodoxos*, *ibid.*

69. *Les poésies des Goliards*, 1931.

70. *Les intellectuels au Moyen-Âge*, París 1957, p. 29-40.

71. Cf. *Humanidades*, 14 (1962), 378-79.

drales de Europa, conducía a una preocupación escatológica y era, a la vez ya, hija del apocaliptismo, en nuestro tiempo, del abad de Fiore. En 1309, en el famoso *Raonament d'Avinyó*, Arnau de Vilanova anunciaba, ante el papa y cardenales, la inminente venida del Anticristo, apoyado en la venalidad y corrupción de todos los estamentos, eclesiásticos y civiles.⁷²

En ese ambiente se entiende perfectamente y en toda su dimensión el pasaje del *Félix* siguiente: “*Sènyer, dix Fèlix, los emperadors, reis, prínceps, e comtes, e barons, e encara los prelats, los quals són tan honrats en aquest món, ¿com pot ésser que après lur mort sien en est món tan poc honrats; e los apòstols, qui foren homens pobres e ahontats en aquest món dementre vivien (nótese el recurso a los apóstoles, pobres), fossen, e són après lur mort tan honrats, colts e celebrats?*”

Blanquerna dix que *Anticrist vendrà en lo món per intenció que sia honrat en l'honrament que a Jesucrist se cové tan solament; lo qual Anticrist volrà ésser honrat vontra Crist, e per ço après sa mort serà molt deshonorat en aquest món e en l'altre*.⁷³

El texto que sigue dice claramente que Lull no creía inminente el fin del mundo, como el clérigo que le dijo a Félix que “Anticrist era nat, e que en breument deu venir a regnar en lo món, e que après sa mort deu ésser la fi d'aquest món”;⁷⁴ Pero sí cree que, de estar presente el Anticristo, no armaría más desastres que los que arman ahora todos los responsables del régimen del mundo. En lo primero se aparta decididamente de la corriente apocalíptica de los joaquimitas; en lo segundo se nota de veras preocupado por el sesgo de la realidad de su tiempo, como los reformadores coetáneos. Pero esa preocupación no le lleva a la rebeldía; y en esto es franciscano.

Llevado de su afán de reforma, cuida bien de crear estridencias elocuentes y aleccionadoras, que son justamente lo que él estima la solución a cada caso: junto al obispo negligente y mundano, el ermitaño santo, sabio, desinteresado (Blanquerna);⁷⁵ junto a los “capellans” despreocupados, un piadoso peregrino contemplador franciscano de la

72. Véase, en MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, I, II, cap. 3, p. 284-85.

73. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 344.

74. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 344.

75. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 342-43.

cruz y de la pasión;⁷⁶ junto al rey cazador y jugador, un labrador. servidor de Dios y amigo de sus semejantes.⁷⁷

Las preocupaciones y proyectos de reforma ocupan toda la vida y están derramados por toda su obra. Sus incansables viajes, sus gestiones ante papas, reyes, nobles y prelados, sus súplicas y amenazas no tienen más fin que el de interesar a todos en sus ideas de apologética y de reforma. Pero donde es más sistemático el plan de ésta es en el *Blanquerna*. No voy a entretenerme en sus detalles, de sobra conocidos. El franciscanismo de las ideas lulianas es transparente en la ordenación que de la diócesis hace el obispo Blanquerna. En el cap. 69, en especial, son visibles frases y expresiones propias de los reformadores y de la tendencia espiritualista de ciertos círculos franciscanos. Se trata del tema candente de la pobreza, la *famosa paupertas* franciscana que, a través de las controversias de París, llegó a ser tema universal.

Ante el cabildo, el obispo empieza con un tema que estaba en la boca de los "herejes": "dix que Jesucrist promès lo regne del cel als pobres; e per açò volia que un canonge... preïcàs pobretat e fos cap dels pobres d'aquella ciutat, e que la renda de la sua canongia donàs per amor de Déu, e que ell acceptàs de que vivís, e anàs pobrement vestit, e que reprenés los rics d'esperit".⁷⁸

El canónigo hizo lo que, según todos los reformadores, debía hacer: lo que hacían los franciscanos: "*Lo canonge donà sos rics vestiments per amor de Déu, e totes les bèsties que havia, e tot l'arnès de son hostel; e, pobrement vestit, acceptava a pobres vergonyants, e a pobres despoderats, e a poncelles a maridar, e a infants orfens pobres...*".⁷⁹

Y he aquí una reacción del canónigo, que podía ser la de cualquier valdense: "Dementre que menjava l'artiaca menjars delicats e de moltes maneres, lo canonge de pobra cridà altament: ¡Via fora, via fora, que l'artiaca menuga e guasta los béns dels pobres de Jesucrist! E enaixí cridant, lo canonge s'eixí de la casa de l'artiaca, e cridant anà per la vila e per les cases dels canonges.

Llull sabía bien el eco que tales arranques encontraban infaliblemente entre los sencillos, de tal forma que alguien ha creído (sin

76. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 343-44.

77. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 342-43.

78. *Libre de Blanquerna*, ed. Obres essencials, I, Barcelona 1957 (por J. Pons i Marqués), cap. 69, p. 212.

79. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 212.

razón ninguna) poder hablar, a propósito, de movimientos de inspiración económica, de revolución de clases: “*e molts pobres anaven amb ell, qui cridaven e deïen aquelles paraules mateixes que'l canonge deïa*”.⁸⁰

Otro día, el mismo canónigo de pobreza, vistas unas acémilas cargadas de trigo destinado a enriquecer a un “sobrino”, “*se levà de la taula, e anà-se'n per les carreres ajustant los pobres; e com hac ajustat molts pobres, venc al palau del bisbe e cridà: Dretura, dretura. E tots los pobres cridaren ab ell ensems*”.⁸¹

He aquí la escena de una *manifestación*, tal como las conoció aquel siglo: el corifeo va al frente; el pueblo, ignorante y gregario, no hace más que repetir “*aquelles paraules mateixes que'l canonge deïa*”. El cariz revoltoso, escandalizado, del movimiento popular reformista, su radicalidad, están perfectamente caracterizados.

El canónigo responde al obispo con otro *leitmotiv pro paupertate* que corría mucho también: “*escrit és que tot ço qui sobra als clergues, part lurs necessitats, deu ésser dels pobres de Crist*”.⁸² El canónigo rico lo que quería era vender el trigo, “*per ço que compre un castell a son nebot*”.⁸³ Todo el pueblo lo sabía.

Los predicadores contra la riqueza del clero, los reformadores, llevaban, como vimos, una vida errante y pobre; eran itinerantes, predicaban cuando y donde se presentaba la ocasión: “*Lo canonge de pobra preïcava per les places pobra e reprenia riquesa*”.

Aquel canónigo era intransigente con la riqueza, contraria a pobreza, la cual, en una inequívoca terminología franciscana, Lull

80. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 212.

81. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 212. Véase un episodio muy parecido en el capítulo siguiente —p. 213— del mismo *Libre de Blanquerna*: “*Esdevenç-se un jorn que lo majordom de l'artiaça hac comprada carn, gallines, perdius; e lo canonge de pobra anava ab gran re de pobres per la carrera, e encontrà's ab lo majordom de l'artiaça, que venia ab dos homens carregats de carn. Lo canonge e'ls pobres cridaren: Ah ladres, ah ladres! Que l'artiaça embla la carn als pobres de Jesucrist!*”.

Lull describe al vivo los plebiscitos populares en pro de la pobreza y, más que nada, ec nontra de la riqueza de los clérigos. Que no aprobaba, empero, la justicia sumaria que de éstos a menudo se hacía lo dice claramente la intervención del *canonge de suavetat*, a continuación del párrafo que acabo de transcribir. Sobre “riqueza y pobreza” añádase todavía el capítulo 83 del *Libre de meravelles*, p. 447-48.

82. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 212.

83. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 212.

llama aquí “*sa dona*”.⁸⁴ Es claro que *donna Povertà* ha inspirado todo ese capítulo 69.

Pero hay más: Ramón no puede ser confundido con un corifeo de los movimientos populares, ni mucho menos con un abanderado de reivindicaciones económicas. Sorprendentemente, al principio del capítulo nos dice que el canónigo tenía por oficio ser pobres y reprender “los rics *d’esperit*”.⁸⁵ La expresión, correlativo cabal del evangélico *pobres de espíritu*, es tan intencionada que, al final, el canónigo que antes se había escandalizado todo de las opulentas y bien abastecidas habitaciones de un rico burgués, al fin “*loà e beneí Déu*”, porque aquel hombre vivía muy pobremente con su mujer en una destartalada dependencia secreta, en la que, vestidos de cilicio, llevaban vida contemplativa: “En altra casa secreta era *lo crucifici*, on lo burgués e sa muller estaven en oració e en contemplació”.⁸⁶ El crucifijo tan franciscano y que tanto papel había jugado en la conversión del senescal mallorquín, es aquí símbolo de vida reformada. La explicación que dio el burgués de su extraño comportamiento y que satisfizo al canónigo de pobreza es, evidentemente, la solución que propone Llull para el seglar reformado, para el cual, si es caballero, exige y pide vestido y ajuar digno de su vida social en el *Libre de Cavalleria*:⁸⁷ “*Respòs lo burguès, e dix que per ço tenia bastat son alberg de totes coses, que’n fos pus pobre d’esperit; car aitant com les benanances dels altres e les riques eren majors, e aitant com les veïa pus sovint e les menyspreava, d’aitant era pus pobre d’esperit*”.⁸⁸

Valga de ejemplo ese significativo capítulo para demostrar cuán íntimamente ligados están en Llull los motivos reformísticos populares y los franciscanos, que son una manifestación más, ortodoxa y excepcional, de aquéllos mismos.

Típicamente franciscanos son los oficios de los canónigos que ocupan cada uno de los capítulos siguientes: *De suavetat*, *De plors*, *D’aflicció*, *De misericòrdia*, *De nedeetat*, *De pau*, *De persecució* (capítulos 70-76). En esos capítulos, la insistencia en las Bienaventuranzas es hija del afán del siglo por la perfección evangélica. El valor

84. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 213.

85. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 212.

86. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 213.

87. Cf. mi estudio *El “Libre del orde de cavalleria” de Ramón Llull y el “De laude novae militiae”, de san Bernardo*, en ESTUDIOS LULIANOS, 2 (1958), 175-86, especialmente a partir de p. 181.

88. *Libre de Blanquerna*, cap. 69, p. 213.

dado al estudio y a la ciencia aleja a Llull de los círculos reaccionarios del franciscanismo; lo que se hace más elocuente aún en el capítulo 76 (De persecució), en el que cualquier *espiritual* hubiese aludido a las opresiones de que era víctima.⁸⁹ El capítulo 77 nos expone una disputa quodlibetal, tal como las había conocido el Maestro en París, al explicar allí su *Arte*, y en la que las cuestiones propuestas constituyen justamente el meollo de las preocupaciones de Llull y de su sistema.

En el *Libre de apostolical estament*, el papa es llamado, según la terminología habitual, *apostoli*. El nuevo papa ordena su corte según las ideas lulianas, insiste en la pobreza de los opulentos cardenales, hace que el cardenal de "Gloria in excelsis" se cuide de la cruzada y de la predicación, según se exponen en los libros de Llull, y cuide de los colegios de lengua al estilo de Miramar; el de "Et in terra pax hominibus" se hace promotor de un sistema mundial de paz muy franciscano y muy luliano a la vez.

Precisamente en la idea que Llull se hace del papa, es donde más se entremezclan corrientes e influencias de diversa procedencia. Sin duda, influye en Llull la idea apoteósica joaquimita del papa *angélico*, que debe regir la Iglesia "espiritual" en la tercera edad, la del Espíritu Santo. Esa edad no será sin papa, sino todo lo contrario, estará presidida por un papa ideal, angélico, que obrará según el Evangelio y bajo la dirección del espíritu. Ramón nunca llama al papa "angélico", sino *apostoli*. Blanquerna es, con todo, un papa ideal, espiritual, pobre, desprendido, como lo soñaban los más exigentes reformadores. Pero, sorprendentemente, en el *Arbre de sciència*, posterior en diez años al Blanquerna, Ramón postula para el papa el poder secular: "per açò fo ordenament de Déu que fo donat al papa l'emperi de Roma, per ço que ab braç seglar fos lo papa forts a contrastar als enemics de la fe";⁹⁰ y en la *Doctrina pueril* las pretensiones llegan al extremo; "prevere té loc de Jesucrist en est món, e lo sant Apostoli qui és prevere, *deu ésser senyor de tot lo món, e a ell deuen obeir tots los reis e tots los prínceps d'aquets món*".⁹¹

En otro lugar he hablado ya de la significación que la alusión a

89. Véase la gran serenidad de todo este capítulo 76, p. 221-24.

90. *Arbre de Sciència*, II: *Del arbre apostolical*, I: ORL XII, Mallorca 1923, p. 5.

91. *Doctrina pueril*, cap. 27: ORL I, Mallorca 1906, p. 50.

la *Donatio Constantini*⁹² y la expresión “senyor de tot lo món”⁹³ tienen en el contexto luliano. No se puede hablar, sin más, de aspiraciones hierocráticas. En el mismo *Arbre de sciència*, Ramón ha dicho poco antes que “se convenria que fos un emperador tan solament, enaixí ordenat e desús a molts reis e barons, com és un papa a molts prelats”.⁹⁴

Es posible que la obsesión por una Iglesia y por un mundo unificado llevara a Llull a la idea de un papa ordenador y controlador del mundo, ya que con diferentes cabezas el mundo medieval era un caos; también es posible que influyera sobre él la idea expresada por Bacon con tanta fuerza como ingenuidad de que los intelectuales deben dirigir el mundo, mientras suplica al papa que constituya y se ponga al frente de esa cohorte de directores (la idea del “condottiero” del Renacimiento está a la puerta).⁹⁵ o cierto es que la idea de un papa espiritual y señor del mundo no sólo no era hierocrática, sino precisamente la más vivaz reacción al poder temporal de la Iglesia. Joaquín de Fiore, tan predicador de una Iglesia *spiritualis* (nótese que es lo opuesto a *temporalis*, cuya máxima manifestación era el poder temporal del papa), pregona un papa espiritual que brille sobre el mundo con un prestigio inigualado; señor del mundo, precisamente porque su reino no es de este mundo; señor del mundo porque es *espiritual*. Joaquín, irreductible enemigo de las fórmulas teocráticas (que en su época eran patrimonio de canonistas y teólogos), espera un rector del mundo espiritual, amable y paterno, al que las gentes todas acudan en busca de luz, de sinceridad y del rutilante ejemplo del Evangelio vivido en simplicidad apostólica y en efectiva pobreza.⁹⁶ Y ésa es también la idea que martillea en la mente de Llull —también convencido enemigo de la temporalidad de la Iglesia— cuando

92. Cf. *El poder temporal del papa según Ramón Llull, y postura de éste relativa a las controversias de su tiempo*, en ESTUDIOS LULIANOS, 5 (1961), 99-131, especialmente 117-20. El mismo tema se encuentra más profundamente estudiado en mi estudio *La “Donatio Constantini” en los escritos y en la mente de Ramón Llull*, presentada en el I Congreso Internac. de Lulismo, en Formentor, y a punto de aparecer en ESTUDIOS LULIANOS.

93. Cf. nota 91, y añade el *Libre de Contemplació*, Dist. xxxiii cap. 111, ORL IV, Mallorca 1910, p. 50.

94. *Arbre de Sciència*, I: *Del arbre imperial*, III, 1: ORL XI, Mallorca 1917, p. 308.

95. Cf. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen-Âge*, París 1957, p. 133.

96. No es que el “Evangelio eterno” deba eliminar al papa; todo lo contrario, traerá un papa *angélico*, espiritual; Cf. CROCCO, *Gioacchino da Fiore...*, p. 94-96.

sueña en un papa pobre y sencillo, evangélico y dinámico, *senyor de tot lo món*, como Blanquerna. La atrevida expresión, que parecería copiada al Ostiense o a Trionfo, es precisamente hija de ideas reformistas y pertenece a los círculos propugnadores de la más perfecta "espiritualidad" de la Iglesia, tan cierto es que las expresiones, aun aquéllas que parecen las más claras, deben leerse en su concepto histórico y en el contexto de la obra total.

El afán reformístico de Ramón no conoce eclipses. En sus estancias en Mallorca se cuida de escribir tratados para reformar la vida de los cristianos, y en 1311 se dirige al Concilio de Vienne cargado de todas las buenas intenciones y proyectos de reforma que pululan en el *Phantasticus*, y que el clérigo holgazán y positivista hace más deseables. El Concilio le dio, esta vez, la satisfacción de incluir en sus decisiones buen número de sus desiderata, que pueden verse aún hoy en las *Clementinas*.⁹⁷

La *Vida coetánea* resumía así los anhelos de Ramón al dirigirse al Concilio: "Post haec autem sciens Raymundus, fore a sanctissimo Patres Domino Clemente papa quinto generale concilium celebrandum apud civitatem Viennensem, anno Domini 1311 in kalendis octobris, proposuit ire ad dictum concilium, *ut tria ibidem impetraret ad reparationem fidei orthodoxae*. Primum quidem, ut locus constitueretur sufficiens, in quo viri devoti et intellectu vigentes ponerentur, studentes in diversis linguarum generibus, quod omni creaturae scierent doctrinam evangelicam praedicare. Secundum vero, ut de cunctis religiosis militibus christianis fieret unus Ordo, qui ultra mare contra saracenos usque ad recuperationem Terrae sanctae bella continua retinerent. Tertium autem, ut contra oppiniones Averrois, qui in multis perversor extitit veritatis, dominus papa celeriter ordinaret remedium, quod per viros intelligentes catholicos, non intendentes ad sui gloriam sed Christi honorem, obiceretur praedictis oppinionibus et eas tenentibus, quae obviare videntur veritati et sapientiae increatae, Filio Dei Patris".⁹⁸

Comenta el P. Batllori: "Si comparem aquestes tres peticions del darrer Ramon Llull amb els seus tres ideals d'arran de la conversió, advertirem tot d'una que —a través de successius desdoblaments, que

97. Lib. V, cap. I, tit. *De magistris*. Véase M. BATLLORI, *Ramon Llull en el món del seu temps*, Barcelona 1960, p. 56.

98. *Coetánea*, 44, p. 76.

hom ha notat sovint en el curs d'aquestes breus pàgines— la difusió de l'Art s'ha concretat en la lluita antiaverroïsta; l'expansió missionera i martirial, en una nova croada; i el projecte de crear pertot escoles de llengües per a la conversió dels infidels ha romàs aparentment intacte, però profundament alterat per l'impacte de l'ideal de croada".⁹⁹

Lo cual quiere decir que, desde su conversión, Ramón había llevado sobre sus espaldas, a lo largo de todos los caminos de Europa, la preocupación y la representación de los más grandes ideales de la Iglesia de su tiempo, con una tenacidad que no había igualado ningún reformador de aquellos siglos. Los resultados logrados en las cortes de los monarcas, en la Sorbona de París, en la curia pontificia, habían sido muy escasos y escuálidos. Lo dice con aire de desolación en el *Desconhort*:

“... muller n'hai leixada, fills e possessiós,
e trenta ans n'hai estat en treball e langors,
e cinc vets a la cort ab mies messiós
n'hai estat, e encara a los Preicadors
a tres capítols generals, e a los Menors
altres tres generals capítols; e si vós
sabíets que n'hai dit a reis e a senyors
ni com hai treballat, no seríets dubtós
en mi que sia estat en est fait pereós,
ans n'hauríets pietat, si sóts hom piadós”.¹⁰⁰

Si había un hombre que conociera de cerca, con dolorosa experiencia, el poco celo de los responsables, éste era Ramón Llull. Y, sin embargo, su fidelidad a la sede apostólica es inquebrantable; la necesidad que tenía de la protección papal para sus proyectos misionales, pero sobre todo su fe, es la que le lleva a la corte de Honorio IV, Nicolás IV, Celestino V, Bonifacio VIII, Benedicto XI y Clemente V, a los que dirige, incansable, *Petitiones* y libros, y aun cuando entre 1312 y 1313 su pulso ya cansado redacta en su Mallorca una serie de obritas, se dirige todavía al papa y cardenales, al nuevo rey don Sancho de Mallorca, al obispo Guillermo de Vilanova, al rey Federico III de Sicilia y al arzobispo de Monreale. Como en Francisco la obe-

99. *Ramon Llull en el món del seu temps...*, p. 55-56.

100. *Desconhort*, XIV, vv. 157-63, ed. Obres essencials, p. 1312.

diencia es incondicional, y su estructura incommovible: “*Deus ordonà* que en aquest món sien reis per tenir dretura, e sien prelats per conservar nostra fe; e sots reis són comtes, ducs e marqueses, cavallers e burgueses, mercaders e pageses, e així de tots los altres oficis; e açò mateix ha ordonat sots prelats, on ha diverses oficios de clergues, qui per orde deuen mantenir santedat e veritat en lo món a lausar, conèixer e amar Déu”.¹⁰¹ La estructura feudal de la obediencia es querida y ordenada por Dios, en su parte espiritual para promover la fe, y en la temporal para tutelar la justicia, según el texto de la carta de San Pedro: “Deus ha ordonat como estiga tant en poder en l’apostoli, e en los cardenals, e en los prelats, e en los religiosos e clergues, que qui per poder, qui per saviesa, *pusquen ordonar com los infuels venguen a la via de veritat*; e açò mateix se segueix dels reis e dels prínceps, on Déus ha ordonat tant de poder que *poden tenir dretura en terra*”.¹⁰²

Pero aun cuando esos responsables descuidan su oficio, se les debe obediencia, como al rey terrenal y al prior vicioso del capítulo 81 del *Félix*.

Como los “herejes” y como Francisco, Ramón conoce y reconoce la indolencia de los eclesiásticos en sus deberes, pero su postura es la de Francisco, aun en el caso doloroso que con tanto respeto anota la *Coetanea*: “*Quae quidem supplicatio tam domino papae quam et cardinalibus modicum fuit curae*”.¹⁰³

Pasemos al estudio de la *cosmovisión* luliana. En Llull juega un papel trascendental la tesis de Joaquín de la creación-espejo. Habiendo creado Dios al mundo y al hombre a su imagen y semejanza, el mundo y el hombre son la mejor y más segura e inmediata manera de llegarnos al conocimiento de Dios. Joaquín de Fiore pensaba que, siendo la creación y la historia de la humanidad reflejo y proyección de la Trinidad divina, la Trinidad es asequible por una argumentación que parta de los datos de la historia y de la constitución y orden en el

101. *Libre de meravelles*, cap. 82, p. 446.

102. *Libre de meravelles*, cap. 82, p. 446.

103. *Coetanea*, 35, p. 68. Sobre la obediencia véase *Libre de Blanquerna*, cap. 54; *Libre de meravelles*, cap. 35; *Libre de Sancta Maria*, cap. 28; *Hores de Nostra Dona*, cap. 45; *Libre d’oració*, cap. 3. Y recuérdese el siguiente texto, lleno de respeto: “Emperò si en neguna res diem contra la fe romana, no ho diem a cient, mas ignorantment; e per açò ço que deïm sotsmetem a correcció de la sancta Església romana, car ço que ella’n farà, nós ho creem”: *Arbre de Sciència*, VI: *De les flors de l’arbre apostolical*: Obres essencials, p. 687.

cosmos y en el hombre;¹⁰⁴ argumentación que para Llull, en su afán apologético, se constituirá en el trasfondo de su demostración por razones ejemplares y necesarias. A propósito de lo cual es bueno advertir que Joaquín (dígase lo mismo de ciertos aspectos del sistema lulliano) no subordina la Trinidad a su concepto del hombre y de la historia, según alguien ha interpretado, sino muy al contrario: para él, la Trinidad es el todo y el supremo modelo de todo. Es el hombre que es trino, y trina la historia, por ser trina la Trinidad, y no al revés; aunque, necesariamente, el camino de la demostración habrá de ser inverso: correr desde la historia y el hombre, asequibles directamente, hacia la Trinidad, conjeturable solamente a través de la historia, precisamente porque ésta es su reflejo.

“En trinitat m’ha lo senyor creat,
 car d’ànim e cors m’ha justat,
 e encara so
 de lur conjuncció,
 e ab tots tres fi falió
 vas lo senyor;
 ...
 no fassa per neguna res
 negú peccat
 contra la trinitat
 de lo senyor, qui m’ha creat
 a son semblant”.¹⁰⁵

Pero esas ideas sobre la Trinidad nos llevan de nuevo al terreno de los “herejes” a través de Amaury de Chartres. Contemporáneo del abad de Fiore, Amaury había bebido en la escuela naturalista de Chartres. Con ideas de Aristóteles que le llegaban a través de los comentarios árabes de Avicena, Avicibrón de Gundisalvo, llegó a afirmar que Dios es el principio formal de todas las cosas y consideraba a la Trinidad como tres sucesivas manifestaciones de la esencia divina, llegando a desembocar en un panteísmo total. Lo más notable es que divide la historia de la humanidad según las personas de la Trinidad y preconiza, igual que Joaquín, que el reinado del Hijo ha concluido ya, y que está a punto de comenzar el del Espíritu Santo.

104. CROCCO, 76-77.

105. *Medicina de peccat*, ORL XX, Mallorca 1938, 28. Cf. BATLLORI, *Ramon Llull en el món del seu temps*, Barcelona 1960, p. 20.

Condenado en París Amaury,¹⁰⁶ sus discípulos exageraron sus doctrinas y se mezclaron con los errores y pretensiones reformistas de los maniqueos y valdenses, hasta dar, por obra del orífice Guillermo, en proféticos y revolucionarios, mientras que Amaury, que era sacerdote, se había abstenido siempre de actitudes rebeldes.

He aquí, pues, una vez más, una constatación importante: Ramón, que acepta a Amaury la idea de Dios presente en las cosas, sabe evitar perfectamente su panteísmo y su sabelianismo; y él, que debe —como veremos luego— tanto a Aristóteles y al naturalismo de Chartres, se convierte en el más irreductible enemigo del averroísmo aristotélico y de los filósofos naturales, a los que él llama *antiqui philosophi*, coincidiendo sorprendentemente con la acotación de Lucas de Túy (a principios del mismo siglo XIII): “*Sub philosophorum seu naturalium doctorum specie Sacras Scripturas laborant pervertere. Malunt vocari naturales seu philosophi: cum antiqui philosophi ab haereticis parum distent*”.¹⁰⁷ Como Amaury, escribe Llull sobre temas teológicos en romance, pero sin la intención ni el espíritu díscolo y disconforme del de Bène.¹⁰⁸

Véase ahora la serenidad de la postura Iuliana: “Déus és ço qui’s pertany a l’obra que negun altre no pot fer, mas Déus tan solament, *la qual obra fa Déus en les creatures*. Mas ço per que hom ha major coneixença de ço que Déus és en si mateix, és com Déus en si mateix e de si mateix engendra Déu, ço és a saber, que Déu lo Pare engendra Déu qui és Fill, e del Pare e del Fill ix Déus qui és sant Esperit, e tots tres són un Déu tan solament”.¹⁰⁹

“Déus ama en si mateix sa semblança, per la qual amor Déus Pare engendra Déus Fill, lo qual Fill engendra lo Pare de sa saviesa mateixa. E per açò ha donada Déus virtut als elements, que per la virtut que han en la virtut de Déu, hagen cascun appetit a engendrar lurs semblances”.¹¹⁰

106. Cf. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, lib. III, cap. 1, p. 192-202.

107. *De altera vita fideique controversiis adversus Albigensum errores libri III* (ed. Anisson), lib. III: Cf. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, lib. III, cap. 2, p. 236, n. 1.

108. *Libre de meravelles*, cap. IV, p. 325-26; cap. 18, p. 350.

109. *Libre de meravelles*, cap. II, p. 323.

110. *Libre de meravelles*, cap. 20, p. 353. La alusión al error de los filósofos que se extraviaron entre las obras de Dios por no haber conocido a Dios es en Llull frecuente y acerba, por ejemplo, cuando se trata de la afirmación de la eter-

La *encarnación* del Verbo, la segunda persona de la Trinidad, tiene un lugar central en la cosmovisión luliana; toda la creación gira en torno a Jesucristo, y toda ella se hizo en vistas a la encarnación, sin la cual no estaría terminada:

“Jhesú és home e deïtat,
per ço que Déus participat
estia ab tot quant ha creat.
Jhesú, per tu principalment
és lo món creat de nient
per ço car te tayn honrament.
Lo món no fora en gran bonea pausat,
si no fos per hom deïficat,
en qui Déus sia hominificat”.¹¹¹

El P. Nicolau ha reunido los textos y los ha explicado de forma que puedo evitar su repetición.¹¹²

El primado absoluto de Cristo, el escotismo, es, pues, una tesis central en el sistema de Llull, de forma que por ella se define la misma vocación del hombre: “sàpia que tot quant és creat, és creat per ço que ell sia hom e Déu”.¹¹³

El lugar central dado a la Humanidad de Jesús y a su Encarnación viene de san Bernardo, como se ve en la distribución de los temas cristológicos en la *Doctrina pueril* y al principio del libro III del *Libre del Gentil*, y tiene en Llull detalles franciscanos.

nidad de la creación, propia de los averroístas, y que Ramón refuta con la teología de la Trinidad: “E per ço hagren alguns filòsofs opinió que'l món fos eternal, car no'ls era semblant que Déus, qui és tan noble en bontat, infinitat, eternitat, poder, saviesa e volentat, pogués ni degués estar ociós. Más, si los filòsofs haguessen haüda coneixença de l'obra que Déus ha en si mateix, engenrant lo Pare lo Fill, e ixint lo sant Esperit del Pare e del Fill, ja ells no hagren haüda falsa opinió, la qual hagren en creure que'l món sia sens començament” (*Libre de meravelles*, cap. 4, p. 328). Véase el cap. VI, p. 329-31, y cap. VII, p. 335 del mismo *Libre*. Y también, la Trinidad como espejo de la creación y causa ejemplar de ella: *Libre de meravelles*, cap. 21, p. 354; *Libre del Gentil*, lib. II, art. 2, p. 1075; *Libre de meravelles*, cap. 2, p. 323.

111. *Cent noms de Déu*, ORL XIX, Mallorca 1936, p. 110 y 111.

112. B. NICOLAU, T. O. R., *El primado absoluto de Cristo en el pensamiento luliano*, en ESTUDIOS LULIANOS, 2 (1958), 297-312. Véase también L. EIJO GARAY, *La finalidad de la Encarnación según el beato Raimundo Lulio*, en “Revista española de Teología”, 2 (1942), 201-227.

113. *Libre de meravelles*, cap. 7, p. 335.

Aunque Llull echa mano del ejemplarismo trinitario y del cristocentrismo cósmico siempre que disputa con los sarracenos o los judíos, esas concepciones no ocupan en su sistema solamente un lugar y valor apologetico, sino que lo tienen ante todo fundamental y pacífico, y es en ese conjunto donde adquieren su verdadera dimensión los temas de “los tres sabios” o “las tres leyes” que le llegan desde Abelardo,¹¹⁴ pero que en Ramón se convierten en defensores de posturas incontrovertibles, tanto que son susceptibles de ser defendidas con argumentos apoyados en la misma esencia de las cosas: las razones necesarias, las cuales fueran estériles si no se admitiera la afinidad y ejemplaridad —digamos unidad— entre la divinidad y la creación.

En la Encarnación y en su teología, la contemplación de la pasión de Cristo, tan entrañable a san Bernardo, toma en Ramón, convertido por la presencia del Crucificado, evidentes matices franciscanos. Todo el capítulo 8 del *Félix* parece una réplica a los seguidores de Pedro de Bruys, con los que se enfrentó san Bernardo, antiencarnacionistas y destruidores de las cruces que encontraban.¹¹⁵ Pero no es sólo polémica; la pasión de Cristo conduce a Llull, en ese mismo capítulo, a exigir pobreza y con-pasión para los seguidores del Señor.¹¹⁶ Para él, la cruz significa la santa pasión de Cristo.¹¹⁷ Relacionadas con las tesis de la encarnación y de la redención se deben ver, a mi juicio, posturas de polémica en todo el capítulo 9 del mismo *Félix*: el argumento contra la transmisión del pecado original con que el capítulo empieza es en realidad pelagiano, pero era esgrimido por los petrobrusianos;¹¹⁸ a ellos se refieren también las dificultades sobre el bautismo y la negación de reverencia a la Eucaristía;¹¹⁹ en cambio, parecen referirse a las tesis de Ugo Speroni las dificultades contra la universalidad de la redención.¹²⁰

114. *Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano*. Cf. LE GOFF, p. 53. El tema de las *Tres leyes* es viejo en la Edad Media. En Llull es corriente y, a veces, obsesionante, por la continua convivencia e interferencia de los tres círculos en su isla natal y en la Europa que él conocía y amaba: Cf. *Libre de meravelles*, cap. 7, p. 335, y todo el *Libre del gentil e los tres savis*, ed. Obres essencials, I, p. 1057 ss.

115. Los petrobrusianos se dedicaban a destruir y quemar todas las cruces que encontraban. Petrobrusiano debía de ser el peregrino que a pedradas rompía el crucifijo del cap. 84 del *Blanquerna* (Obres essencials, I, p. 240).

116. P. 337-38.

117. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 343.

118. Cap. 9, p. 338.

119. Cap. 9, p. 338-39.

120. Cap. 9, p. 339.

Todo el capítulo 20 del *Libre de Sancta Maria* es una meditación de la pasión y de la Eucaristía, como pueden encontrarse a lo largo de la obra luliana abundantemente.

Es obligado decir aquí unas palabras sobre la mariología luliana. El *Libre d'Ave Maria* y el capítulo 10 del *Félix* bastan, ellos solos, para demostrar cuán importante era para Llull esa devoción también bernardiano-franciscana. El P. Caldentey¹²¹ ha estudiado con solvencia ese aspecto y, recientemente, Fr. Álvaro de Barcelona ha precisado el papel del maestro en toda la cuestión de la Inmaculada.¹²²

El capítulo 7 del *Félix*, al advertirnos que se puede creer firmemente y seguir sujetos al pecado, ataca de plano una tesis de las beguinas¹²³ y nos pasa al terreno, tan franciscano, del amor.

“El mundo de Lulio es el mundo del amor. Amor de Dios, que es amor, hacia sí mismo, amor de Dios hacia las creaturas creadas por amor, elevadas a una forma de vida superior por amor. Amor del hombre hacia Dios, hacia los demás hombres, hacia todas las criaturas, amor ordenado”,¹²⁴ ha escrito Bonafede.

No sólo la vida de Ramón es amor, sino que todo el vivir místico es diálogo entre Amigo y amado. Al poner en cotejo el *Libre de Amic e amat* y los *Fioretti*, G. M. Bertini ha insistido en los paralelismos entre Francisco y Ramón y ha mostrado cómo el movimiento que parte de los Victorinos y san Bernardo pasa por Francisco y llega hasta Buenaventura, logra sus más significativas formulaciones en Llull, incluso en el detalle de creer-amar y de la compenetración entre el saber filosófico y teológico.¹²⁵

Ese amor esencial tiene en Llull los mismos reflejos que en Francisco. Ese amor verdadero, del cual es reflejo el amor humano, lleva a Llull a concebir la vida como un servicio feudal a su señor, del que es cima y coronación el martirio, el cual, desde la conversión hasta la muerte, es una obsesión, lo mismo que para Francisco.¹²⁶ Su espí-

121. M. CALDENTY, T. O. R., *Introducción a la poesía de Ramón Llull* (Ramón Llull, Obras literarias, Madrid, BAC, 1958, p. 1014, 1019-26).

122. *Llull i el doctorat de la Immaculada*, en ESTUDIOS LULIANOS, 5 (1961), 61-97; 6 (1962), 5-49, 221-55.

123. P. 331-35: creer no es lo mismo que amar, afirma Llull frente a las tesis beguinas. Cf. J. M. POU Y MARTÍ, O. F. M., *Visionarios, Beguinos y Fraticelos catalanes* (siglos XIII-XIV), Vich 1930.

124. *La vida como amor*, en “Orbis Catholicus”, 3 (1960), 314.

125. *Aspectos ascético-místicos del Blanquerna* (El “*Libre d'Amic e Amat*” y los “*Fioretti*” de s. Francisco), en ESTUDIOS LULIANOS, 5 (1961), 145-62.

126. Cf. *Blanquerna*, cap. 88, p. 247-49; *Libre de meravelles*, cap. 2, p. 323.

ritu caballeresco de nacimiento se vio sublimado por el ideal del caballero cristiano, tan en boga, y al que él consagró el *Libre de cavalleria*,¹²⁷ y hasta el capítulo 64 del *Blanquerna* establece una regla y orden de "Benedicta tu in mulieribus". Hasta parece en él tan fuerte el honor de caballería que uno se sorprende de ver que defiende las justas, si bien las explica con unas razones psicológicas procedentes, sin duda, de la escuela de Chartres.¹²⁸

Como a Francisco, la fidelidad a su Señor le lleva a no sentir demasiado ser tenido por fatuo o despreciable: "vos dic que molts homens me tenen per fat",¹²⁹ dice el prólogo del *Arbre de Sciència*; e incluso —también como Francisco— por loco, ni portarse como tal: "vestit com a foll", "Ramon lo foll" aparece ante el papa,¹³⁰ lo mismo que el canónigo de persecución del capítulo 76 del *Blanquerna*. Y en el *Phantasticus*, ya al final de su carrera, pudo resumir sin exageración sus servicios así: "Homo fui in matrimonio copulatus, prolem habui, competenter dives, lascivus et mundanus. Omnia, ut Dei honorem et bonum publicum possem procurare et sanctam fidem exaltare, libenter dimisi. Arabicum didici, pluries ad praedicandum Sarra-cenis exivi; propter fidem captus fui, incarceratus, verberatus; quadraginta quinque annis, ut Ecclesiae rectores ad bonum publicum et christianos principes movere possem, laboravi. Nunc senex sum, nunc pauper sum; in eodem proposito sum, in eodem usque ad mortem mansurus, si Dominus ipse dabit".¹³¹

Toda la preocupación misional y evangelizadora de Lull es un servicio. Con justicia, pues, Schnürer ha hecho de él el corifeo y sistematizador de toda la preocupación evangelizadora de los mendicantes.¹³² Francisco había convertido la cruzada en misión; había ido personalmente al sultán El-Kamil en busca del martirio; había esparcido sus frailes por Marruecos, Túnez, Siria y el Oriente; enemigo de la cruzada de las armas, había inventado la cruzada de la palabra y

127. Véase la edición de *Obres essencials*, I, p. 515-45.

128. *Libre de meravelles*, cap. 29, p. 358-59.

129. Ed. *Obres essencials*, I, p. III.

130. *Blanquerna*, cap. 79, p. 227-28; nótese las veces en que Ramón se llama "foll". Cf. *Libre de Amic e Amat*, n. 53: ed. *Obres essencials*, p. 263.

131. *Disputatio clerici et Raymundi Phantastici* (ed. GOLUBOVICH, en *Bibliotheca Bio-Bibliografica della Terra Sancta e dell'Oriente francescano*, I (Quaracchi, 1906), p. 388.

132. *L'Église et la civilisation...*, p. 528-30.

del ejemplo.¹³³ Ya en 1141 el abad de Cluny Pedro el Venerable había concebido la idea de combatir a los musulmanes no sobre el terreno militar, sino sobre el intelectual. Es posible que, como él,¹³⁴ Llull llegase a aquella misma conclusión gracias a su contacto directo con los moros; Francisco llegó a ella por su espíritu de paz y de amor universal: si no en el descubrimiento, sí en la formulación de los principios de la campaña intelectual propuesta por Llull está presente el amor y el respeto a los disidentes e infieles: "Un sarraí qui era soldà e senyor d'aquella terra escric a l'Apostoli e als reis dels cristians una letra on se contenia com ell se meravellava molt fortment com los cristians cuidaven conquerir aquella terra per força d'armes corporals, sens semblants armes espirituals, ab les quals los apòstols, preïcant e sostinent mort, convertiren tota aquella terra d'Ultramar, la qual perderen cristians per força d'armes corporals".¹³⁵

El ideal de cruzada, con matiz feudal y caballeresco, asoma a cada momento por la pluma de Llull. Gottron¹³⁶ ha estudiado sus bases principales. Pueden contarse hasta diez tratados lulianos que se ocu-

133. SCHNÜRER, *L'Église et la civilisation...*, p. 507-08.

134. A la vuelta de una visita a los monasterios cistercienses de España, tierra de frontera, alrededor de 1141, concibió Pedro el Venerable la idea de combatir a los musulmanes con ideas y tratados: cf. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen-Âge...*, p. 20.

135. *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 344. Compárese con el siguiente texto del *Blanquerna* —cap. 80, p. 229—: "Dementre que l'apostoli pregava los cardenals, en presència d'ell e dels cardenals un missatge sarraí li presentà una letra de part lo soldà de Babilònia. En aquella letra eren escrites moltes paraules, e enfre les altres deïa lo soldà al papa com ell se meravellava molt d'ell, e de tots los reis e'ls prínceps dels crestians com en conquerir la Santa Terra d'Ultramar preñien la manera de lur profeta Mafumet, qui les terres que conqués hac per força d'armes; e car no volien haver la manera de Jesucrist e dels apòstols, qui per preïcació e per martire convertirem lo món, e car l'apostoli e els crestians no havien la manera de lurs començadors en conquerir les terres, per açò Déus no volia que ells posseïssen la Santa Terra d'Ultramar".

Semejante es el texto del *Libre de Sancta Maria*, cap. 20, ed. Obres essencials, p. 1212-13: "Parlà Entenció, e recontà que la galifa de Balzac, qui era sarraí, escriví a l'apostoli unes lretres en les quals deïa que la secta dels sarraïns era multiplicada per espasa e per força d'armes; per que ell se meravellava molt de l'apostoli a dels reis cristians, car ells volien e cuidaven la fe romana multiplicar per armes de fust e de ferre, e car no s'ón armes ab les quals sia començada la fe catòlica, la qual començà ab armes de fe e ab preïcació e ab martiri, segons que és recontat en la vida dels apòstols".

136. Para toda la cuestión de las ideas de cruzada de Llull debe verse el estudio de A. GOTTRON, *Ramon Llull's Kreuzzugsideen*, Berlín-Leipzig 1912.

pan de la cruzada,¹³⁷ amén de las muchas gestiones y “petitiones” que elevó a papas y reyes.¹³⁸ Recordemos aquí sólo que Llull es tenaz defensor de la cruzada de convicción pacífica (y esto es, como hemos visto, muy franciscano); sólo en último recurso, y ante amenazas, pide un recurso a las armas. La cruzada militar, sin embargo, no es solamente subsidiaria, sino que a menudo aparece como la única forma de hacer que los infieles se plieguen a escuchar la argumentación por razones necesarias.¹³⁹

La conversión de los infieles debe ser, pues, “per manera d’amor”, como ha expuesto detenidamente Sugranyes de Franch, el cual ha estudiado, además, el papel exacto que ocupa en el sistema misional lulliano la cruzada guerrera.¹⁴⁰

Estrechamente unido con el programa misional está el proyecto de colegios de lenguas orientales, tantas veces expuesto por Llull y aprobado, finalmente, por el Concilio de Vienne, según la realización lograda en Miramar, gracias a la generosidad del rey Jaime II, desde 1274. Este admirable proyecto, con tanto tesón defendido, y que era, por otra parte, imprescindible para realizar la campaña de la convicción, es de tradición mendicante —a Llull pudo sugerírselo al mismo Ramón de Penyafort, que orientó sus pasos de neoconverso—:¹⁴¹ los dominicos habían puesto, máxime en sus disputas con los cátaros y albigenses, de moda el *contradictorio*; luego habían pasado el sistema a las disputas con los sarracenos. Sugranyes escribe: “Ante sus ojos estaban las controversias doctrinales, en forma de disputas orales y públicas, que se organizaban para confundir a los infieles —musulmanes y judíos— residentes en tierra de cristianos (hay un ejemplo famoso en París, en 1240, y otro en Barcelona, presidido por el propio rey, a instigación de san Ramón de Penyafort, en 1263). Tales controversias, Llull las imagina —y las pone en práctica— *en tierra de sarracenos*. Pero siempre dentro de una atmósfera de paz y de confianza recíproca —hoy diríamos de tolerancia—, que ofrece un ver-

137. Todos ellos son posteriores al *Blanquerna*, y escritos entre 1290 y 1312. Cf. C. OTTAVIANO, *L’Ars compendiosa de R. Llulle avec une étude sur la bibliographie*, París, 1930, p. 32 ss.; CARRERAS ARTAU, *Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, I (Madrid 1939), p. 524 ss.

138. BATLLORI, *Ramon Llull en el món del seu temps...*, p. 25, 43-46, 53-54.

139. R. SUGRANYES DE FRANCH, *La doctrina misional de Raimundo Lulio*, en “*Orbis Catholicus*”, 3 (1960), 304-307.

140. *La doctrina misional* (nota anterior)..., p. 308-310.

141. SUGRANYES DE FRANCH, *La doctrina misional* (n. 139)..., p. 298.

dadero contraste con el tono de los polemistas de entonces: *disputando benigne et amicabiliter conferendo*, dice en su *Petitio pro conversione infidelium* a Bonifacio VIII, de 1295".¹⁴²

La primera decisión dominica recomendando el estudio de la lengua, cultura y religión de los árabes y judíos es probablemente la del Capítulo General de París en 1236, y las primeras escuelas de lenguas orientales, las que se abrieron en Tierra Santa en 1237. De 1250 a 1300, los grandes dominicos catalanes, san Ramón de Penyafort, Ramón Martí, Romeu Sabrugera y tantos otros, crearon un gran número de escuelas de árabe y hebreo, en Barcelona, en Valencia, en Játiva, en Murcia, lo mismo que en Túnez y otras ciudades de España y de África, ya aisladas, ya integradas en los *Studia* dominicanos que florecían entonces.¹⁴³ En estas escuelas se formaban temibles polemistas, tanto para la disputa oral como para la redacción de docos volúmenes de refutación del Corán.¹⁴⁴

Tras la salida del mismo san Francisco, también los franciscanos habían intentado con fruto la misión en tierras de infieles. Giovanni di Pian Carpino (1246) y Guillaume de Rubrouck (1254) en Mongolia; Giovanni di Monte Corvino, en China (1289-1328). Sobre esas bases, también franciscanas, por tanto, levantó Llull su querido Colegio de Miramar, y es posible —según quiere Galmés y sugiere Batllori¹⁴⁵— que él mismo fuese el correo diplomático que, el 23 de enero de 1286, transmitiera al canciller de París el mandato de Honorio IV de atender a la sustentación de los que allí estudiasen el árabe y otras lenguas orientales.¹⁴⁶

142. *La doctrina misional...*, p. 306-07.

143. B. ALTANER, *Die dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts*, en "Breslauer Studien zur historischen Theologie", 3 (1924); J. M. COLL, O. P., *Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV*, en "Analecta sacra tarraconensis", 17 (1944), 115-35; 18 (1945), 59-89; 19 (1946), 217-40.

144. SUGRANYES DE FRANCH, *La doctrina misional...*, p. 298.

145. Miramar se fundó en 1275 a ruegos de Ramón. Jaime II lo dotó con posesiones y le dio ayuda económica para que en él pudiesen vivir trece frailes que aprendiesen el árabe. El 16 de noviembre de 1276, Juan XXI aprobó y confirmó la fundación. Nuevas concesiones de Alfonso II y Jaime II de Cataluña en 1286, 1287, 1292.

146. GALMÉS, *Dinamisme de Ramón Llull*, Palma de Mallorca, 1935, p. 27; BATLLORI, *El lulismo en Italia*, en "Revista de Filosofía", 2 (1943): "Un hom qui long temps havia treballat en la utilitat de l'Església romana, venc a París, e dix al rei de França e a la Universitat de París, que en París fossen feits monastirs, on fossen apresos los llenguatges d'aquells qui són infaels, e que hom en aquells len-

Ramón quería a Miramar como la niña mimada. Y se quedó franciscanamente desolado “aquell joglar de Fe (que) era vestit de negre, e havia gran barba, e anava per les carreres faent gran dol, e deïa que son senyor Jesucrist era deshonorat en l’alta senyoria que descreença havia en est món”,¹⁴⁷ cuando, quizá por culpa del prelado del capítulo 62 del *Félix*, se cerró Miramar: “aquell ermità dix a un arquebisbe qui havia molt gran renda e havia ajustat molt gran tresor, que faés un monastir on estiguessen religiosos en vida contemplativa, per tal que pregassen Déu que’l messés en vida activa, en la qual no era, per ço car lo tresor tolia als pobres de Crist. Molt fo irat aquell arquebisbe de ço que li hac dit lo sant ermità, e féu aquell ferir e gitar de sa cort”.¹⁴⁸ ¿Fue quizá la codicia de algún eclesiástico la que apagó la luz de aquella escuela, nacida

“per ço que per tot lo món fos entés e honorat,
e que cascú languatge fos mostrat,
segons que a Miramar ha estat ordenat”?¹⁴⁹

Así, una vez más sería el ideal de pobreza el que habría inspirado el conocido anatema

“e haja’n consciencia qui ho ha afollat!”¹⁵⁰

La *emotividad* que ha estudiado el P. Iriarte,¹⁵¹ y que aflora por

guatges tralladàs l’*Art demostrativa*; e que ab aquella *Art demostrativa* anàs als tartres, e que a aquel hom preïcàs e l’*Art mostràs*”, dice el *Libre de meravelles*, cap. 89, p. 457. El “hom qui long temps havia treballat en la utilitat de l’Esglèia romana” es la definición misma de Llull.

147. *Libre de meravelles*, cap. 63, p. 415: Maravillosa figura ésa del juglar de Fe. El mismo que con tanta emoción habló un día ante Blanquerna obispo sobre su colegio en una isla sobre el mar que es llamada Mallorca: “Ventura e cas fo que en aquell sènet hac un clergue qui era d’una illa sobre mar, la qual és apellada Mallorques; e recontà al bisbe, en presència de tots, que aquella illa és d’un noble rei savi, lo qual és apellat En Jacme, rei de Mallorques. Aquell rei és bé acostumat e ha devoció com per preïcació fos honorat Jesucrist enfre’ls infeels; e per açò ha ordenat que tretze frares menors estudien en aràbic en un monastir apellat Miramar, apartat, assegut en loc covinable, e ha’ls proveïts a lurs necessitats; e com sabran l’aràbic, que vagen honrar, per licència de lur general, lo fruit de nostra Dona, sostinents, per honrar aquell, fam, set, cald, fred, temors, turments e mort”: *Blanquerna*, cap. 65, p. 207.

148. *Libre de meravelles*, cap. 62, p. 413. Véase también cap. 59, p. 408.

149. *Desconhort*, ed. Obres essencials, v. 653-55, p. 1324.

150. *Desconhort*, v. 655, p. 1324.

151. M. DE IRIARTE, *Genio y figura del beato Ramón Llull*, en “*Arbor*”, 4 (1945), 375-435.

tantos hechos y escritos de Ramón, procede de su temperamento, sin duda, pero encontró en la espiritualidad franciscana su mejor cauce: el don de lágrimas que Ramón posee e inculca,¹⁵² el espíritu de contemplación,¹⁵³ el sentido de la presencia y providencia de Dios,¹⁵⁴ la ternura de alma y el espíritu de paz y fraternidad universal,¹⁵⁵ el don de maravillarse,¹⁵⁶ son franciscanos como la diafanidad del paisaje en el cual Ramón sitúa sus personajes, y al que gusta de describir con la suavidad del pincel franciscano de Giotto: “Tot aquell dia anà Blanquerna per la forest, depús fo partir d’Evas e Aloma. A la nit esdevenec en un bell prat on hac una bella fontana, sobre la qual hac un bell arbre. En aquell loc reposà e dormí Blanquerna aquella nit. Gran matí, Blanquerna començà sa oració segons que havia acostumat; e per la soliditat e la estranyedat del loc, e car veïa lo cel e les esteles, era sa ànima molt exalçada a contemplar Déu”.¹⁵⁷ “A l’ombra d’un bell arbre carregat de flors e de fruits, sobre la bella herba, prés d’una clara fontana, hac una alta cadira ornada e entallada molt subtilment d’aur e d’argent, e de vivori e banús, e de pèdres precioses. En aquella cadira sec un home vell, ancià, molt noblement vestit d’un samit vermell, per lo qual era significada la passió del Fill de Déu. Aquell home era Enteniment, qui ligia a molts escolans filosofia, teologia”.¹⁵⁸ “En un bell prat hac un arbre molt gran, tot carregat de fruit, on lo cavaller vivia en aquella forest. Dessots aquell arbre hac una fontana molt bella e clara, de la qual era abundós lo prat e’ls arbres qui li eren entorn. E lo cavaller havia en costuma tots jorns de venir en aquell loc adorar e contemplar e pregar Déu”.¹⁵⁹

Como en la paz de un tríptico gótico queda descrito por Ramón el espíritu cósmico de Francisco de que hablábamos arriba. El cristocentrismo, el papel central de la Encarnación en la cosmovisión lulliana habían llegado a invadir todo su pensar y su contemplar, tan connaturales eran a su espíritu.

152. *Libre de meravelles*, prol., p. 319.

153. *Libre de meravelles*, cap. 30, p. 360. y cap. 62, p. 412-14.

154. *Libre de meravelles*, cap. 1, p. 319.

155. *Libre de meravelles*, cap. 1, p. 319-20.

156. *Libre de meravelles*, prol., p. 319. Toda la vida de Llull fue ir por el mundo de maravilla en maravilla.

157. *Blanquerna*, cap. 42, p. 170.

158. *Blanquerna*, cap. 44, p. 174.

159. *Libre del Orde de cavalleria*, ed. Obres essencials, I, prol., p. 527. Las citas podrían hacerse interminables.

He hablado de *contemplación*. El tema de la relación entre vida activa y contemplativa, y la solución adoptada y propuesta por Llull, quien alternaba sus viajes y gestiones con largas permanencias en su bosque de Miramar, es la misma del arrobado y andariego Francisco. “En una ciutat havia un noble burgès qui havia dos fills, los quals eren grans clergues en teologia e en filosofia. La un dels dos elegí vida ermitana a contemplar Déu, segons la ciència que apresava havia; e l'altre fil estava en la ciutat, e legia, e mostrava, e preïcava, per tal que les gents induís a conèixer e amar Déu. *Gran qüestió fo d'aquells dos savis qual havia electa millor carrera*”.¹⁶⁰

En el capítulo 62 del *Félix* expone y discute Llull, aludiendo a menudo a su propia vida y exponiendo cuestiones que él mismo se había formulado y resuelto sin duda antes, toda la problemática en torno a las dos formas de vida, activa y contemplativa, tal como se debatía en sus tiempos, principalmente entre ambos cleros. Inocencio III mismo se había preocupado del tema que, de vez en cuando, traía de cabeza a clérigos y estudiantes y ocupaba claustros y universidades. Expuestos con buenos ejemplos los pros y los contras de cada una, Ramón adopta la teoría y postura que adoptara ya para su vida personal, retrotrayéndola nada menos que a los apóstoles (para aquellos círculos y tiempos obsesionados por el vivir apostólico-evangélico, el argumento resultaba apodíctico): “Senyor ermità, a meravellar me cové de Jesucrist e dels apòstols, qui en aquest món preseren vida activa e no contemplativa, *com sia cosa que vida contemplativa sia pus noble que vida activa*. Fill —dix l'ermità—, *Crist e los apòstols, en quant lo cors, havien vida activa, e quant l'ànima, l'havien contemplativa*”.¹⁶¹

Esa opción decidida por la vida mixta, que la *Coetánea* puede inducir a creer compañera de la conversión,¹⁶² fue ciertamente, como para Francisco, el fruto de un largo titubeo. El amor de Dios le atraía hacia la contemplación; este mismo amor de Dios le llevaba luego a procurar que todos los hombres conocieran y amaran a su Dios. Las dos vidas no se oponen, se jerarquizan:¹⁶³ su vida correrá entre Miramar y viajes continuos; su obra será el fruto de una intensa contem-

160. *Libre de meravelles*, cap. 30, p. 360.

161. *Libre de meravelles*, cap. 62, p. 414.

162. *Coetánea*, 7, p. 48. Véase la interpretación que da del paso Bonafede, *La vida como amor*, en “*Orbis Catholicus*”, 3 (1960), 313.

163. *Libre de meravelles*, cap. 62, p. 413.

plación y el vivo retablo de todas las actividades e inquietudes de su siglo.

“*Vida contemplativa ama activa, e enamora*”; he aquí la formulación exacta. “Vida contemplativa ha açò que ama, e activa ho permet.” “Fé vida activa per ço que sia contemplativa.” “Vida activa és per ço que sia contemplativa”.¹⁶⁴

O. d'Allerit ha expuesto lo que hay de tradicional en la postura apostólica de Llull;¹⁶⁵ Probst y Platzeck insistieron en que ya dominicos y franciscanos conocían la conjugación de las dos vidas,¹⁶⁶ y que hicieron de la contemplación un medio de apostolado. Difícilmente se puede exponer más gráficamente el mutuo beneficio de la contemplación y actividad que en el siguiente pasaje del *Félix*: “Bell amic, gran meravella me dó de vós com havets leixada la ciència de teologia e de filosofia, e ets vengut estar en est boscatge, en lo qual vos veig estar sol e pobrement vestit... Sènyer —dix lo pastor—, en las ciutats estan los filòsofs per tal que los cinc senys corporals s'exerciten en aprendre les diverses obres qui's fan en les ciutats per la multitud de les gents; car per aquelles obres corporals que los homens veen e oen, multiplica saber en ànima d'hom. Esdeven-se una vegada que un filòsof, com se fo estudiant, se n'anà deportar defora la ciutat, e viu un bou qui menjava longament en un camp de blat. Com lo bou fo sadoll, ell s'eixí del camp del blat, e entrà-se'n en lo desert, e jac prés d'un arbre, e remugà e mastegà ço que havia collit en lo camp del blat. Aquell filòsof retornà a la ciutat, e per l'eximpli que hac après del bou, pujà-se'n en una alta muntanya ab tots sos llibres; e en aquella muntanya estec longament remembrant ço que havia après, e atrobà novelles ciències”. La experiencia lleva a la contemplación. Sin duda. Pero un modo de contemplación ermitaña, franciscana, “de penitencia”; que es la mejor forma para entender: “E guardava bèstia, per ço que apercebés algunes coses per la manera de les bèsties que guardava. *Humilment anava vestit, per ço que fos humil, e que la ciència no'l mogués a vanaglòria; pobrement jaïa, per ço que molt no dormís; poc menjava e bevia, per ço que molt visqués; e en pur aer estava,*

164. *Libre de mil proverbis*, cap. 39, ed. Obres essencials, I, p. 1264, núm. 1, 2, 4.

165. *Ramón Llull y la tradición del eremitismo apostólico*, en ESTUDIOS LULLIANOS, 6 (1962), 105-115.

166. H. PROBST, *Llull, mystique pour l'action*, en “Estudis franciscans”, 29 (1935), 127; PLATZECK, *La vida eremítica en las obras del b. R. Lulio*, en “Revista de Espiritualidad”, 1942, 61-79, 117-43.

per ço que fos sa, e que son enteniment pusqués ésser subtil a dictar los libres de filosofia, los quals componia per tal que'n pusqués mills entendre los libres de teologia".¹⁶⁷

Esta última expresión, cara a Llull, no es solamente la versión catalana del escolástico *philosophia ancilla theologiae*, sino también la respuesta luliana justificando el propio insaciable deseo de estudio frente a la postura retraída de san Francisco. En ello depende Ramón de la corriente victorina una vez más, la cual le llegó sin duda a través de los cistercienses de la Real de Palma. A la Real fue Llull a menudo, según la *Coetánea*;¹⁶⁸ a la estructura de aquella comunidad pueden referirse, según Pons i Marqués, los capítulos 55 y 56 del *Blanquerna*;¹⁶⁹ y al Císter se deben muchas de las posturas teológicas lulianas,¹⁷⁰ incluso, quizá, las influencias joaquimitas que hemos apuntado, aun (y quizá precisamente porque) cuando el abad de Fiore era, en la Orden cisterciense, un excomulgado.¹⁷¹

El celo apostólico, tan predicado entonces, que ensalza Ramón en el capítulo 12 del *Félix*, y el celo universal que le inspira tantos proyectos,¹⁷² no conocen más frontera que el martirio. Todo misionero sabía, en la Edad Media, que su vida estaba en continuo peligro. Ya lo sabían en el siglo XI los ermitaños que fueron a Polonia: "evangelizantes paganis, non timeamus mori pro Christo... In martyrio enim omnia peccata extinguntur".¹⁷³ Para quien, como Ramón, vivía junto a las fronteras de los musulmanes, la unión fáctica de apostolado y martirio era tan inmediata que, siempre que se habla del primero, se añade "que no teman entregar su vida por Cristo".¹⁷⁴

Así, pues, con la sed —y para Llull quizá con la realidad— del martirio se corona necesariamente la concepción de la cruzada por amor, enunciada todavía con la terminología de propaganda que estudió Schwerin¹⁷⁵ en los documentos pontificios: la cruzada es un

167. *Libre de meravelles*, cap. 18, p. 350.

168. *Coetánea*, 13, 14, p. 52.

169. *Blanquerna*, ed. Obres essencials, I, p. 304, n. 26.

170. G. SECUI, *La influencia cisterciense en el beato Ramón Llull*, en ESTUDIOS LULIANOS, 1 (1957), 351-70; 2 (1958), 245-72. Actualmente, el Dr. J. Hillgarth está estudiando, a base de los manuscritos de la Biblioteca de la Real, las posibles influencias cistercienses en Llull.

171. CROCCO, 26-27.

172. P. 342-345.

173. BRUNO DE QUERFURT, *Vita quinque fratrum* (ed. MGH, SS. XV, 2, p. 207).

174. *Libre de meravelles*. cap. 12, p. 344.

175. *Die Aufrufe der Päpste...*

negotium Iesu Christi y la común *utilitas populi christiani*: “En desconhort e en plors estava Ramon sots un bell arbre, e cantava son desconhort, per ço que aleujàs un poc sa dolor, la qual havia per ço car no podia haver acabat en la cort de Roma lo sant *negoci de Jesu Christ*, e la pública utilitat de tota la cristianat”.¹⁷⁶

(Continuará)

P. ANTONIO OLIVER, C. R.

176. *Arbre de Sciència*, prol. (ed. Obres essencials, I), p. 555.

EL CONOCIMIENTO DE DIOS EN EL LULISMO MALLORQUIN DEL PERIODO UNIVERSITARIO*

B) LA SITUACIÓN DE LA METAFÍSICA EN LA UNIVERSIDAD LULIANA

Prestemos un poco de atención al espíritu filosófico de la Universidad luliana durante el siglo XVIII.⁴² La metafísica transcurre en dos fases bien definidas. En la primera, cuando no se han afianzado todavía los resultados de la nueva ciencia, ocupa un lugar igual, en importancia, al de las otras disciplinas filosóficas. En la segunda fase, con la presión de la ciencia, la metafísica cede terreno a la física. Los filósofos mallorquines se ambientan paulatinamente en la filosofía moderna y en una dirección firme hacia el predominio científico. Es normal encontrar en las tesis de grado de la Universidad luliana, junto a los temas tradicionales, un nuevo capítulo dedicado a la geometría y a la aritmética. Es normal también en aquéllas reducir la metafísica a límites insignificantes en aras a una desmesurada ampliación de la física. Ésta se estudia bajo todas sus modalidades de "física histórica", "física etiológica", "física racional", "física experimental", cosmología o tratado de los cuerpos en general y cosmología o estudio del cosmos en su totalidad. La metafísica, a su lado, se reduce a enumerar las cuestiones del ser y sus propiedades por una parte, y al análisis de los seres alma y Dios.

La metafísica de la tesis universitaria, después de explicar su nombre, se nos presenta dividida en dos partes. La ontología, que considera el ser, sus propiedades y sus especies. La pneumatología o "doctrina de Spiritibus", queda dividida en dos tratados. El primero estudia el alma humana. El segundo da cabida al estudio de Dios y de

* ESTUDIOS LULIANOS, X, 1966, 223-246.

42. S. TRÍAS, *Las tesis filosóficas de la Universidad luliana*. Est. Lulianos, VIII, 1964.

los espíritus angélicos. En el tratado del alma analizan los temas antiguos y cuestiones modernas, concordando unas y rechazando otras. En la teología, junto a los temas de la existencia, naturaleza y atributos de Dios, incluyen breves conclusiones sobre los ángeles y los demonios.

Si, como hemos escrito en otra ocasión, las tesis escolares repetían, mediante fórmulas invariables, el espíritu y la doctrina filosófica reinantes en su época, la coincidencia en todas ellas, sean de la escuela que sean, de una misma división de la metafísica, nos aclara la perfecta concordancia y admisión de tal división en la filosofía mallorquina durante la segunda mitad del siglo XVIII. Sin embargo, pensamos que tal división es más material que formal y que, aunque sus miembros coinciden con la división de Wolf, no lo hagan con el sentido profundo que animó al filósofo alemán. En efecto, podemos afirmar con seguridad que, para los filósofos mallorquines, la teología natural no existe como ciencia independiente porque carece de objeto formal propio. Es filosóficamente considerada una parte de la metafísica. Ésta incluye el estudio del ser en general, lo mismo de Dios que de la sustancia y de los accidentes.⁴³ El concepto de "ens" es el objeto propio de la metafísica, dedicándose una parte de ella al estudio del ente en general y de sus propiedades. La otra parte, parte de una sola metafísica, estudia a Dios como ser determinado y causa del ser creado. La distribución de los cursos de filosofía, en la Universidad luliana, viene a corroborar nuestra afirmación. La teología natural, en el último curso y como parte de la metafísica, era considerada como estudio introductorio al estudio de la teología dogmática.

C) LA SOLUCIÓN DE LOS LULISTAS MALLORQUINES

El problema de valorar la teología natural dentro del ámbito general de la filosofía lulista supone responder a tres cuestiones. La primera, establecer la división general de la filosofía y compararla con las divisiones de otras escuelas. La segunda, determinar y precisar el sentido de la teología natural dentro de la filosofía. Por último, descubrir el verdadero matiz filosófico de la teología natural dentro de la doctrina lulista.

43. "Objectum Metaphysicae est ens, ut ens esse dicamus, omni enti reali, Deo nimirum, substantiae ac accidenti commune" (THESES Aristotelico-subtiles ex Logica, Metaphysica et Physica... publice proponit exercitationi D. D. Joannes Antonius Gallard del Cañar, et Artigas. Palmae, anno 1777).

Para los lulistas del período universitario el conocimiento que podamos tener de las cosas se reduce al filosófico y al teológico. Las operaciones de las cosas caen bajo el campo de la medicina y de la jurisprudencia. La división esquematizada corresponde con la distribución universitaria de las Facultades existentes en la Universidad Iuliana.

El objeto de la filosofía, aunque puedan incluirse muchas partes constitutivas de otras tantas ciencias, es, para los lulistas, el estudio del ser bajo la triple modalidad del ente intencional, del ente natural y del ente real. Lo anterior nos demuestra el sentido enciclopédico que atribuían a la filosofía nuestros lulistas y, por otra parte, aunque nos hablen de filosofía y de ciencias, no hacen justicia en su división a la ciencia, como la hizo Wolf. Las ciencias no son, para ellos, estructuras aparte, sino casos concretos y específicos de la filosofía general. La metodología científica no es diferente, más bien la consideran como una aplicación concreta del método general de la filosofía.

El ente real en cuanto tal es objeto de la metafísica, dejando para la lógica el estudio del ente intencional y para la física el análisis del ente natural. Una vez más la concordancia de la división lulista con la distribución de cursos en la Facultad de filosofía, es patente.

La cuestión de situar la teología natural dentro del saber filosófico es más compleja que lo que a primera vista parece. Acabamos de comprobar que el espíritu universitario era situar la teología natural como preámbulo de la teología dogmática. Hemos precisado antes que el problema de Dios era, para los lulistas, tema para la teología y para la filosofía. Vimos igualmente, la postura de los lulistas al enfrentarse a los enemigos de Llull, acusándole de limitarse a un conocimiento exclusivamente racional de Dios. Estos datos serían suficientes para patentizar el valor filosófico del conocimiento de Dios. No obstante existen, en los textos lulistas, referencias concretas que matizan la cuestión.

Otra vez partamos de unos textos concretos. El P. Feijóo hace hincapié en esclarecer el puesto de la teología natural dentro del campo del saber, afirmando que sería un portentoso defecto que, habiendo hábitos científicos naturales para todos los objetos, faltase para el creador.

El P. Pascual se hace eco de la acusación y afirma rotundamente la existencia de una teología natural lulista. Incluso va más lejos el cisterciense mallorquín, afirmando que las razones que aduce el P. Fei-

jóo, para fundamentar el conocimiento racional de Dios, son de neta raigambre luliana, puesto que se basan en la regla de la mayoría y minoridad. Porque es más perfecta la ciencia que tiene a Dios por objeto que las ciencias que tratan de los objetos creados, es precisa esta ciencia que trata de Dios. De lo contrario sería un defecto. Es, pues, necesaria la teología natural, "habito científico de Dios", porque es una perfección dentro del campo del saber.⁴⁴

Después el P. Pascual generaliza el problema. Defiende y compara la teología natural con un conocimiento general fundado en principios generales, por ser una exigencia del entendimiento y una realidad de parte del objeto. Al ser el entendimiento una potencia intelectual general es capaz de conocimiento de todo lo que es acomodado a su naturaleza. Siendo de carácter general le es "más apropiado y connatural"⁴⁵ un conocimiento de principios. De parte del objeto es una exigencia porque es una mayor perfección el mayor inteligible por tener mayor entidad. Otra vez el P. Pascual concluye la necesidad de una teología natural por exigencias del entendimiento mismo y por la mayor entidad del objeto.

Las líneas anteriores nos llevan a concluir que la teología natural lulista es una ciencia de un ente real mediante unos principios generales. Hemos afirmado que la metafísica era el análisis del ente real. Podemos concluir que la teología natural será metafísica.

Pero, ¿en qué sentido es metafísica y en qué sentido es teología? La respuesta servirá para determinar el verdadero puesto de la teología natural dentro de la doctrina lulista.

Los lulistas coinciden en afirmar el ente real, en cuanto tal, como objeto de la metafísica, incluyendo sus predicados trascendentales. Quieren decir que cae, bajo el campo metafísico, lo que tienen de común los seres que les hace coincidir. Los lulistas reducen el universo real a nueve grupos de seres: el ser divino, el ser angélico, el ser elementativo, el ser humano, el ser imaginativo, el ser sensitivo, el ser vegetativo, el ser elementativo y el ser instrumentativo. El análisis metafísico prescinde de las características determinantes, elementativo o imaginativo pongo por caso, para anclarse en el "ser", que es constitutivamente latente al elementativo, al imaginativo y a todos. La metafísica de los lulistas, en ello coinciden con sus contemporáneos

44. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

45. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. VIII.

escolásticos, estudia aquello que no puede hallarse separado de cualquiera de los objetos que hemos nombrado; sino incluido en todos ellos, sin identificarse, no obstante, con ninguno y no separable realmente de alguno de los mismos.

Las líneas precedentes demuestran que la metafísica lulista ni es, ni puede ser, el estudio de todos los objetos enumerados, suma o enciclopedia. Es el análisis de la "totalidad" de ellos por el ser subyacente que tienen todos. Es ciencia universal y necesaria. No le es propio, dice el P. Pascual, a la metafísica tratar de Dios, ni de los espíritus, ni de otra cosa determinada, porque a todos igualmente les mira en cuanto son ente real.⁴⁶ La metafísica lulista es así ontología.

Aparece ya claro el verdadero sentido de la teología natural lulista dentro de su metafísica. Es ontología de Dios porque prescinde de lo divino, preocupación de la teología dogmática, y fundamenta su estudio de Dios sobre el ser. Es metafísica ontológica porque Dios es un "ente real" que incluye por perfecciones o principios esenciales los que le convienen realmente como *razones del ser*. Pero es también ontología teológica porque todos los entes se comprenden en Dios, cúspide y coronamiento del mundo del ser. La teología natural es, para nuestros lulistas, la clave del arco que cierra y afianza el edificio de los seres. En efecto, como la criatura, dicen, tiene ser en cuanto imita y se asemeja a Dios, ha de haber imitaciones y semejanzas en ella que se incluyan en su mismo ser. Más aún, el ente real en común es el que establece una estructuración perfecta en la escala de los seres, al comprender en sí, en expresión lulista, las perfecciones comunes a Dios y a la criatura. Epistemológicamente aquí está la raíz de una trabazón y continuidad racional en el proceso, sin saltos, de la criatura hacia Dios.

De todo lo dicho cabe concluir:

1.º La metafísica lulista forma perfecta unidad estructural en la que cada una de sus partes tiene verdadero sentido porque está íntimamente trabada con el todo, bajo los conceptos de "ser" y de "realidad".

2.º La teología natural es la parte de la metafísica que cierra por arriba el tratado del ser y el coronamiento del saber racional. Dios, como ser, no está separado del mundo por un abismo. Al contrario,

46. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. IV.

se halla siempre presente y se convierte en el fundamento de la metafísica. De ahí el sentido onto-teológico de la metafísica lulista.

3.º La teología natural no es un tratado yuxtapuesto a la ontología general. Es la explicación última y cabal del ser. No es una ciencia abstracta sin fundamento real. Es todo lo contrario, como tendremos ocasión de ver, pues los lulistas insisten con reticencia sobre el carácter realista de su teología natural.

El tercer apartado, y el más importante, nos precisará el amítz filosófico del problema lulista de Dios. El valor onto-teológico radical se nos manifiesta en tres notas distintivas de la doctrina lulista: su ejemplarismo fundamental, su realismo metafísico y el carácter sustantivo de su epistemología.

El meollo de la metafísica lulista está en el realismo subyacente. Insisten una y otra vez en dejar bien aclarado que su metafísica trata de la realidad de las cosas mismas y no de los conceptos que de ellas tengamos. El P. Pascual acusa, en Suárez, a todos los escolásticos de estructurar una metafísica de conceptos. Ello trae consigo graves consecuencias para la teología natural. El tantas veces repetido "quoad nos", al hacer referencia al conocimiento de Dios, carece de valor para nuestros lulistas. Incluso encuentran en él la raíz de disputas y desavenencias entre las escuelas. El problema de Dios no puede fundamentarse, dicen, en el modo de concebirlo. No es esta la cuestión. La verdadera preocupación es el explicar lo que realmente hay en Dios. No podemos hablar de prioridades o posteridades en el ser supremo; ello son puros conceptos que sólo tienen entidad verdadera en nuestra mente. No es posible acomodar a Dios a nuestro modo de entender; sino, al contrario, ver en la medida de nuestras fuerzas, lo que es Dios. Todo lo que resuelve la teología natural, afirma el P. Pascual, es según la realidad incontestada del modo de haberse en Dios sus perfecciones.

La base del realismo lulista hay que buscarla en un ejemplarismo fundamental. No se cansan de repetir, comentando e interpretando palabras del Maestro Lulio, que las criaturas son semejanzas de Dios. Que adquieren ser real por la determinación temporal de la producción real, según el modo y orden en que fueron ordenadas y conocidas por decreto eterno del Creador. La criatura es la sombra de Dios y una semejanza deficiente del mismo. Igualmente las perfecciones divinas tienen sus semejanzas en las cualidades de la criatura porque aquéllas son los ejemplares de éstas.

Con unos datos de esta índole el conocimiento metafísico no puede ser funcional, sino que exige un verdadero carácter sustantivo. La afirmación del predicado respecto al sujeto nos hace conocer realmente el sujeto porque expresa una referencia constitutiva. El principio de correspondencia entre el ser y el pensar es el que rige la metafísica lulista del conocimiento. Insisten los lulistas en dejar bien claro la no confusión entre el orden del ser y el orden del conocer. El "quia" es un "por qué". Es la consecución intelectual de lo ónticamente primero, partiendo de lo que es ónticamente después, de lo "a posteriori". No obstante ambas perspectivas se complementan y apoyan. De ahí la gran preocupación de fundamentar el problema del conocimiento en el realismo del ser. Nos habla Marzal de conceptos quidditativos y el principio de correspondencia de los extremos del silogismo le lleva a tratar la correspondencia real e intelectual de los individuos con las especies.⁴⁷ Con esta base superan los lulistas los deficientes extremos de la metafísica empirista y racionalista de su época.

Pero hay más todavía. La teoría del conocimiento, si bien se funda en las cosas, en la realidad misma, sólo adquiere su verdadero sentido al ser referido su matiz teológico. Nuestro conocimiento empieza por los sentidos; pero la aprehensión de las verdades auténticas hay que garantizarla en una perfecta metafísica de Dios. Así la epistemología lulista no es un aparte de la metafísica, sino la explicación racional de la unidad metafísico-teológica del ser. La criatura queda explicada en la participación ejemplar de Dios Creador.

III. EL MÉTODO LULISTA DE LA TEOLOGÍA NATURAL

Acabamos de comprobar que, para los lulistas, la teología natural es metafísica y que su metafísica tiene un sentido radicalmente teológico por su referencia última al ser creador. En consecuencia, su método teológico-natural no puede ser esencialmente distinto del método de la metafísica ni absolutamente diferente del método filosófico general.

A) SU CARÁCTER EMPÍRICO RACIONAL

1.º Para nuestros lulistas el método de la teología natural no es puramente empírico, ni sólo "a posteriori". Los sentidos no pueden ser

47. P. MARZAL, "*Certamen Dialecticum*" y "*Lectura Artis Magnae*", par. III, cap. I.

el único camino para llegar a la verdad. "Hacerlos necesarios censores en toda la extensión de la verdad, es indigno de hombres racionales".⁴⁸ Las verdades descubiertas por un método exclusivamente empírico no son suficientes ni para fundamentar un sano conocimiento filosófico ni para descubrir el vasto campo del ser y de sus operaciones. Se pregunta el P. Pascual "¿qué puede concebir, o como puede idear a Dios, al Ángel, al Alma racional y el modo de sus operaciones, un entendimiento, que no sabe formar concepto sino conforme a lo que percibe el sentido, o materialmente figura la imaginación?"⁴⁹

En el interrogante quedan rechazadas totalmente las tesis básicas del empirismo. Siendo los sentidos la única fuente de conocimiento y siendo imposible que éstos conozcan objetos superiores a lo que pueden percibir, concluye el empirismo que tales objetos son simples combinaciones de imágenes o puros nombres clasificatorios. Retorcendo el razonamiento coinciden los lulistas en admitir que los sentidos no pueden percibir algo superior a ellos. Concluyen que no pueden ser éstos la única fuente de conocimiento.

No rechaza el lulismo la experiencia para el conocimiento de Dios, sino que no admite el método empírico como única fuente de que deba valerse el conocimiento. No es inútil como método, sino como "único" y exclusivo. Es vano, dice el P. Pascual, el único methodo que prescribe Bacón:⁵⁰ pero cuidará de aclarar, en líneas paralelas, "la necesidad y conducencia de los sentidos para descubrir la verdad, no en todo, sino sólo en lo que está sujeto a su percepción".⁵¹

2.º Las líneas precedentes sugieren que los lulistas del período universitario no admiten tampoco, como método exclusivo, el racional. El método metafísico-teológico no es enteramente deductivo, ni definitivamente "a priori", ni de la sola razón.

El método exclusivamente racionalista defiende la razón como único camino. Cualquier sugerencia de otro origen es puesta entre paréntesis por dudosa e incierta. Sin embargo, como todo método requiere un punto de apoyo. Es preciso un presupuesto metodológico, una precognición en expresión lulista, que posibilite el desarrollo conceptual. Las ideas del mundo suprasensible, en el racionalismo platónico. Las ideas

48. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

49. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

50. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

51. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

en el Uno o en Dios, si nos referimos al racionalismo teológico de Plotino o de San Agustín. Será, en opinión del racionalismo cartesiano, los elementos eidéticos en el campo de la conciencia.

El lulismo del dieciocho tomará partido sobre un punto de tanta trascendencia. Por supuesto queda totalmente rechazada la evidencia de los sentidos como base de apoyo y defendida por la metodología de Gasendi. Clarísimamente el P. Pascual, rechaza los sentidos como criterio de verdad y acusa a Gasendi de fundamentar en su evidencia, como anticipación, el proceso discursivo. No hay duda de que, a través del Maestro Lulio, se relacionan nuestros lulistas con el racionalismo teológico del obispo de Hipona. El conocimiento filosófico, dirán, debe regularse por unas máximas universales fundadas en el mismo Dios. El ejemplarismo metafísico, anteriormente analizado, no podía desembocar en otro presupuesto metodológico. Por aquéllas es posible conocer en el mundo la necesidad de la mayor concordancia en la mayor diferencia.

Tampoco caen en el extremo de una metodología racionalista para la teología natural. La experiencia tiene un valor positivo en la fundamentación del conocimiento de Dios. La doble perspectiva es fundamental para precisar la distinción entre el racionalismo absoluto y el racionalismo moderado de los lulistas. El primero, aunque no rechaza la experiencia como punto de partida, el propio Descartes insiste sobre el particular, anula el valor, como base de apoyo, al enseñar que los contenidos de experiencia no aportan fundamento alguno a la actividad conceptual del sujeto pensante. Para Descartes el método metafísico-teológico arranca de la idea de que el yo es la realidad en la cual se nos muestran todas las ideas mediante las cuales podemos conocer las realidades. Una de tales ideas es la del "ens summe perfectum" que nos conduce a la existencia real de Dios. Desde el yo, desarraigado del mundo, reconstruye el filósofo francés el conocimiento teológico, pasando del contenido de conciencia a la afirmación de su realidad. Aunque parezca paradójica, según este método, el divorcio entre realidad y pensamiento es un hecho.

El lulismo no llega al límite del método racionalista, como no había caído en el extremo empirista, aunque cargue el acento del lado de la razón al tratar problemas teológicos. El P. Pascual así como ha criticado el método empirista de Bacón y de Gasendi, descubre también en el método cartesiano aspectos que no se avienen a la doctrina lulista del conocimiento. No admite el innatismo cartesiano porque, si bien

el filósofo francés fundamenta en Dios las verdades manifiestas, no deduce de ellas otras verdades derivadas, ni asienta en ellas la conformación del ser de todas las cosas.

3.º El conocimiento cabal y completo es bifronte: experiencia y razón, cuidando que cada uno de los frentes no traspase los límites de su competencia. La razón sea juez de la evidencia que nos presentan los sentidos, testigos seguros de sus objetos propios. El hombre, dirá el P. Pascual, aunque no sepa cómo se actúa la blancura en el objeto blanco, ni cómo la percibe la vista, está tan seguro, que si le preguntan dónde hay una cosa blanca, luego sin perplexidad la señala con el dedo.⁵²

El P. Marzal, años antes, había aclarado que todo conocimiento científico no es sino un proceso deductivo desde unos principios generales hasta una consecuencia concreta y determinada. Un descenso dialéctico en sucesivas concreciones. Pero, añadía, un método de este tipo es incompleto si no se le suma el proceso inverso. Partiendo de lo más conocido de las cosas naturales y siguiendo discursivamente en progreso uniforme, llegar a lo puramente inteligible.⁵³

Una doble fuente cognoscitiva en la doctrina lulista del conocimiento es evidente. Los lulistas del setecientos no se apartan del Maestro; al contrario, pretenden actualizarlo históricamente. A la encrucijada del empirismo, con su nueva ciencia, y del racionalismo, con la matematización de la filosofía, oponen su síntesis del método deductivo, explicando lo sensible por lo inteligible, con el método inductivo, que progresa de lo sensible a lo inteligible. “Uno y otro, afirma el P. Pascual, aunque opuestos, practicado con debida proporción, es necesario para la perfecta ciencia.⁵⁴ Desde los sentidos, en ascenso ininterrumpido, llegamos a Dios en quien encontramos la explicación última de todo el mundo sensible.

Los sentidos son necesarios para descubrir y dar fe de lo particular que hay en los objetos sensibles del cosmos, desvelando los modos de los accidentes. La razón es imprescindible como rectora del proceso cognoscitivo, fundado en las máximas generales. El P. Fornés nos habla de una demostración en parte intelectual, en parte sensible para que sea más fuerte el discurso.⁵⁵

52. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

53. P. MARZAL, *Ceramen Dialecticum*.

54. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. II.

55. P. B. FORNÉS, *Liber Apologeticus*, Dist. III, cap. VI.

B) LAS INFLEXIONES DEL MÉTODO METAFÍSICO-TEOLÓGICO

Habiendo establecido el carácter empírico-racional del método lulista para llegar a un conocimiento de Dios, es preciso ahora descubrir las inflexiones que toma en su desarrollo. Como método es un "camino hacia...", que hay que recorrer. Como tal recorrido supone tres fases:

- I. Punto de partida.
- II. Proceso discursivo.
- III. Término de llegada.

I. PUNTO DE PARTIDA

El análisis del método metafísico-teológico en su punto de partida exige la comprobación de dos perspectivas, la que se refiere al orden del conocer y la que hace referencia al orden del ser. Ambas son imprescindibles después de haber dejado sentado que en la metafísica lulista existe una correspondencia fundamental entre el ser y el pensar.

Desde el orden del conocer el punto de partida no es:

1.º *La duda universal.* — Categóricamente afirma el P. Pascual que una duda tan amplia como pretende Descartes es imposible. "Assi como de esta verdad, afirma textualmente, yo pienso, tenemos ciencia experimental o por el experimento propio tenemos evidente noticia de ella, de el mismo modo, sin necesitar del discurso, tenemos experimental y evidente conocimiento de nuestra existencia"⁵⁶ Al menos de esto no cabe duda.⁵⁷ Anteriormente hemos hablado de la evidencia de los sentidos dentro del campo que les era propio. Hablan también los lulistas de los principios "per se notos". Ni de una ni de otros cabe tampoco dudar.

2.º *Una afirmación dogmática.* — Comprobamos la relación entre teología y filosofía y la unidad del pensamiento luliano en afirmar la concordancia entre ambas ciencias, pero también la separación de campos y de metodología. La teología tiene un supuesto dogmático en el "ser antes" y conocido como tal. "Cum Theologia sit facultas, qua veritates divinae explicantur, roborantur, et defenduntur., ut hoc fiat juxta Lullianam methodum, fundari debet intellectus in veritatibus in Scriptura revelatis, ita ut quidquid resolvatur debeat esse conforme praedic-

56. P. PASCUAL, E. C. F, t. II, Dist. III.

57. Sobre el carácter existencial del "cogito" cartesiano y su relación con la doctrina del P. Pascual véase nuestro trabajo: S. TRIAS, "El pensamiento cosmológico del lulista P. A. R. Pascual", Est. Lulianos, V, 1961.

tis veritatibus fundamentalibus, et nihil possit admitti, quod eisdem repugnet".⁵⁸ El conocimiento filosófico de Dios no puede arrancar de tal supuesto, sino del concepto de "dependencia", que es un concepto abstractivo, motivado por el análisis de los seres en cuanto son seres creados y contingentes.

3.º El punto de partida debemos situarlo en la *función de los puntos trascendentes*. Por la superioridad potencial que tiene el entendimiento sobre los sentidos permite descubrir lo general e inteligible del ser en lo concreto y sensible de los seres. Aunque sea imposible, escriben los lulistas, separar en la realidad cualquier entidad, puesto que no puede ser creado un ser sin que con él sean creados los correlativos innatos, formando una unidad de composición; sí, es posible considerar intelectualmente una entidad simple e, incluso, los mismos correlativos separadamente de otras entidades componentes. Como el ser creado es la sombra de Dios y una semejanza deficiente del mismo, es posible establecer, mediante sucesivas generalizaciones y trascendencias, un proceso epistemológico de ascenso hasta Dios, discurrendo y juzgando sobre lo que no perciben las potencias inferiores.⁵⁹ Del conocimiento de la criatura podemos llegar a entender a Dios "per modum transcendentem".⁶⁰

Desde el orden del ser el punto de partida no es:

1.º *La idea misma de Dios*. — Quizás estemos tocando el punto de vista más delicado de la cuestión. Por una parte, los lulistas setecentistas se sitúan dentro de la corriente anselmiano-cartesiana del "ens summe perfectum". Se preocupan, por otra, de concordar a Llull con San Anselmo. La metodología anselmiana, en el proceso de Dios, ha sido ampliamente comparada por el P. Pascual con la regla luliana de la mayoría y minoridad. Insiste sobre el particular, para citar a otro, el P. Fornés, afirmando que San Anselmo en su Monologion gira en torno a los cuatro polos del "cuadrángulo lógico" luliano. Son los conceptos de "esse", "perfectio", "privatio", "defectus", sobre los que desarrolla el lulista mallorquín la cuestión, combinándolos, a la vez, con la regla de la mayoría y minoridad.

Se acercan, igualmente, los lulistas a la metodología cartesiana y proclaman sus excelencias, porque, al llegar al ser de Dios y sus atri-

58. P. PASCUAL, *Vindiciae Lullianae*, t. I, Dist. II.

59. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

60. P. MARZAL, *Certamen Dialecticum*.

butos, funda en ellos diversas máximas de las que va sacando, deductivamente, los principios donde asentar su filosofía.

Si añadimos a todo ello el principio de la correspondencia del ser y del pensar y algunos textos, bastante comprometedores, que podemos leer en las obras de nuestros lulistas, no es extraño que surja en nuestra mente la duda de si los lulistas fundan en la idea misma de Dios la posibilidad de la realidad misma.

Creo, a pesar de los datos precedentes, poder afirmar que los lulistas del dieciocho no arrancan de la idea de Dios. No es el “ens summe perfectum” la idea central de su teología natural, sino el concepto de “Hacedor”. La primera idea posibilita un análisis mental sin salirse de sí misma; no obstante el concepto de “Hacedor” implica una cosa hecha para que aquel tenga verdadero sentido. Y ahí está la diferencia fundamental. El punto de partida arranca, para los lulistas, por descubrir en la criatura unos grados de perfección tales que no tienen la razón de ser en sí mismos, sino en la participación correspondiente de una entidad superior. Ya insistiremos más adelante sobre el particular.

2.º *No es la esencia misma de la Divinidad.*— Hemos comprobado que la Deidad queda fuera del alcance del conocimiento metafísico, que es propia del saber teológico, fundado en la revelación y en la autoridad divina. Los lulistas no dudan un momento de ello.

3.º *El “ser dependencial” de la criatura* es el punto de arranque. Un ser creado lo es, precisamente, porque consiste en “ser dependiente”. Afirma categóricamente el P. Marzal que la dependencia “realiter identificatur creatura”.⁶¹ La dependencia creatural exige el concepto de causalidad y, en consecuencia, la distinción real entre causa y efecto. Insisten los lulistas en este carácter dependencial precisando las siguientes notas:

a) La dependencia es una dependencia *real*.— No es una pura relación lógica entre conceptos; sino una relación ontológica entre seres tales que un grupo de ellos pende de otro ser como causa eficiente. Es la relación ontológica del ser de la criatura que exige con necesidad absoluta e interna un ser primero y superior. Aquí toda la teoría de la causalidad se desborda en los lulistas setecentistas, dándole un carácter dinamista. Las criaturas son efectos de Dios. Ahí está el carácter real de la dependencia porque está realmente fundada en la

61. P. MARZAL, *loc. cit.*

actividad creadora del ser, propia de Dios, y en la receptora del ser, propia de la criatura. Aquí está también la raíz de la distinción real entre ambos elementos de la dependencia, aunque las criaturas, en todas sus evoluciones más radicales, digan relación al creador. En este sentido aclara Marzal: *a) habent mutabilitatem, qua ex non esse in se transeunt ad esse diminutum in se per aeternam terminationis actionis notionalis intellectus et voluntatis Dei; b) transeunt ad esse reale in se per temporalem terminationem productionis realis, eo ipso modo et ordine, quo ab aeterno Dei decreto fuerunt ordinatae.*⁶²

b) Es una dependencia *necesaria*. Esto quiere decir que la relación entre los dos extremos no sólo no puede dejar de darse, sino que excluye, al mismo tiempo, cualquier otra relación entre la criatura como tal y otro ser hipotético que no fuera Dios.

El ser creado, como ser, es finito y contingente y las relaciones entre los seres son también contingentes. Pero, como criatura, la contingencia implica una exigencia necesaria de un ser superior que responda de ella y de su ser. En efecto, no existe criatura alguna que no sea contingente y dependiente, no sólo "efective", sino también, dicen los Iulistas, "formaliter". La última expresión nos obliga a afirmar que la dependencia,

c) es una dependencia *esencial*. Expresa la relación existente entre el ser de la criatura como efecto y el ser de Dios como causa ejemplar. Como la criatura, afirma el P. Pascual, tenga ser en cuanto imita, y se asemeja a Dios, de todas las perfecciones que hay en el ser divino, ha de haber imitaciones y semejanzas en la criatura, que se incluyan en su ser; y por consecuencia el ser o ente real en común, comprende en sí las perfecciones comunes a Dios, y a la criatura.⁶³ Todo el ejemplarismo tiene aquí cabida, conforme ya tratamos antes. La criatura *depende* esencialmente del Creador porque es lo que es, en tanto participa de las perfecciones divinas. Como ser partícipe es distinto e inferior al ser de Dios, sin embargo a causa de la participación, el mismo ser de la criatura permanece ligado al ser participador. El abismo queda salvado sin comprometer la distinción real entre ambos seres.

62. P. MARZAL, *loc. cit.*

63. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. V.

II. PROCESO DISCURSIVO

Puestas las bases anteriores, el proceso metodológico no es sino la comprobación racional de la relación de dependencia. Para ello es preciso poner en marcha un razonamiento inductivo-deductivo, una conjunción de observaciones de experiencia y de principios metafísicos. Consiste en formular un silogismo cuya premisa mayor sea un principio metafísico y la premisa menor incluya una observación de experiencia. En este sentido afirma el P. Pascual que el entendimiento forma razones fundadas en las cosas naturales, no porque lo sobrenatural diga conexión con lo natural, sino porque se fundan en máximas superiores.⁶⁴

El proceso lulista de ascenso es una demostración "Quia". De la comprobación y observación de experiencia, del "mundus" como ente creado, y avanzando por grados, se llega al "ens creatrix". De la perfección comprobada en la criatura, se deduce la atribución de la perfección absoluta e infinita a Dios.⁶⁵ Así como de los accidentes perfectamente conocidos ascendemos al conocimiento de la sustancia de la que *dependen* tales accidentes, así también de las criaturas visibles, llegamos al creador.⁶⁶ Estas fórmulas, con diferente redacción, las repiten, insistentemente, todos los lulistas de la época. Es necesaria la comprobación empírica porque en el orden del conocer se empieza de lo ónticamente después para llegar a lo ónticamente primero.

El proceso ascendente se realiza en cinco fases sucesivas. Los lulistas se limitan ahora a repetir los cinco grados de perfección enunciados por Ramón Llull. Del ser elementativo al vegetativo, al sensitivo, al imaginativo hasta el hombre y del hombre hasta Dios.⁶⁷

Por supuesto, quiero hacer hincapié en que, para los lulistas, el proceso inductivo no tiene más valor que el de una observación gradual, los sentidos son sólo testigos, afirma el P. Pascual, que debe contrastarse con los principios metafísicos puestos como base. De ninguna manera, al hablar aquí de inducción, aunque nombren a Descartes y a Bacon, se refieren nuestros lulistas a la inducción científica, pues no llegaron a captar, en su época, ni el valor científico de la

64. P. PASCUAL, E. C. F., t. II.

65. P. PASCUAL, *Vindiciae Lullianae*, t. I, Dist. III, cap. III.

66. P. MARZAL, *loc. cit.*

67. P. PASCUAL, *Vindiciae Lullianae*, *loc. cit.*

“hipótesis”, formulado por Descartes,⁶⁸ ni la comprensión del fundamento mismo de la inducción baconiana.⁶⁹ Ello no implica despreciar absolutamente a los sentidos en cuyo error cayó Malebranche.⁷⁰

El verdadero problema del proceso cognoscitivo ascendente está en el punto de dejar lo sensible para saltar a lo puramente inteligible, mediante los puntos trascendentes. Ello nos lleva a descubrir el carácter deductivo de tal proceso.

Hemos hablado antes de puntos trascendentes y de principios. Debemos ahora añadir que éstos son precisos para completar el proceso cognoscitivo de Dios. La razón de la síntesis inductivo-deductiva hay que buscarla en la coincidencia de los principios del “Ars” en Dios y las criaturas, coincidencia de participación, según ya hemos mencionado, dado que tales principios se unen con unidad de naturaleza en cada una de las entidades creadas. Cada ser creado, afirma Marzal, se constituye en sí mismo con tres correlativos (tivum, bile, are) a semejanza de la Trinidad indivisa.⁷¹

Sobre el concepto de “dependencia”, relación fundamental y constitutiva de la existencia de la criatura tenemos una primera aproximación de Dios en el mundo, como fundamento del mismo. Sobre este análisis inmediato se estructura la propia demostración deductiva, basada en la relación metafísico-causal, implícita en cierta manera en aquella primera aproximación. “Naturaliter cognoscimus, insisten los lulistas, dependentiam creaturarum a Deo agente”.⁷² En consecuencia la comprobación última de la relación dependencial se estructura sobre el principio de causalidad que garantiza la exigencia de la causa ante la existencia de un efecto y conocido como tal. Aplicando luego la “regla de la mayoría y minoridad” queda cerrada la demostración metafísica.

Una demostración de este tipo es netamente filosófica. Aparta, por un lado todo dogmatismo teológico. No es lo mismo, indica Marzal, la proposición “Deus est homo” que la conclusión “Deus est creator”.⁷³

68. S. TRÍAS, *Llull en su época y en la Edad moderna: La síntesis del P. Marzal*, Espiritu, 54, 1966.

69. S. TRÍAS, *El pensamiento cosmológico del lulista P. A. R. Pascual*. Est. Lulianos, V, 3, 1961.

70. P. PASCUAL, E. C. F., *loc. cit.*

71. P. MARZAL, *loc. cit.*

72. P. MARZAL, *loc. cit.*

73. P. MARZAL, *loc. cit.*

La primera no es cognoscible "naturaliter", sino "credita" o "ex credito nota". La segunda, al contrario, es eminentemente demostrativa porque "naturaliter cognoscimus creaturas". Por otro lado, excluye también la demostración lulista tanto el racionalismo exagerado, al establecer un punto de apoyo en la criatura, como el empirismo, al poner en juego la trascendencia.

IV. CONCLUSIÓN

Nos toca ahora sacar algunas conclusiones para descubrir, resumidamente, cuál es la visión lulista de Dios.

III. TÉRMINO DE LLEGADA

Coordinando temas tratados repasemos las conclusiones de los métodos puramente racionalistas o exclusivamente empiristas.

El método racionalista nos conduce a un Dios-Causa, ley suprema del universo. Es la Razón, en mayúscula, la divinidad que explica el cosmos desde arriba hasta llegar, como en Spinoza, a identificarse con la Naturaleza misma. En cierto sentido, afirma Sciacca, esta conclusión es la venganza de Aristóteles y del aristotelismo: un Dios-Causa del universo, un Dios puramente cosmológico, no puede ser el Dios-Persona del cristianismo, y está siempre a punto, como pura causa de la Naturaleza y de su orden, de identificarse con ésta.⁷⁴

Si centramos la atención en los resultados del método empirista, la visión de Dios se diluye en la sombra más espesa hasta ser completamente nula. Al reducir las fuentes del conocimiento a los sentidos, se declara la imposibilidad de una trascendencia más allá de ellos y la determinación noética de un ser por encima de los fenómenos. Sus principios no son principios ónticos, sino sólo leyes de sucesión meramente fenoménica. En una filosofía de este tipo, Dios no tiene cabida.

Los lulistas han establecido una filosofía de la trascendencia y de la realidad, conjugando los conceptos de dependencia, suposición, puntos trascendentes, ascenso y descenso, fe y razón, sentidos y entendimiento, en torno a un ejemplarismo metafísico. El resultado ha sido llegar a un Dios-Hacedor, siempre en íntima relación con la criatura.

74. M. F. SCIACCA, *Dios en la filosofía actual, o la autodisolución del pensamiento moderno*. Rev. de Filosofía, 38, 1951.

El carácter de Hacedor es lo que le libera de convertirlo en una fría Causa y le confiere la sustantividad de Dios-Persona.

El Dios lulista no se nos presenta totalmente ajeno a la criatura, sino que la acompaña y se hace también Actor. Ello no implica una confusión de Dios con la criatura. Anteriormente ya hemos aclarado el particular. Los lulistas son tajantes. Cuando Caramuel, con ciertos dejos spinozianos, habla de un Dios "natura naturans", el propio Marzal se apresura a aclarar que para la filosofía luliana sólo es posible la fórmula si se transforma en esta otra: "natura naturans naturam", entendiendo por "natura" el ser y la operación del individuo a que hacemos referencia. En este orden de ideas, sigue comentando el lulista mallorquín, Dios tiene naturaleza propia, consistente en ser "creatrix".⁷⁵

En tercer lugar la visión lulista nos muestra un Dios activo, haciendo hincapié en la operación divina. Afirman los lulistas que en Dios es defectuosa la ociosidad o falta de operación y que no se puede pensar cosa mejor que Dios pueda ser al faltarle la operación. En consecuencia lo que realmente conocemos de Dios filosóficamente, no es tanto el ser mismo de la divinidad, sino la acción de Dios tanto intrínseca como extrínseca.⁷⁶

Las tres notas precedentes eliminan todo de panteísmo y toda posibilidad de convertir a Dios en un esclavo de la criatura. El Dios lulista, podemos añadir, siendo personal está "fuera" de la historia del universo y es trascendente a él. El P. Pascual critica a Aristóteles la poca trascendencia de su conocimiento teológico y su pobreza en presentarnos al ser superior, exclusivamente, como primer motor. Dios es el Creador y, como tal, superior a todas las criaturas, no sólo primero.⁷⁷ Más cercanos de Platón y de Descartes, no se conforman, sin embargo, con ellos los lulistas mallorquines. Critican, al primero, el admitir en el Sumo Bien perfecciones desiguales y dependientes entre sí, y, al segundo, el no total despojarse de las ideas sensuales en su metafísica de Dios. El "ens summe perfectum" de la filosofía plató-

75. P. MARZAL, *loc. cit.*

76. Afirma el P. Pascual: "ex creatis perfectionibus ductus B. Lullus considerat Deum, nedùm quoad suum esse, sed etiam quoad suam operationem tam intrinsecam, quàm extrinsecam, attribuendo scilicet Deo perfectiones, quas invenit in gradibus creaturarum, et earum defectus eidem denegando" (*Vindiciae Lullianae*, t. I, Dist. III).

77. P. PASCUAL, E. C. F.

nico-cartesiana es para los lulistas el "ens entium" del que dependen todos los seres y El es independiente de todos ellos. Por tal razón es también el ser absolutamente perfecto.

En la conjunción de Creador y Suma perfección, producir la criatura y atraerla a sí, es en donde se nos hace más fuerte el consorcio y, a la vez, más clara la delimitación entre el conocimiento filosófico y teológico de Dios, ambos necesarios y precisos.

La doctrina filosófica de Dios y de la criatura demuestra la gran síntesis lulista, capaz de armonizar la pluralidad creatural con la unidad del creador, capaz de hermanar la fe y la razón. La síntesis lulista está segura de valorar y justipreciar la experiencia y la razón en la teología natural, ofreciendo contra el empirismo y el racionalismo, una visión optimista del universo. No cae en extremismos erróneos; al contrario, respeta el ser propio de la criatura y de Dios y explica la unidad de ambos partiendo de la naturaleza de la criatura y de su absoluta relación dependencial del Creador, respetando plenamente la independencia divina.

S. TRÍAS MERCANT
Ldo. en Filosofía

LA ESPERANZA, EN EL BTO. RAMÓN LLULL (*)

C) LA ESPERANZA Y LAS OTRAS VIRTUDES

1.º *Sus relaciones con la Fe*: He tomado como punto de partida de la ética luliana su “Arte general y última”, pero debo hacer referencia también a su “Arbre de Ciència”, pues es la divulgación del Arte; Llull quiere demostrar en este libro que su obra predilecta es asequible a todos y que es un sistema organizado de todos los conocimientos humanos. Simplifica ahora todo el simbolismo del Arte y las figuras del alfabeto se transforman en la metáfora del árbol y sus siete partes, pero la doctrina permanece la misma. Los árboles son dieciséis, de los cuales a nosotros sólo nos interesa el sexto: “Arbre moral que descriu les virtuts i els visis”, y el 15, “Arbre exemplifical”, en el que ilustra con ejemplos las teorías de los árboles anteriores. En ellos, Ramón Llull expone su doctrina sobre las virtudes y sus mutuas relaciones.

Veamos qué dice de la esperanza y su necesaria relación con la fe y la caridad. *La esperanza tiene su fundamento y raíz en la fe*, que da el conocimiento de los bienes sobrenaturales y mueve a la espera de los mismos.

“Fe es lum e testimoni del gran poder e de la gran humilitat e misericórdia de Déu... e per açó fe causa gran esperança.”⁴⁶

La fe es el principio de la vida sobrenatural: revela el poder y la bondad de Dios; la fe es la adhesión del hombre a su Palabra; la esperanza es la espera de los bienes que esta Palabra promete. “Para volverse hacia las realidades venideras hace falta conocer antes la palabra de Dios y creer en ella.”⁴⁷

Sin la fe no existe la esperanza; ella le da su *objeto*:

(*) *Estudios Lulianos*, X, 141 ss.

46. *Arbre de Ciència*, pág. 644.

47. *Esperanza y desesperación*, pág. 9.

“La qual gran esperança causada no sería si hom no creía en la incarnació de Déu”.⁴⁸

El creer que Dios se encarnó por amor del hombre y que por salvarle murió, produce una tan larga esperanza que ninguna otra religión tiene ni puede tener”.⁴⁹

La fe asegura la esperanza, le da la “certidumbre” práctica de la asistencia providencial de Dios... i Llull no quiere para sí ni para los que ama otra “seguridad”; le parece tentación, si busca otras certezas fuera de Dios:

“No quieras, hijo, certezas, sino apóyate en la fe... si vols esser certificat de aquelles coses que tems per ço que no hages malanansa, adonchs ets, fill temptat contre la intenció per que esperança es”.⁵⁰

Y explica la causa:

“Car ço per que esperança t es donada, es per ço que uses de ella, e que tu te confíns en la ajuda de Déu, e es te millor cosa estar ab temor e haver esperança que esser segur e esser sens esperança”.⁵¹

En el libro del “Gentil e los tres savis” encontramos varias comparaciones y paralelismos entre la fe y la esperanza:

“Per fe ha hom creença en Déu, e per esperança espera hom gràcia e benedicció de Déu”.⁵²

“Fe creu, e esperança espera la divinal sentència de Déu”.⁵³

“Quan hom creu que Déu eternalment e infinida ha en si mateix obra, d’aquella influència d’obra, tan gran e tan meravellosa, pot haver esperança hom que’l món dur eternalment sens fi”.⁵⁴

“Fe és vertut per la cual hom ha creença en Déu e en la glòria de paradís; e esperança és vertut per la qual hom se confia en la misericòrdia de Déu e en la sua justícia”.⁵⁵

Compara la fe y la esperanza a los ojos del alma, con los cuales el hombre “veu les obres de Déu esperitualmente”. Y cuanto más crecen estas virtudes, mejor ve el hombre las maravillas de Dios.

48. *Arbre de Ciència*, pág. 644.

49. *Félix de las maravillas*, pág. 808.

50. *Libre d’intenció*, pág. 17.

51. *Ibid.*, pág. 17.

52. *Libre del gentil e los tres savis*, pág. 1080.

53. *Ibid.*, pág. 1085.

54. *Ibid.*, pág. 1096.

55. *Ibid.*, pág. 1102.

SUS RELACIONES CON LA CARIDAD

De la caridad habla mucho Ramón Llull, pero yo sólo trataré de ella en sus relaciones con la esperanza.

Para el fervoroso misionero, la caridad es *requisito* indispensable para el acto de esperar:

“Sens caritat esperança no pots haver”.⁵⁶

Y no sólo condición de su existencia, sino también de su *acrecentamiento*, “porque cuanta mayor caridad tienen los hombres a Dios, a sí mismos y a su prójimo, mayor es su esperanza”, y esto sucede también a la inversa... a mayor esperanza, mayor caridad:

“E per qué caritat e esperança, segons que son grans, *causa* l'una a l'altra granea de bontat, duració, etc... e per açó poden los hòmens haver aitanta de caritat e d'esperança con ne volen haver”.⁵⁷

Da gusto verle coincidir con lo que dice Santo Tomás en la Suma II-II q. 17 a. 8 cuando se pregunta “si la caridad es anterior a la esperanza”, y responde que hay un doble orden:

a) “Por el orden de materia y generación la esperanza es anterior a la caridad.” La esperanza conduce a la caridad, pues el esperar ser premiado por Dios mueve a su amor y a guardar sus mandamientos.

b) “En el orden de la perfección, la caridad es anterior a la esperanza”; por eso, en viniendo la caridad, la esperanza se hace más perfecta, pues más esperamos de los amigos. Eso mismo hallamos en la doctrina luliana.

a) “Esperanza prepara a la voluntat *materia* com puig a ensús son amar e les altes amabilitats”.⁵⁸ En este sentido es anterior a la caridad, pues le prepara el objeto:

“Esperança ha natura e propietat que faça amar la cosa de qui hom espera haver les coses desitjades”.⁵⁹

“Si Jesucrist és en lo cel e tu has esperança en ell que t'ajut e que't perdó e qu't dé glória, més lo pots amar”.⁶⁰

b) Pero también sucede que a mayor amor corresponde mayor esperanza en Dios:

56. *Libre dels mil proverbis*, pág. 1257.

57. *Arbre de Ciència*, pág. 644.

58. *Ibid.*, pág. 640.

59. *Libre de Sancta Maria*, pág. 161.

60. *Libre del gentil e los tres savis*, pág. 1116.

“Si vols haver gran esperança hages gran amor”.⁶¹

“On major caritat hom pot haver e deu haver a Déu major esperança pot haver e deu haver en Déu”.⁶²

“En la granea de caritat és multiplicada granea d’esperança”.⁶³

A Llull se le presenta un doble problema: Dios es amor, pero ¿es o tiene esperanza? Y si no tiene esperanza, ¿cómo puede darla a los hombres? En el libro del “Gentil e los tres savis” demuestra que Dios no puede tener esperanza:

“Car tot ço qui és en Déu, és Déu; e car esperança participa ab fe, qui’s cové ab ignorància, per açó fe e esperança no s convenen a ésser divinal”.⁶⁴

Si en Dios no se da la esperanza, ¿cómo puede comunicarla a los hombres? Dios puede dar por manera de creación o de posesión. Llull despliega aquí todo su ingenio. Dios no es lo que da, pero tiene en sí de manera distinta y eminente cuanto da:

“Déus és excelent sobre natura, no pot donar çó que no ha” Aunque “Déus no sia çó que dóna”.⁶⁴

Y termina Llull aconsejándonos la unión de la caridad y de la esperanza para obtener de Dios cuanto le pidamos:

“Cuando la caridad y la esperanza se concuerdan y se ayudan entre sí en oponerse a la desesperación y al pecado, entonces obligan a Dios a que perdone, haciendo que el hombre le ame y confíe en El. Y, por consiguiente, quien en su recordar, entender y querer sabe con la *caridad* usar la *esperanza*, es muy fácil que a éste le sean perdonadas todas sus culpas”.⁶⁵

RELACIONES CON LAS VIRTUDES MORALES

La *justicia* prepara a “esperança los seus objects en quant és justa cosa”.⁶⁶

La relación entre ambas virtudes nos la presenta Llull en sus “Proverbis de la flor humanal espiritual” de una manera grata a la imaginación: “Vio el entendimiento que Dios tenía en una mano una

61. *Libre dels mil proverbis*, pág. 1257.

62. *Libre del gentil e los tres savis*, pág. 1077.

63. *Arbre de Ciència*, pág. 644.

64. *Libre del gentil e los tres savis*, pág. 1068.

65. *Blanquerna*, pág. 238.

66. *Arbre de Ciència*, pág. 641.

espada y en la otra una flor, y por eso dijo a la voluntad que *temiera* a la *justicia* y *esperara* en la *misericordia*".⁶⁷

La *prudencia* es causa de la esperanza; cuando considera lo vano que es confiar en el dinero y amistad de las criaturas y cuán razonable es fiarse de Dios por su gran bondad, misericordia y poder:

"Aquesta saviesa (haver esperança en Déu) e follia (confiar en ses diners e amics) consira prudència, e per açò causa esperança, e la esperança és matèria e subject a prudencia com alega l'hàbit de saviea, de bontat, de granea, poder e voluntat".⁶⁸

La *esperanza* aumenta la *fortaleza* del alma y ésta *fortifica* la esperanza. Ambas están tan unidas que, según Llull:

"Son los peus ab los quals van los pobres querre almoina als hòmens rics, els hòmens pecadors van a la misericòrdia de Déu".⁶⁹

El hombre que tiene esperanza, al ser tentado de desesperación se siente fuerte:

"Pus forts és contra aquell pecat que l'hòme qui no ha esperança en la celestial glòria".⁷⁰

"Qui ha poder d'esperança no és vençut".⁷¹

Llull necesita grande fortaleza, ya que el objeto de su esperanza no puede ser alcanzado en este mundo sufre, se atormenta por su encendido amor:

"Aquello por lo que mi animosidad y mi fervor más me atormentan y me destrozan es porque mi alma quiere, en este mundo, contemplar en Vos tan fervientemente como hacen las almas en la otra vida en presencia de vuestra gloriosa esencia. Y siendo cosa imposible que en este mundo el alma pueda tener tan ferviente recuerdo, ni tan entendido entendimiento, ni tan ardiente querer como en el otro, entonces, Señor, ¿por qué mi alma se atormenta por aquello que yo no puedo poseer ni ella comprender en este mundo?"⁷²

La esperanza y la templanza se influyen mutuamente:

"Temprança aporta mérit, lo qual mérit dispon l'hàbit d'esperança qui espera guardó. E com los hòmens han pecat contra temprança,

67. *Ibid.*, pág. 833.

68. *Ibid.*, pág. 642.

69. *Ibid.*, pág. 643.

70. *Libre del gentil e los tres savis*, pág. 1104.

71. *Libre dels mil proverbis*, pág. 1257.

72. *Libre de Contemplació en Déu*, pág. 576 (citado por J. AMER en la revista *Manresa*, diciembre 1944, pág. 316).

com se peniden e amen temprança, la temprança dispon l'hàbit d'esperança per lo qual hagen confiança los hòmens pecadors en la misericòrdia de Déu que perdó los falliments que han fets contra temprança...".⁷³

Y como resumen de esta breve exposición oigamos a Ramón decir:

"Conserva esperança ab justicia e fortitudo e prudència e tempranza".⁷⁴

"Car ab *fortitudo* deus ésser fort en ton coratge tant temps tro que *caritat* te faça amar la misericòrdia de Déu e tembre la justícia, per çó que justícia te faça confessar ton pecat, e *prudència* membre la gran misericordia de Déu".⁷⁵

D) PECADOS OPUESTOS A LA ESPERANZA

Sólo dos pecados atacan directamente la esperanza teologal y pueden incluso desarraigarla del alma: la desesperación y la presunción. Santo Tomás no excluye de su influencia más que a los bienaventurados que ya poseen la gloria.

La fe dice a la esperanza que el hombre es libre, y esta libertad introduce en la vida humana una incógnita inquietante; el cristiano puede hacer mal uso de esta prerrogativa que Dios le dio y por ahí puede insinuarse la tentación de la desesperación.

Dejando aparte la *desesperación humana*, que no ataca a la virtud de la esperanza, sino que va contra las esperanzas humanas, y de la que no he hallado nada en los escritos de Llull —aunque sí en su vida—, veamos qué nos dice de la *desesperación teologal*: "Veneno de acción lenta" y "pecado mortal", según el Doctor Angélico (St. Th. II-II q. 20 a. 1), porque duda de la misericordia divina y falsea el concepto que el hombre tiene de Dios, haciéndole con ello grande injuria:

"Gran injuria harías, hijo, a la justicia de Dios si haciendo buenas obras desesperases de Dios, y gran injuria haces a su misericordia si por cualquiera pecado que hagas te desesperas de la misericordia de Dios".⁷⁶

73. *Arbre de Ciència*, pág. 643.

74. *Libre dels mil proverbis*, pág. 1257.

75. *Libre d'intenció*, pág. 17.

76. *Doctrina pueril*, pág. 91.

“Pus que Déus pot perdonar inconvenient cosa és desesperar”.⁷⁷

Sabe Ramón que la desesperación es una tentación con la que hay que luchar para no ser vencido: “Si tú, fill, ets pecador e desesperes per çó com has fets molts peccats adonchs est tentat e vengut”.⁷⁸

Pero ¿qué es la desesperación? Félix —que no es otro que Ramón— pregunta al ermitaño qué diferencia hay entre esperanza y desesperación; la respuesta es clara:

“Esperanza es virtud que Dios ha creado para que el hombre espere en su grandeza, bondad, poder, justicia, misericordia y en todas sus dignidades, y desesperación es todo lo contrario”.⁷⁹

Como remedio sólo ve el Beato mallorquín la *fe* viva, raíz de toda la vida espiritual, que propone los grandes motivos de la misericordia y bondad divinas y la *esperanza*, cuya falta dispone a la desesperación:

“Car aitant com Déus fa més per home, d’aitant en home pot haver major *fe* e major *esperança* contra descreença e desesperança, qui son vicis e colpes e peccats”.⁸⁰

La *causa* de este pecado la conoce muy bien el Doctor Iluminado, pues muchas veces ha sentido la tristeza —la acedia— atormentarle el ánimo al recuerdo de sus muchos pecados:

“Quant son en tristicia en sospirar e plor consirant mes peccats, qui son molts e greus, per les quals lo dimoni me tempta que aja desesperança”, pone en el Señor, piadoso y rico en misericordias, una gran esperanza: “Tan gran, que de vostra bontat, larguesa, dó e perdó m’enamora”,⁸¹ y queda consolado, robustecido y ardiendo en un mayor amor; entonces aconseja a su hijo que nunca dude de la misericordia de Dios.

La acedia va contra la esperanza porque elimina del bien divino la condición de “posible” que funda esta virtud. Acedia es “tedio” espiritual, “tristeza que abate el ánimo, engendrando desesperación” (S. Th. II-II q. 20 a. 4). Provoca una depresión psíquica, ante la cual todas las empresas difíciles aparecen como imposibles; por eso manda Llull que se aumente la esperanza, porque:

“On l’esperança pot ésser major en hom, major contrarietat pot haver contra accidia”.⁸²

77. *Libre dels mil proverbis*, pág. 1257.

78. *Libre d’intenció*, pág. 17.

79. *Félix de las maravillas*, pág. 805.

80. *Libre del gentil e los tres savis*, pág. 1103.

81. *Oracions de Ramón*, pág. 362.

82. *Libre del gentil e los tres savis*, pág. 1098.

Él mismo ha hecho la experiencia saludable; las tribulaciones y tentaciones de desesperación, que ha encontrado en la vida, le han hecho ver que la esperanza es tan necesaria al alma como el alimento al cuerpo:

“Dios ha ordenado que para sostener el cuerpo, el hombre coma y beba, y ha dado la esperanza, con la cual el hombre reconozca a Dios y confíe más en El que en sí mismo o en otra cosa cualquiera, pues así como los alimentos sostienen el cuerpo, así la esperanza, que confía en el poder de Dios, es razón para que Dios ayude al hombre en sus cuitas y necesidades y en todas las otras cosas en las que nadie nos puede ayudar más que Dios”.⁸³

Y por grandes que sean los temores que acechen al alma, Llull cree que “Major pot ésser esperança per amor que desesperança per temor”.⁸⁴

La *presunción* es el otro pecado contrario a la esperanza, contrapuesto a ella por exceso, por excesiva inmoderación en el esperar. Pero ¿es que cabe “exceso” en la confianza que ponemos en Dios? En ninguna virtud teologal cabe exceso en su intensidad, pero sí “desorden” en el acto de esperar; en este caso podemos decir que la presunción desnaturaliza la verdadera virtud por tener en su raíz una idea equivocada del hombre y sus posibilidades, o de Dios y su providencia.

La verdadera esperanza se apoya en el auxilio de la potencia divina, que es siempre ordenada y regulada por su justicia y misericordia. La presunción introduce “el desorden” en el modo y los medios de esperar: espera contra la justicia y degrada la misericordia hasta el nivel de una indulgencia cómplice.

No encontramos en los escritos de Ramón Llull alusiones a este pecado... El presuntuoso desprecia la divina justicia, le falta la humildad, que hace al hombre considerarse indigno de los beneficios de Dios, y esto era lo más opuesto al carácter del apasionado mallorquín: él había pecado mucho en su juventud, lo vemos por sus muchas citas autobiográficas, y se consideraba pequeño ante Dios y a sus propios ojos:

“Cuando fui de edad crecida sentí la vanidad del mundo y empecé

83. *Doctrina pueril*, pág. 92.

84. *Libre dels mil proverbis*, pág. 1257.

a hacer mal y entrar en pecado, y olvidado del Dios verdadero, sigui los carnales apetitos".⁸⁵

Reconoce las grandes misericordias y los innumerables favores que debe al cielo; no puede, pues, concebir que no "se tema a la justicia y se confíe en la misericordia de Dios". Reconoce, sí, que existe una vana y loca esperanza que hace al hombre confiar en sus propias fuerzas, con olvido de los auxilios divinos. Entonces, creyéndose seguro en este estado, el hombre menosprecia la esperanza teologal, que se queja y amenaza con irse del alma:

"Ella (l'esperança) li deya que pus que d'ell (le rey) se fos partida ja no tornaría, ans romandría ab lo rey una *folla e falsa esperança* ab la qual ella no porría romanir ni estar".⁸⁶

La desesperación va contra la misericordia de Dios; la presunción contra su justicia, y como "es más propio de Dios perdonar que castigar" (S. Th. II-II q. 21 a. 3), el primer pecado es más grave que el segundo.

La antítesis de la misericordia y la justicia divinas queda sólo superada por la *esperanza teologal*, y por eso dice Ramón Llull:

"En la esperanza está nuestra salvación; Dios la ha dado al hombre para que, haciendo buenas obras, tenga *esperanza en su justicia*, y, si comete pecados o faltas, teniendo contrición, tenga *esperanza en su misericordia*".⁸⁷

E) CARACTERISTICA PECULIAR DE LA ESPERANZA LULIANA: *Esperanza en Nuestra Señora*.

A Llull se le llama "el juglar de Santa María"; la Señora ocupa un lugar predilecto en su corazón, a Ella consagró toda la ternura de su alma amorosa, todo su espíritu caballeresco; algunos de sus libros o parte de ellos están dedicados a Nuestra Señora, pero el que resume poética y científicamente la doctrina mariológica luliana es el "Libre de Sancta María". A éste me referiré muy a menudo.

En esta obra se encuentran algunos de los actuales problemas marianos, como son la corredención, la mediación universal, la realeza de María y, como fundamento de todas estas prerrogativas, la divina maternidad.

85. *Desconhort*, pág. 1097.

86. *Libre de Sancta María*, pág. 162.

87. *Doctrina pueril*, pág. 91.

¿Por qué alaba y ensalza tanto Llull a Nuestra Señora? Si se lo preguntamos a él, nos dirá:

“Perqué es Mare de Déu, després perquè es Mare d’hom e de Déu, llavors perquè era tan bona e digna d’èsser loada”.⁸⁸

Es peculiar de su alma apasionada y tierna la esperanza filial y segura que pone en la Santísima Virgen, a la que llama:

“Flum e font d’esperança.”

“Dona e mare d’esperança de tots les pecadors.”

“Qui en Tú, Senyora bella, ha bella esperança, ha bella devoció, et fa bella oració”.⁸⁹

No se cansa de enumerar y ensalzar los *beneficios* que trae consigo el amor y el recurso confiado a la Señora de la Esperanza:

“Qui per tú, Senyora, té esperança, no haja temer que muyra en peccat mortal.”

“Lo peccador qui de la sua memoria fa cambra a recordar nostra Dona, veurá en paradís la Deytat.”

“Qui en Nostra Dona ha esperança, flors d’amors cull.”

“Qui en la mort ha esperança en Nostra Dona no haja paor dels demonis.”

“Qui ha temor per les seus grans peccats, ha corona d’esperança, remembrant, entenen e amant la Dona d’esperança”.⁹⁰

Al oír al Beato mallorquín ensalzar a Nuestra Señora sobre todas las criaturas y poner en Ella una cierta e incommovible esperanza, me ha venido a la memoria una de las proposiciones con que Eymerich condenaba la doctrina de Llull: “sus demasiadas alabanzas a Nuestra Señora”; ¿no será lícito esperar en la Bienaventurada Virgen María? Todos los santos, y de una manera especial la Santísima Virgen, son causas mediadoras y secundarias de nuestra salvación. Esperamos de ellos, y sobre todo de la Madre del Redentor, gracias y medios para conseguir la vida eterna.

La Santísima Virgen siempre ha sido invocada como “Esperanza nuestra” por la virtud casi omnipotente que está en sus manos para concedernos las gracias divinas. Pero hemos de saber que si Llull espera en Ella, no es como en motivo primario y causa principal de

88. Introducción al *Libre de Sancta María*, pág. 1149.

89. *Hores de Sancta María*, pág. 263.

90. *Ibid.*, pág. 263.

nuestra bienaventuranza, sino como agente secundario e instrumental. Él, la ve como refugio y madre de pecadores:

“Regina! Los peccadors vos demanen per mi que’ls perdoneu e que’ls donets grans dons e de gran utilitat e profit, e perdó vos demanen *ab esperança* e dons vos demanen *ab esperança* e Vos *sots lur esperança*”.⁹¹

Para probar que Nuestra Señora no puede negar nada de cuanto se le pide usa una bella comparación:

“E com, Regina! E les blats quant han secada ja requer natura que desigen la pluja qui está en les núus, e la pluja ja requer per natura que venga en los blats qui la han mester, e car le un requer l’altre, cové que natura faça ésser la obra de cascú; perquè par, Reyna, que Vos dejats donar có que havets pus que u podets donar e pus que a Vos n’és feta demanda, e d’açó ni dret ni raó no us pot escusar”.⁹²

¡Qué bello razonamiento!: eres poderosa, te lo piden y no puedes dejar de dar. ¡Tanta y tan grande es mi seguridad en Ti!

Y recurre a Ella para todo. Como ya está seguro del perdón de los pecadores “que bé us avendrets ab ells: a la fi tot quant ells vos demanen haurets a fer pus que en Vos n’han *esperança*”. Él quiere pedirle un gran don:

“Aquests dó és vos trametats en lo món hòmens de gran santetat, virtut, bontat, saviesa e amor, qui de la honor de Vos e de Vostre Fill hagen de tot en tot cura e memبرانça.”

Y en las ansias y motivos que expone para alcanzar esta gracia sentimos bullir el alma ardiente y grande del apóstol:

“Los vos deman, car ja son necessaris al món qui’s pert, e gran temps ha que’l món los ha menester; e molts hòmens son aquests que jo us demán car le món és gran e és mester que sien tants, que per tot lo món sien d’aytals hòmens. “La única razón es la gran confianza que pone en Ella y la honra de su Hijo:

“Reyna! Donats me aquests hòmens pus que’ls vos demán *ab esperança* e pus que a honor e honramena de Vos e de Vostre Fill los vos demán”.⁹²

91. *Libre de Sancta María*, pág. 161.

92. *Ibid.*, pág. 161.

Y termina con un desafío caballeresco y amoroso a la Señora:

“Ara parrà, Reyna, qui usará mills de esperança, e Vos que’ls hòmens que us demàn me donets e jo qui tots temps de ma vida n’hauré en Vos esperança e per entenció de Vostra honrança.”

M.^a ASUNCIÓN SEGUÍ SERVOLS, R.S.C.J.

(Continuará)

EL CAS DEL P. JOAN DE RIBAS DINTRE DE LA BIBLIOGRAFIA LUL·LIANA

QUÍ ERA EL P. JOAN DE RIBAS

El P. Joan de Ribas era un frare de l'Ordre de Sant Domènec; no de Mallorca, però, com alguns s'han cregut. En Joaquim M.^a de Bover en el seu Diccionari dels escriptors balears ho desmenteix a totes passades: "Nosotros —diu— tenemos por seguro que no fue natural de esta isla, y si le incluimos en nuestra Biblioteca es porque consta que vivió muchos años en Palma, y porque algunos de sus escritos tienen relación con nuestro ilustre paisano Ramón Llull".¹

Es deia, de segon llinatge, Carrasquilla, segons escriu Nicolás Antonio en la seva *Bibliotheca Hispano-Nova*: "Fr. Juan de Ribas Carrasquilla, dominico del convento de Córdoba".²

Sembla, puix que ho diu en una de les seves obres, que estigué una temporada —quí sap si de missioner— al nord de l'Àfrica.³

L'any 1665 es trobava de família en el convent de Predicadors de Granada, i dia 4 de novembre de 1687 moria en el seu convent de la ciutat de Còrdova. Així ens ho refereix En Bover en les dades i referències pertanyents a l'esmentat religiós.

OBRES QUE VA ESCRIURE

La seva producció literària comença cronològicament, devers l'any 1654. D'abans no tenim notícia de cap imprès o manuscrit seu, com

1. *Biblioteca de Escritores Baleares* (Palma 1868, T. II, 251).

2. T. I, p. 767.

3. En el seu *Sermón de la Inmaculada Concepción* (Granada 1665) es llegeix: "Acuérdomede de un poco de tiempo que estuve en Orán, venían a hacer sus correías los moros, etc.", p. 9.

4. Llibre citat, p. 251. En Bover degué treure les dades i la llista dels escrits del P. Ribas d'alguna bibliografia d'escriptors dominicans, o de la biblioteca i de l'arxiu del convent de Sant Domènec de Palma de Mallorca.

no fos la disertació *Sobre el Alabado sea*, etc. (sens any), de la que ja es farà, tot seguit, deguda commemoració. No fóra estrany, però, que aquesta obra manuscrita que es trobava en la Biblioteca Episcopal de Barcelona en temps d'En Torres Amat, pogués portar la data de 1662 o 1663; a propòsit del Decret de Sa Magestat, per al seu confessor el Mestre Fr. Joan Martínez (Madrid, 20 d'abril de 1662), referent al començament dels sermons amb el *Sea Alabado el Santissimo Sacramento y la Virgen concebida sin pecado original en el primer instante de su ser*.

Sens propòsit de fer un catàleg complet de les obres del P. Joan de Ribas, de la mateixa manera que no ens havem proposat fer la seva biografia, tanmateix porem oferir als nostres lectors un recull bibliogràfic del que es troba escampat en diferents obres y monografies.

Primerament donarem com una llista general de la producció variada de l'autor; després, ens concretarem a la seva campanya en contra i a favor del Beat Ramon Llull.

El M. R. P. Mestre Fr. Pere de Porres, Secretari de la Província d'Andalusia, de l'Orde de Predicadors, en la *Aprobación* que féu al *Sermón de la Inmaculada Concepción* (Convento de Santa Cruz de Granada, 30 de enero de 1665), fa remarcar com l'autor "es tan conocido, y aplaudido", i continua: "y lo será por sus excelentes obras, hermosos lienzos, donde el delicado pincel de su gran talento tiene copiados eruditos, y agudos conceptos, con admiración de los que han sido dichosos de gozarlos".

No ens ha calgut una intensa investigació bibliogràfica, car pel que ens proposàvem, n'hi havia prou amb Nicolás Antonio i Joaquín M.^a de Bover, el quals, en el seu temps, pogueren conèixer, quasi bé tota la producció literària del P. Ribas, tret d'algun recó de disertacions i apuntacions manuscrites. Per altra part, el que ens convenia, ho teníem ben bé a la mà.

Una mostra de la producció literària del P. Joan de Ribas la podem veure a través dels següents registres:

1654: **TEATRO JESUÍTICO APOLOGÉTICO.** Coimbra. Guillermo Cendrat. En quart. Es troba registrada en *Bibliotheca Josephi Renati Imperiales... Catalogus* (Roma 1711, p. 420). Bover la cita amb aquest títol: *Teatro de los Jesuitas* (Coimbra, sense nom d'impremta, 1654, 4t, T. II, p. 251). L'autor no firma amb el seu nom, ans fa ús del pseudònim Francesc de la Pietat.

- 1662: SU ORO AL CÉSAR. Lloc i nom d'impressor apòcrifs. Bover no veié l'exemplar (T. II, p. 251). Citada per l'autor en su *Advertido entendimiento*, etc., i constava de 26 plects. També cita, l'autor, una segona edició fingida, de 8 plects, impressa a Perpinyà.
- 1663: DECLARACIÓN "INTER PRIVATAS PARIETES". Citada per l'autor en su *Advertido entendimiento*, etc.
- 1663: DEFENSA DE LA DOCTRINA DEL ANGELICO DOCTOR MEJOR EXECUTADA, etc. (*Bibliotheca Hispano-Nova*, T. I, p. 767.)
- 1664: ADVERTIDO ENTENDIMIENTO Y ÚLTIMA VOLUNTAD, SATISFACCIÓN QUE DA EL PRESENTADO FR. JUAN RIBAS, RELIGIOSO AUNQUE INDIGNO, DEL HABITO DEL GLORIOSO PATRIARCA SANTO DOMINGO DE GUZMAN. CON LICENCIA DE LOS SUPERIORES. Torí, Hereus de Joan Domenico Tarino. En foli. Bover la degué veure, puix que la descriu (T. II, p. 251). N'hi ha altra edició: RETRATO EN QUE SE RETRATA PRIMERA X SEGUNDA VEZ DE SUS FALTAS Y MUCHOS DESACIERTOS QUE HA HECHO Y DICHO SIN ATENCIÓN, CIENCIA, NI VERDAD, EL M. R. P. PRESENTADO FR. JUAN DE RIBAS, DEL ORDEN DEL ENCLITO PATRIARCA SANTO DOMINGO, etc. Impresa a Reggio, per la Viuda d'Ascando Matinengo. Ocupa les pp. 487-620, en quart, de la *Miscellània* "Contra Dominicanos".
- 1664 a 1665: CARTA DEL PRESENTADO FR. JUAN RIBAS DEL ORDEN DE SANTO DOMINGO, DA RAZÓN DE ALGUNOS PUNTOS PERTENECIENTES A EL ADVERTIDO ENTENDIMIENTO Y ÚLTIMA VOLUNTAD, CON QUE SATISFIZO A LOS QUE HABÍA INTENTADO OFENDER EN SU PAPEL NOMBRADO SU ORO A EL CÉSAR, A UN MAESTRO DE SU RELIGIÓN. Torí, Hereus de Joan Domenico Tarino. A diligència de Tolomeu Pimaco Barlemuri. En foli. Citada per Bover (T. II, p. 252).
- 1665: SERMÓN DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN DE LA VIRGEN MARÍA. Granada. Francesc Sánchez. En quart. Citada per Bover (T. II, p. 252). En tenim un exemplar en la nostra *Col·lecció de Llibres i Gravats Lulhians*. Va predicar aquest sermó dia 15 de desembre de 1664, últim dia de la Octava de la Immaculada. Ne ferem esment *in tempore oportuno*.

- 1687: VIDA Y MILAGROS DEL B. FRAY ALVARO DE CÓRDOBA, DEL ORDEN DE PREDICADORES. Córdoba. En foli, i amb un gravat. Ve citada en la *Biblioteca Hispánica*. Madrid 1916. Garcia Rico i C.^a, p. 918, núm. 18.691.
- 1662 (?) SOBRE EL ALABADO SEA, etc. Proposició del P. Evered, etc. Un tom en foli ms., que va veure Torres Amat a la Biblioteca Episcopal de Barcelona.⁵

Aquesta disertació, ben segur, deu respondre a un Reial Decret sobre la manera de començar els sermons amb la jaculatòria: "*Alabado sea el Santísimo Sacramento, y la Virgen concebida sin pecado original, en el primer instante de su ser*".

En aquell temps, encara no s'havia declarat Dogma de fe el Misteri de la Immaculada Concepció, i, per tant, no podia ésser acusat d'heretge qui no defensés aquesta opinió. A Castella, a Aragó, i per tot Espanya, però, quasi la majoria eren fervents defensors del misteri concepcionista; i, per això, es mirava de reüll tots els qui, així i tot no venir obligats a creure i defensar la tési, es mantenien passius o contraris. La Casa Reial d'Espanya promogué, amb entusiasme extraordinari, la proclamació dogmàtica de la Concepció Immaculada de Maria Verge, i per aquest motiu, i a propòsit del Breu d'Alexandre VII (8 desembre de 1661) a favor de la Puríssima Concepció, el rei don Felip IV va donar el següent *Decret*:

"*Decreto de Su Magestad para su Confessor el Maestro fr. Juan Martinez.*

"He entendido que el maestro Lezana, Provincial de la Orden de Santo Domingo, en la Corona de Aragón, ha prohibido a los Religiosos delos Conventos della, el decir al principio de los Sermones: *Alabado sea el Santísimo Sacramento y la Purissima Concepcion de nuestra Señora* etc. aunque han acostumbrado haserlo, por lo pasado, permitiendoselo solamente en los dias dela Concepción, y predicando fuera delos Conventos desu orden, añadiendo algunas razones, que todo podria ocasionar escandalo, si se llegasse a entender, y a reparar en el pueblo, como es tan verosimil, mayormente en ocasion de aver llegado el nuevo Breve de su Santidad, tan favorable sobre este misterio; y

5. *Memorias para ayudar a formar un Diccionario Crítico de los Escritores Catalanes* per l'Illustríssim Felix Torres Amat. Barcelona, 1836, p. 537.

para cuyo remedio he mandado se encargue a los Prelados y Superiores Ordenen a sus subditos, que en los Sermones usen antes de comenzarlos, lo que se ha hecho costumbre universal de desir que sea *Alabado el Santissimo Sacramento, y la Virgen concebida sin pecado original, en el primer instante de su ser*, previniendoles, que si lo dexaren de haser, se proceda contra ellos por los remedios proporcionados; y porque espero que por vuestra mano se facilitará mucho la execusion, os ordeno encargéis con aprieto al Provincial de Aragon, y tambien al de Castilla (que tengo noticia aver hecho la misma prohibicion a sus subditos, y aunque no la ayan hecho) agan que observe puntualmente por la parte que les toca; pues demas de que mesera mas grato, es tan conveniente para escusar los embarazos que resultaria delo contrario. Madrid y 10 de Abril de 1662.”

Si els Domínics —abans del Decret del rei Felip IV ho feien o ho deixaven de fer, no és del cas examinar-ho; allavors no hi havia, perquè els pogués obligar, cap disposició del Sant Pare, tota vegada que el Misteri no disfrutava, encara, de la tant desitjada proclamació canònica *ex-cathedra*. Es tractava, tan sols, d'una disposició reial i de conveniència; i era tradició general, en tot el regne, aquell costum.

Ens plau, però, donar la nota bibliogràfica del cèlebre sermó del P. Ribas, per fer referència cabdal al *sobre alabado sea*, etc.

Sermon / de la Inmaculada Concepción / de la Virgen Maria S. N. Concebida sin mancha / de pecado original en el primer instante de su Ser. / La Metafora, / Muerte, Entierro y Exequias del pecado original, y todos sus ruidos. / Predicóle, y dedícale el M. R. P. Presentado Fr. Juan de Ribas, del / Orden de Predicadores, / Al muy Ilustre Señor D. Antonio de Ayala y Vengança, Canonigo, y / Arcediano de la Santa Iglesia de Segovia, Inquisidor Apostolico, y mas / antiguo en el Tribunal del S. Oficio de la S. Inquisicion del / Reyno, y Partido de Granada. / (Escut de l'Ordre dels Predicadors) / Con licencia en Granada en la Imprenta Real de Francisco Sanchez / Año 1665.

En quart 6 + 20 folis. Aprovació del M. R. P. M. Fr. Pere de Pores, Secretari de la Província d'Andalusia, Ordre dels Predicadors (Granada, 30 gener de 1665) — Llicència de la Religió (Granada, 30 de gener de 1665) — Aprovació del M. R. P. M. Josep de Toledo, Lector (Granada, 19 gener de 1665) — Llicència de l'Ordinari (Granada, 31 gener de 1665) — Dedicatòria — Text del sermó, que comença amb lletra molt grossa: *BENDITO, Y ALABADO / SEA EL*

SANTISSIMO SACRAMENTO del ALTAR, y la INMACULADA CONCEPCION de la REYNA de los ANGELES MARIA SEÑORA NUESTRA (ara lletra petita) *concebida sin mancha de / pecado original en el / primer instante de / su ser.* En el foli 10 es llegeix: “Mandó Su Magestad, que en los Pulpitos antes de dar principio a los sermones, se dixessen estas palabras: *Bendito y alabado sea el Santissimo Sacramento del Altar, y la limpia, e inmaculada Concepción de la Reyna de los Angeles MARIA Señora nuestra, concebida sin mancha de pecado original en el primer instante de Su ser.* Y assi que el pecado original vido, que le entravan el Santissimo Sacramento por la puertas de la Concepción, se dio por perdido... y dixo: mi muerte sin duda es cierta, pues por las puertas de la Concepción me entran ya el Santissimo Sacramento. Unió nuestro gran Monarca los elogios del hijo de su Sacramento Augusto, y los de la Madre en el Misterio de Su Concepcion Siempre Pura.” I s’hi afegeixen aquestes paraules: “pues la alabanza del Santissimo Sacramento llega a tener su complemento devido quando juntamente se alaba la Concepción de Maria sin pecado”.

L'exemplar que recensionem es de la nostra *Colleció de Llibres i Gravats Lullians*. Ve inclòs en un tom de varis, a on s’hi troben, també, entre altres, aquestes dues curiositats bibliogràfiques: a) *Advertencias sobre el Privilegio que el Señor don Juan de Aragón el Primero dio, y mando promulgar en honra de la Inmaculada Concepción de la Virgen Maria Madre de Dios, Señora nuestra sin mancha de pecado original*, escrites pel P. Joan de Pineda, S. J. (Sevilla 1616); b) *Las Circunstancias que han concurrido en la consecución del nuevo Breve de Nuestro Muy Santo Padre Alejandro Septimo en favor de la Purissima Concepcion de Nuestra Señora con dos Sermones del Reverendo Padre Pedro Esquex de la Compañia de Jesús, Predicador de Su Magestad, que le explica. Lo qual ha recogido don José Sánchez Ricarte, Escribano de Mandamiento y Camara, y Receptor en el Real y Supremo Consejo de los Reynos de Aragón, para mayor gloria y exaltación de este Santo Misterio.* Con licencia. Madrid 1662.

Molt abans del Decret del rei Felip IV (de 1662) i per tant, del Breu d’Alexandre VII (de 1661), havia sortit al públic una interessant vindicació a favor dels Frares Predicadors.

Defensa Dominicana / Por la limpia / Concepción de Maria / sin pecado original / Compuesta por el Doctor Don / Marco

*Antonio Palau Dianiense, Panorde / Dean de la Santa Iglesia de Orihuela. / Dirigida al Ilustrissimo y Reve- / rendissimo Señor Don fray Antonio de Erejo Obispo / de la Sancta Iglesia de Cartagena / Grabado de la Inmaculada / Impresa, con licencia, en Orihuela, por Vicente Franco, 1628. / Y se vende en su casa, en la calle de la Feria.*⁶

ESCRIVÍ, CERTAMENT, CONTRA EL BEAT RAMON LLULL?

De la llista de llibres impresos i manuscrits del P. Joan de Ribas, n'hi ha alguns que fan referència al savi mallorquí. Una primera campanya, però, fou de caràcter agressiu; vingué, després, la retractació i la campanya apologetica.

La primera campanya va fer-la des del *Su. oro al César*. “Supónese —escriu En Bover— que este opúsculo se imprimió furtivamente en Mallorca y que para disimularlo se estampó en la portada un lugar de impresión y un nombre de impresor apócrifos. Es un libelo contra la virtud, fama y doctrina de Ramón Lull, que no hemos podido ver, a pesar de que circuló con profusión en 1662, año en que parece se dio a la estampa. En el de 1663 adoleció su autor de una enfermedad muy grave y, habiendo hecho voto de retractarse de las calumnias que había prodigado a nuestro ilustre paisano, consiguió restablecerse completamente, y no tardó en cumplir su ofrecimiento, dando a luz el discurso que sigue, habiendo quien le quiere impreso en esta ciudad, pero no es así, porque sus tipos no pertenecen a imprenta mallorquina.”

Nosaltres, tampoc, havíem vist el *Oro a el César*; però, sí, edicions del *Advertido Entendimiento* y *Ultima Voluntad*. Va tot seguit, la còpia de la portada i dels textos que ens interessa (de l'edició de Torí, fingida):

Advertido Entendimiento y Ultima Voluntad. Satisfacción qe. da el Presdo. F. Juan de Ribas, Religso. (haun qe. indigno) del Havito del Glorioso Patriarca Sto. Domo. de Guzman. Con licencia de los Superiores. Impreso en Torino, por los Herederos de Juan Dominico, Torino año 1664.

“Siendo Pontifice Supremo de la Iga. Catha. nro. Smo. Pe. Alexandro VII. Reydo. en las Españas Phelipo y Mariana año de Christo

6. De la nostra *Collecció* esmentada.

nro Redr. 1663. Por el mes de Agto. adolece; fue el gravamen del cuerpo, gusto del Alma ps. aviertos sus ojos agolpes a la Enferm. Consideré los Defectos y Excesos cometidos por mi en un escrito de 26 pliegos qe. pa. mor. notoriedad de mi delito se fingio estampado en Perpiñan 2.^a vez en 8 pliegos, contra algunos sugetos, siendo en esso Causa de disencion en la mas dichosa Ermandad. Pedi a Dios nro Sor. Salud, y prometí, consiguiendola, retratar mis sin razones y declarar las Verdades por Dizre. y en cumplimto. de mi promesa, omitidos aparatos de adorno, y parragrafos, satisfaciendo en comun, doi a la estampa este Particular”.

F. 4. Dice lo sigte.

“Gregorio XI embió sus letras al Arzobispo de Tarragona, y al Inqr. Eymerico contra Fr. Raydo. de Tarraga, antes Hebreo, desps. convertido, y fue de mi orn, y con estar reñido con el sagrado Estamo. de mi Religon. Freno contra Hereges, Can vuelto al bomito desenfrenado, escribió desps. de haver professado, en mi Sagrada Religon. Libros Hereticales, y uno de la Invocaon. de los Demonios; Mandoles quemar la Silla Apostólica, y Franco. de Penva (no sé si por esto no lo saqué al margen con otros) en la quest. 27 una mas alló de la qe. Yo cité en el comento al *Direc. Inquisit.* Señalando el quadernos del registro del Archivo Baticano, donde originalmente vió lo que trasladó, dijo: *littere Pape Gregorii ad Archiep. Tarrago. et Nicolaum Eymericum Inquisitorem in Regno Aragon., quibus precipitur cut inquirant, et procedant contra Raymundum de Tarraga Ords. Predicatorum* (donde está la Sotana de Tercero Franciscano?) *tenentem quosdam hereticales articulos*, etc. Y con poco temor de Dios mis Frais. Luzemburgo y Bzobio le Impusieron el Libro de la Invocaon. de los Demonios y los errores Ereticales al Pobre 3.^o Raydo-Lulio; siendo de un miembro podrido de mi Religon. (entre doce ubo un Judas) y rara Hermosura hay sin pecar. Irritado mi Izqor. Eymerico, divulgó letras Apostólicas dadas en 8 *Kalendas Febru.:* Contra las Obras de Raydo. Lulio (como si Lulio ubiese de pagar por Tarraga); acudiose a Roma, y presente mi Rmo. Eymerico Juridicamente (haunqe. mas clame Bzobio) se le provó, y convenció de Falsario en tales Letras el año 1395. Lo que se me ubiera olvidado busquenló en la Nitela Franciscana, mientras me acuerdo, qe. si Acheoló se finge Novillo por tener una voz de Bexerro, pa. Bramar y Herir con sus puntas ay Hercules qe. le desarme de puntas, a qe. llore el qe. bramava. Algo simil a este

paradero será el del Caso de Latou; mi Inqor. Eymerico abusó su Autoridad (era hombre) menos recto en su voluntad, qe. vivo en su entendimiento. Declaró de Hereges algunos Franciscanos. El Sumo Pontifice nombró Jueces, vióse la declaración. Mandose qe. no se Predicasen 3 proposiciones de las delatadas. Mas no hubo expresa Condenación de la Calidad de las 3 Propoes. vese Wadingo Tom. 4 Adan. 1371. Fol. 151. Fr. Juan Latou fué a Roma, defendiose de la Imposición de Eymerico, no ubo de ser justa pues vencio el Latou, salió victorioso de sus emulos. Y triunfante en su Erudición, el año de 1374. Entonces trajo la Causa del Pontifice pidiendo las obras de Carbonello. Agradosse tanto del dcho. Latou, que bolviendose a Roma despues de Manifestar su triunfo, con disgusto de Eymerico el año 1376. Le dió el Sumo Pontifice sus Letras recomendatorias, pa. qe. las llevase a Paris y le graduasen de Doctor, diesen Cathedra, etc. Estas Letras estan originales en el Archivo Vaticano en el registro de deho. Pontifice. Libro 2.º Fol. 3221, y su tenor es: *Litterarum Scientia etc. cum itaq. sicut accepimus, dilectus filius Joan. de Latoue de Gerunda Ordinis Fratrum Minor. proffesor* (no habla el Pontifice de Latou como de Tarraga) *In Sacra Theolog. Facultate in pluribus studiis juxta morem dicti Ordinis postquam de studio Parisiensi, in quo in facultate ipsa laudabiliter studerit et per plures annos utiliter legerit, et adeo Doctor, etc. Quod se dignum reddiderit ad obtinendum honorem Magisterii in eadem, etc. dat. ap. Villam novam Aviñon diooces. 8 Idus Julii anno 6.* Honrado correo: como el Pontifice no Juzga por las Caras, halló, a Fr. Juan Latou Doctor Laudable, Lector, util, digno, y graduando; Yo solo lo referi delatado, y no lo divulgú Cathedratico Triunfante. Sin duda pense que hera lo mismo saver fieltros, que desaser Diademas y me engañé como en el aplauso con que cité a Eymerico quando un Rey Dn. Juan de Aragón lo mandó prender (haviendose huido) por vívora venenosa, etc. tal fué Eymerico, que no hay voces mas significativas de su maldad que las que le dió el Rey Dn. Juan De Aragon nombrándole: *Hominem pestilentem Fratrem Nicolaum Eymericum nostrum, et nostrorum subditorum publicum inimicum, etc. nequam hominem Fratrem Nicolaum Eymericum de Ord. Pred. etc. Reanimis Infamiam Sugillatum etc. fidei orthodoxe suspectum, etc. Ipsum escandalosum, etc.* Al Rey le pueden notar, estas voces suyas son. Omito muy muchos mas titulos, y Cierto que lo haze mi amor apesar de mi Estudio, porque este Religioso quando un Pontifice lo ha castigado por falsario, y un Rey lo intentava prender por

lo referido, el se compara a Sn. Juan Evangelista en lo desterrado. O Cielos, quanto daña una pasion.”

Contents podrien quedar els lullistes amb la retractació del P. Joan de Ribas. No hi quedaren, però alguns del seu Orde de Frares Predicadors. D'aquí ve l'origen de la *Carta* de l'autor en la qual “*da razón de algunos puntos pertenecientes a el Advertido entendimiento y última voluntad... a un Maestro de su Religión*”. En Bover que tingué la satisfacció de llegir-la, no en dóna el más petit detall.

No deixa d'ésser un cas particularíssim el pas silenciós d'aquesta qüestió (del P. Ribas amb els defensor del Beat Ramon) dintre de la bibliografia lulliana. En Bover ja va fixar-se en aquest punt, i per això deia: “Es muy extraño que el erudito P. Custurer no hable una palabra de Ribas, ni de sus escritos, que le habian de ser conocidos”. La *Bibliografía de les Impressions Lullianas* tampoc en diu res, tret de l'*Apéndix* d'En Ramon d'Alos que registra les citacions de la *Biblioteca de Escritores Baleares*.

LA RETRACTACIÓ DEL P. JOAN DE RIBAS ES AUTENTICA?

La doble campanya agressiva i apologètica del P. Ribas, a l'entorn del Beat Ramon Lull, juntament amb altres temes, va fer-se a base de llibres clandestins, de circulació mig amagada, car no va comptar-se per a res amb les llicències oficials; i van consignarse llocs d'impressió i noms d'impressor fingits o apòcrifs.

Bona prova en dóna el mateix autor quan, al final del seu llibre, diu aquestes paraules: “Atiéndase, que como en Córdoba a Andrés Carrillo le costó su dinero, el aver impreso mi papel de *Su oro al César*, sin los requisitos necesarios, aunque le supliqué me imprimiese este, no quiso; con que me fué preciso valerme del doctor, y grave Fray Salvador Cadana, bien conocido por sus escritos en lengua italiana, muchos de ellos impresos, y parte se van imprimiendo en la misma Imprenta de Regio, donde se imprimió con todos sus requisitos este papel, por orden del dicho Padre. Doy razón de esto, por que algunos sujetos, piensen luego que es fingido el nombre y Ciudad, del Impresor, e imprenta, no sabiendolo sus mercedes”.⁷ Manca, però,

7. Reprodueix l'edició de València de l'any 1665, impresa en 4t per Benito Macè (*Biblioteca Valentina* del P. José Rodríguez, O.S.T., p. 390. Continuada pel P. Ignacio Savalls, de la mateixa Orde. València, 1747).

comprovar ara l'autenticitat dels personatges i l'existència dels tallers tipogràfics. Segons els resultats d'aquesta diligència, es podrà concloure sobre la veracitat de la retractació.

Economisa ferm el treball el fet d'existir, dintre la *Bibliografia Concepcionista*, una compilació d'obretes antidominicanes, destinades en part a desfer alguns criteris de religiosos Predicadors en oposició a certs temes franciscanistes. Sembla que el llibre *Su oro a el César* havia causat gran rebombori, i la passió de diversos rivals (Franciscans i Dominicans) anava versant per les planes d'aquelles disertacions, un xic erudites i un xic poc caritatives.

L'esmentada compilació ofereix un doble interès: doctrinal i bibliogràfic. Tinguerem la sort de trobar-ne un exemplar.

MISCELLÀNIA CONTRA DOMINICANOS"

Imprès sens títol, ni lloc d'impressió, ni any. Volum en 8au, de 620 pp. Al final: "*Fin sin fin*". De la nostra *Col·lecció de llibres i gravats lul·lians*.

Adoptem el títol de Miscel·lània per tractar-se d'un exemplar bibliogràfic format per nou diferents i variats opuscles; i per a millor especificació, li afegim la signatura que va en el lloc del llibre, relligat en pergami, "*Contra Dominicanos*", per tal que al citar-se bibliogràficament, quedi fixada d'aquesta manera una nomenclatura prou raonable.

L'autor de la compilació, certament, fou un frare franciscà. Quant a l'editor o al Mecenes de tan curiosa Miscel·lània, no és, però, cosa molt fàcil de concretar, i molt menys fàcil, encara, de seguirlos la pista.

L'exemplar que citem comença a la portada del primer opuscle des nou que integren la *Miscel·lània*. I com si tots ells formessin un sol volum, veiem seguir la compaginació (de 620 pp) fins al final, no servant pròpia o respectiva enumeració cap dels altres opuscles que continuen.

Vet aquí els títols dels nou opuscles de la *Miscel·lània* "*Contra Dominicanos*", segons l'ordre en què venen impresos, i el nombre de les planes que ocupen dintre l'enumeració única.

1. *Relación / Verdadera / de la Imagen / de la / Inmaculada Concepción / de la Virgen / Maria, / Madre de Dios, / que se halló en la raíz / ó Cebollita de una azucena de los Valles del / Monte*

*del Carrascal de la Villa de / Alcoy, en el Reyno de Valencia, etc. / Sacala á luz don Pedro Nuñez Bosch, Señor de los / lugares de Sempere, Celha, y Cartayna.*⁸

2. *Contienda / de la / Ignorancia, / y / Malicia, / acerca / de averiguar, / cuya es / cierta moneda falsa, / y de hierro, / que se ha hallado embuelta en un papel, / intitulado: / Su oro al César.* Venen citats diversos fragments de l'obreta del P. Ribas.⁹
3. *El Examen / del Prado.* Discussió entre un Mestre de Frares Predicadors i un Estudiant, agafant per tema un *Memorial* d'aquell Mestre: "que ha presentado uno al Rey nuestro Señor (que Dios guarde) acerca de que los Religiosos de Santo Domingo, al principio de los Sermones, ni pueden ni deben, ni quieren decir las palabras, que acostumbra todos los Predicadores de estos Reynos, y que su Real y piadosa Magestad ha mandado que se digan".¹⁰
4. *Summulista / Minor / Maiori Lectori Philosophiae / Dominicano.*¹¹
5. *Certum / quid / circa doctrinam Doctoris Angelici / S. Thomae / Aquinatis. / Extractum ex Quarto Tomo Libri / intitulati: Orbis universi Votorum pro definitione piae et vera / sententiae de Immaculata Conceptione Deiparas, etc. a Rev. at- / que Illustr. D. D. Ionne Ludovico Schonlebeu Carniolo, SS. / Theologiae Doctore, etc... / Editio Tertia cum additionibus 1664.*¹²
6. *Vocabularium / Trilingue et E-lingue / pro / Scriptoribus Dominicanis, / Continens dicteria, scommata, / Improperia, etc... contra Defensores myste- / rii Immaculatae Mariae / Huc usque / damnatum in omnibus mundi partibus, ets... / Nunc vero / Approbatum... die ultima Anni 1663, et impressum ibidem, licet falso, apud Maximilianum Graet, ad signum / Angeli, anno 1664. / Lema (Psal. 68, vers. 12).*¹³
7. *Judicium / Salomonis / Hoc est, / De Catenae Aurae / auctore / Dialogus, inter P. Dominicanum, et Franciscanum. / Dispositus ac*

8. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 1-22.

9. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 23-42.

10. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 43-75.

11. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 77-104.

12. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 105-135.

13. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 137-199.

ordinatus a R. P. Fr. / Martín Pérez de Guevara, Guardiano S. Agathae / Provincia Burgensi, ac designato Custode / Provinciae Saxoniae, et nunc / latinati datus, etc. / Ex Typographia Immaculatae Conceptionis / sub signo Gratiae 1663. / Superiorum Licentia.¹⁴

8. *Vindicatio / S. Catharinae / Senensis, / A Commentitia Revelatione / eidem S. Catharinae Senensi adscripta; / Contra / Immaculatam / Conceptionem / B. V. Mariae / Authore / P. Hippolito Marraccio Lucensi / e Congregatione Cleric. Regul. Matris Dei, / Lovanii, Ex Typographia Immaculatae Conceptionis, sub signo Gratiae, 1663. / Superiorum Facultate.*¹⁵
9. *Retrato / en que / se retrata / primera / y segunda vez / de sus faltas / y muchos desaciertos que ha / hecho, y dicho sin atención, ciencia, ni ver- / dad, el M. R. P. Presentado Fr. Juan de Ribas, del Orden del Inclito Patriarcha / Santo Domingo, etc. Con las licencias necesarias / En Regio: / Por la Viuda de Ascando Martiengo, / Año de 1664.*¹⁶

L'examen de la *Miscellània* "Contra Dominicanos" és una bona prova que l'autor, el P. Joan de Ribas, vertaderament va descriure *Su oro a el Cesar*, i que pot considerar-se autèntica la retractació del mateix autor en *Advertido entendimiento y ultima voluntad*, etc. La polèmica produïda per aquell escrit del P. Ribas degué durar prop de dos anys: 1662 a 1664; i aquest darrer any es publicà un llibre titulat *Candor Lili*, que venia a confirmar implícitament els afectes de la retractació. L'escriví el P. Joan Casals, O. P., amb la fi de vindicar les calúmnies i acusacions contra els Frares Predicadors; tot recalcant, pel que fa el cas, de'una manera especial: a) que N'Aymerich fou acusat falsament d'haver redactat la Butlla contra Ramon Llull; i b) que era fals que N'Aymerich i En Bzovi consideressin Ramon Llull com a home de mala vida. La qual cosa venia en aquells moments a desvirtuar la retractació del P. Ribas, car, suposant que l'autor hagués conegut la polèmica ocasionada per *Su oro a el César*, ne en feia ben bé cas omís, i anava de dret a la defensa de l'Inquisidor Fra Ni-

14. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 201-332.

15. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 333-485.

16. En *Miscellània* "Contra Dominicanos", pp. 487-620.

solau Aymerich, entre altres moltes vindicacions. Coincidien, però, les dues publicacions en la mateixa època.

El *Candor Lillii* podria ésser inclòs en la Bibliografia lulliana, encara que l'autor no sigui favorable al Beat Ramon. Vegeu la nota de tan curiós imprès setcentista.

“Candor Lillii / seu / Ordo FF. Praedicatorum, / Calininiis et Contumeliis / Petri A Valle-clausa / vindicatus. / In ejus decem Diatribas totidem Reflexiones. / Authore R. P. F. Ioanne Casalas, eius- / dem Ordinis Provinciae Tolo- / sanae, strictioris / observantiae. / (Vinyeta) / Parisiis, / Apud Ionnem de Llaunay, in atrio / Scholarum Sorbonicarum. / M.DC.LXIV / Cum licentia et Approbatione.

En 8au, (670 + 8 (s. n.) pp. De la nostra *Col·leció de Llibres i Gravats lullians*. Va pertànyer als Jesuïtes d'Avinyó: “Coll. Avenis. Soc. Jesu 1684”. La mateixa mà que escriví l'*ex-libris* va afegir: “*Inter prohibitos*”, i fent remarcar que Pere de Val·le-Claussa, contra qui van les vindicacions del P. Casalas, era un pseudònim d'En Teòfil Raynaudi.

* * *

Vet aquí un modest recull de dades i referències, a l'entorn de la doble campanya agressiva i vindicativa del P. Joan de Ribas atanyents al Beat Ramon Lull; un de tants episodis que es troben en la història del lullisme, i que recorda força el cas del P. Pacífic de Provins (París), Menoret Caputxí, que després d'haver escrit contra el màrtir mallorquí, glòria del Terç Ordre de Sant Francesc, celebrava el Sant Sacrifici amb tot fervor en la Capella del Beat, de l'església de Sant Francesc de la Ciutat de Mallorca, i col·lia meravellat —i se l'enduïa continuant els seus viatges— una bona branca de “sa mata escrita” del puig de Randa; per a, després, fer esculpir a París un bell gravat de *Sant Ramon Lull*, amb indumentària caputxina i llegenda francesa de biografia compendiada.

Com advertirem, en començar aquestes quatre notes d'homenatge al benemèrit Mossèn Salvador Galmés, amic de fa anys, no ens hem proposat d'escriure la *vida* del P. Joan de Ribas, ni fer el *catàleg* de les seves obres (almenys complet i definitiu); ni pertocar tampoc la seva bona fama, ni molt menys resuscitar velles històries. Havem fet

translluir, a través d'algunes curiositats bibliogràfiques, una —com dèiem— de tantes anècdotes esdevingudes dintre del lullisme; anècdota que podria, certament, anar més documentada amb la història íntima de les estampacions apòcrifes o fingides d'aquells llibres, ara ja rars. Cosa, però, que no ens ha estat possible per manca de temps i de referències. Qui sap si alguna altra escorcallador de papers vells sabrà treure'n més bon profit!

FR. ANDREU DE PALMA DE MALLORCA, O.F.M. Cap. (†)

Barcelona

EL «LIBER DE SANCTO SPIRITU» DEL BTO. RAMÓN LLULL ¿FUÉ ESCRITO EN EL ORIENTE?

El *Liber de Sancto Spiritu*¹ es uno de los escritos Iulianos más genuinamente unionistas y hasta ecumenistas.² Sus páginas —breves,

¹ Fue publicado en el tomo II de la edición de Salzinger, Moguntiae, 1722.

² Su índole se refleja en el diálogo que mantienen un teólogo griego y otro latino sobre el tema de la Procesión del Espíritu Santo. «*Latinus et Graecus* — escribe Ramón Llull en el prólogo — *unius voluntatis fuerunt, videlicet insimul disputare coram Saraceno... et hoc ad investigandum, utrum Sanctus Spiritus procedat solum a Patre seu a Patre et Filio*» (*De prologo*, pag. 2, col. 1). Pero se manifiesta, principalmente, en lo que se narra, al final del opúsculo, como ocurrido, al término de la amigable disputa. «...*Sapientes* — se lee en las últimas líneas — *...intraverunt concordantiam toto tempore suae vitae insimul societatem faciendi et eundi per terras Latinorum et Graecorum et diversarum credentiarum, disputando, quam legem deberet eligere Saracenus: hanc autem concordantiam Sapientes fecerunt, ut haberent occasionem disputandi cum latinis et graecis Sapientibus, et ut essent in una fide, credendo in S. Trinitatem nostri Domini Dei*» (*Secunda Pars*, cap. X. Edit. cit., p. 10, col. 2).

Si sorprende el final del *Libre del gentil e los tres savis*, igualmente revela el espíritu netamente ecumenista del Bto. Ramón Llull este último párrafo de su *Liber de Sancto Spiritu*.

Aquél no es sino el relato de una discusión religiosa, mantenida, a la presencia de un gentil, por un cristiano-católico, un judío y un musulmán. Acabada la disputa o la triple exposición religiosa, ocurre lo inesperado, que es lo que muestra un respeto profundo del Bto. Llull a la conciencia del pagano, testigo y oyente de aquellas tres disertaciones.

Cualquiera habría predicho que, acabadas aquéllas, el gentil abrazaría la religión cristiano-católica. Pero el autor de la obra narra que los *tres savis* se despidieron del pagano «*molt agradablement e devota*», sin preguntarle siquiera «*qual era lig que eyl triaria sobre les altres*». Esta conducta sorprendió al gentil, a quien ellos manifestaron que obraban de esta suerte «*per ço que cascú hagués oppinió que triàs sa lig, no volien saber qual lig elegiria*» (*Libre del gentil e los tres savis*, Lib. IV, artic. XI. Obres essencials, I, Barcelona, 1957, 1134-1135.)

Ese comportamiento tan claramente ecumenista viene a coincidir con el sentido de la decisión, tomada por el musulmán del *Liber de Sancto Spiritu*; el cual «*Quamprimum... intellexit supradictas rationes Sapientum*» (del teólogo latino y del griego), *dixit ad Sapientes, quod tota illa die vellet ibi morari, legendo in floribus arboris rationes, quas audiverat, meditando, ut ipsi melius possit demonstrari certitudo veritatis*» (Cap. X, edic. cit., p. 10, col. 2). Es decir, que, en este tratado, tampoco se nos muestra al no cristiano decidido a profesar la religión cristiano-católica, sino que Ramón Llull lo describe meditando las razones que había oído al teólogo latino y al griego acerca de la Procesión del Espíritu Santo.

Muy ecuménico es también — como se ha indicado antes — el acuerdo tomado

integrantes de un simple opúsculo— constituyen un claro y recio testimonio de la viva preocupación que el “Procurador de los infieles”³ sentía ante el problema del Cisma Oriental.⁴

Anteriormente —en 1959— dedicamos un corto estudio al tema —interesante, en el campo complejísimo de la cronología de las obras del Bto. Ramón Llull— de la fecha de su composición;⁵ la cual, generalmente, se fijaba alrededor del año 1274; simplemente —según cabe suponer— por haber sido el del II Concilio de Lyon, convocado por Gregorio X, con la finalidad de lograr la unión de Roma y Constantinopla.⁶

Aquella modesta investigación nos condujo a asignarle una fecha distinta de la tradicionalmente señalada por autorizados lulistas. Y es ella misma —la de los años 1282-1283—⁷ la que, en parte, mueve a plantear ahora el problema relativo al lugar donde Ramón Llull escribió su *Liber de Sancto Spiritu*.

Pero es el detenido estudio de su texto lo que, de manera principal, invita a la formulación —interrogativa— de ese tema. Lo sugiere, sobre todo, a quien conozca el contenido de las obras teológico-apolo-géticas del Bto. Llull, anteriores al año 1294, en que compuso su *Liber de quinque sapientibus*, el tratado de mayor amplitud —e importancia histórica— dedicado a refutar los tres errores capitales del Cisma Oriental.⁸

por los dos teólogos de sentirse ligados por lo que une —la fe en el Misterio de la Santísima Trinidad— para dedicar su vida al diálogo con latinos y griegos, con el fin de llegar a determinar qué *Credo* debería elegir el musulmán.

³ *Liber de disputatione fidei et intellectus*, De prologo, Edic. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, pág. 1, col. 1^a, n. 1.

⁴ La dedicación del Bto. Llull al problema creado en el Oriente Cristiano se refleja en los siguientes trabajos: S. GARCÍAS PALOU, *Visión luliana del Cisma de Oriente*, Estudios Lulianos, III, 1959, 161-180. — ID. *La presencia de Focio en una obra del beato Ramón Llull, en sus relaciones con su supuesta primera estancia en el Oriente Cristiano*, EL, VI, 1962, 139-150. — ID., *El tratado «De Spiritus Sancti Mystagogia» de Focio, en el «Liber de quinque sapientibus» del Bto. Ramón Llull*, Revista Española de Teología, XXIII, 1963, 309-331. — ID., *El método telógico usado por el Beato Ramón Llull en sus escritos relativos al cisma griego, y el de sus coetáneos teólogos latinófonos*, EL, VIII, 1964, 215-227. — ID., *Eficacia del método especulativo seguido por el Bto. Ramón Llull en sus tratados que versan sobre el capital error trinitario de la desmembración oriental*, EL, IX, 1965, 71-84. — ID., *Circunstancias históricas que motivaron la composición del «Tractatus de modo convertendi infideles» del Bto. Ramón Llull*, EL, VII, 1963, 189-202.

⁵ S. GARCÍAS PALOU, *El «Liber de Sancto Spiritu», de Ramón Llull, ¿fue escrito con motivo de la celebración del II Concilio de Lyon (1274)?*, Estudios Lulianos, III, 1959, 59-70.

⁶ CH. J. HEFELE-DOM H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, VI, première partie, Paris, 1914, 160.

⁷ Art. cit., pág. 70.

⁸ La primera parte del tratado se titula *Disputatio latini et graeci*; la segunda, *Disputatio latini et nestorini* y la tercera, *Disputatio latini et jacobini*. Ed. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, 4 ss.

El Bto. Ramón Llull profesaba una particular estima a los griegos. A pesar de reconocer y denunciar, públicamente, su error trinitario acerca de la Procesión del Espíritu Santo. Ofrece buena prueba de ello en la *Doctrina Pueril*, escrita, según opinión de Galmés, alrededor del año 1278.⁹

En el capítulo titulado *De gentils*, nombra a los *mogels, tartres, ongres d'Ungria la menor, comans, nestorins, rosogs, genovins*; y expresa que "*son gentils, e son homens qui no han lig*". En cambio, añade que "*Grecs son crestians; mas pequen contra la sancta Trinitat de nostro Senyor, en so que dien que'l Sant Esperit no ix mas del Pare tan solament. On, aquests han moltes de bones custumes, e per so con son ten prop a la fe catholica, serien leugers a enduir a la Esgleya romana, si era qui apresés lur lenguatge e lur letra... e que anàs a preycar entre ells la excellent vertut que'l Fill divinal ha, en donar processió al Esperit Sant*".¹⁰

Indudablemente, el Bto. Ramón Llull se personifica en el teólogo latino, que dialoga en el *Liber de Sancto Spiritu*. Es decir, que, en este tratado trinitario-orientalista, representa doble papel: el de cronista-autor del prólogo y del texto de índole teológico-apologética; y el de teólogo latino-romano, que mantiene la tesis católica de la Procesión del Espíritu Santo "*a Patre Filioque*".

Ramón Llull se presenta, en el opúsculo, que constituye el objeto de este artículo, como uno de esos misioneros que él pedía fuesen a "*preycar entre ells (entre los griegos) la excellent vertut que'l Fill divinal ha, en donar processió al Esperit Sant*".¹¹ Es decir, el dogma católico.

Sin embargo, cuesta admitir que se trata de una controversia, habida, realmente, en el Oriente, con la participación del Bto. Llull. Porque éste, que hablaba y escribía el árabe,¹² el latín¹³ y el catalán,¹⁴

⁹ S. GALMES, PREV., *Dinamisme de Ramón Llull*, Mallorca, 1935, 13-14.

¹⁰ *Doctrina pueril*, cap. 72. De gentils, edic. Obres de Ramón Llull, I, Palma de Mallorca, 1906, 128-129.

¹¹ *Ibidem*, 129.

¹² Escribió en lengua arábiga el *Libre del gentil e los tres savis* (1269?) y el *Libre de contemplació en Déu* (1270?), - las dos primeras obras de su producción científica -; la *Lógica d'Alatzel* (rimada) - en 1275? -; el *Liber de Trinitate et Incarnatione* (1302?); la *Disputatio Raimundi christiani et Hamar saraceni* (1307) etc.

¹³ Sin que haga falta enumerar una por una las obras escritas por Ramón Llull, en lengua latina, subrayemos que redactó, en latín, las Instancias elevadas a Nicolás IV (1292), a Celestino V (1294) y a Bonifacio VIII (1295); lo mismo que la presentada, en 1311, en el Concilio Euménico de Viena (Francia).

Es de tal importancia la producción latina del Bto. Ramón Llull que, actualmente, se está publicando la edición crítica de "*Raimundi Lulli opera latina*", dirigida por el Prof. Friedrich Stegmüller, la cual cuenta ya con cinco tomos. En el siglo XVIII, Salzinger llenó I-X tomos de la llamada edición maguntina, y publicó 48 obras.

A pesar de haberse publicado, separadamente, diversas obras latinas, después de la edición Salzinger (1721-1742), cuando comenzó a publicarse la edición crítica referida, se hallaban inéditas unas 105 obras latinas.

¹⁴ Las obras de texto catalán del Bto. Llull llenan 21 volúmenes de la

desconocía el griego, como la casi totalidad —tal vez, sin excepción alguna— de los teólogos occidentales. Por lo menos, la contienda trinitaria, descrita en el *Liber de Sancto Spiritu*, no es histórica en todos sus aspectos.¹⁵ El autor del tratado pudo, tal vez, escribirlo, a raíz de una de tantas controversias, mantenidas en el Oriente, entre latinos y orientales,¹⁶ o entre teólogos latinófonos y focianos-antiunionistas.¹⁷ Pero lo que, de todas maneras, es irreal es la participación del Bto. Ramón Llull y la utilización de su característico método "*secundum Artem compendiosam inveniendi veritatem*", et *secundum conditiones quinque Arborum, quae sunt in "Libro Gentilis et trium Sapientum"*.¹⁸

edición *Obres de Ramón Llull*, publicada en Mallorca en su casi totalidad por Mn. Salvador Galmés. A éstos hay que añadir los dos tomos publicados por J. Rosselló y M. Costa i Llobera, en 1901.

Consta con toda certeza que entre las obras lulianas de texto en catalán las hay que originariamente fueron escritas en lengua arábiga, como el *Libre del gentil e los tres savis*, el *Libre de contemplació en Déu*, el *Libre de Amic e Amat*, etc.

La mayoría, sin embargo, no son traducción de lengua alguna —de la latina o arábiga— sino que fueron escritas directamente en lengua catalana: el *Libre de Blanquerna*, *Doctrina pueril*, *Hores de nostra Dona*, *Libre de Maravelles*, etc.

¹⁵ Es manifiestamente alegórico que un día de Pentecostés se encontraran dos sabios —uno latino y otro griego— *«juxta quendam fontem, ex quo fonte Domina intelligentia sinebat bibere suum palafrenum infra umbran cuiusdam arboris, quae habebat decem flores, in quibus erant scriptae litterae aureae et argenteae significantes decem Conditiones, per quas decurrunt Rationes huius libri...»* (De Prólogo, edic. cit., pág. 1, col. 1).

¹⁶ Se tiene noticia, p. e., de unas reuniones celebradas, en Nicea, en 1234, con la participación de teólogos griegos y de dos franciscanos y dos dominicos, enviados por Gregorio IX. Llegaron a celebrarse siete, de las cuales seis se dedicaron, exclusivamente, a la cuestión del «Filioque» (HefeLe-Leclercq, ob. cit., VIII, París, 1872, 234-294).

En las controversias entre latinos y jacobitas, únicamente se discutía el tema de la doble naturaleza de Cristo (RICOLDO DE MONTECROCE, *Liber peregrinationis*, en L. C. M. LAURENT, *Peregrinationes Medii Aevi quatuor Lipsiae*, 1864, 125).

Es interesante constatar que Fray Ricoldo de Montecroce fué enviado al Oriente, por Bonifacio VIII, en 1296, unos trece años después del primer viaje de Ramón Llull a aquellas tierras.

¹⁷ Nicéforo Blémmydes y Juan Veccos —lo mismo que C. Melitiniota— son teólogos orientales que lucharon en primera línea. Frente a los teólogos que impugnaban la tesis de la Procesión del Espíritu a *Patre Filioque*. (S. GARCÍAS PALOU, *El método teológico usado por el beato Ramón Llull en sus escritos relativos al cisma griego, y el de sus coetáneos teólogos latinófonos*, Estudios Lulianos, VIII 1964, 24 ss).

Por otra parte, consta, que después de la celebración del II Concilio de Lyon (Francia), en 1274, donde se pactó la unión con los griegos, el nombre del Papa, en Constantinopla, fue escrito en los dípticos, y Gregorio X, en unos solemnes oficios fué proclamado Pontífice supremo de la Iglesia apostólica y Papa ecuménico. Pero obispos y clérigos, enemigos de la unión con Roma, impugnaron el dogma católico, dando ocasión a continuadas y encendidas controversias (HEFELE-LECLERCQ, ob. cit., VI, Première partie, París, 1914, 168-209).

¹⁸ Lo primero, porque, como se ha dicho antes, Ramón Llull ni leía ni hablaba el griego. Lo segundo, no participando él en la disputa, los controversistas —desconocedores del sistema apologético luliano— no podían utilizarlo en su debate.

Esto es, precisamente, lo que no permite dudar de la autenticidad luliana del *Liber de Sancto Spiritu*. Su contextura. Su método teológico-apologético. Además, la presencia de un sabio musulmán, representación del pueblo de la Media Luna, por cuya conversión al Cristianismo tanto laboró el autor del "*Liber, qui est de disputatione Raymundi christiani et Hamar Saraceni*".¹⁹

El prólogo constituye una verdadera síntesis del genuino método luliano. En él se explica, sucintamente en qué consiste y cómo se aplicará al tema de la Procesión del Espíritu Santo. "*Divina gratia* —escribe Ramón Llull— *quidam homo culpabilis, cujus nomen non dignatur scribere in hoc Libello, breviter refert quomodo duo sapientes (quorum unus erat latinus, alter vero graecus) sibi invicem obviaverunt die Pentescostes, juxta quendam fontem, ex quo fonte domina intelligentia sinebat bibere suum palafrenum infra umbram cujusdam Arboris, quae habebat decem flores, in quibus erant scriptae litterae aureae et argenteae, significantes decem Conditiones, per quas decurrunt rationes hujus libri: quando autem illi sapientes fuerunt ad illum fontem, quaesiverunt a Domina, quid significarent flores arboris? Domina vero respondit et dixit eis, quod dicti flores significarent Modum et Artem, per quam posset cognosci quae Credentia sit in veritate, an Credentia latinorum, an graecorum; nam quilibet florum significat istud, et quilibet florum continet suam conditionem ad demonstrandam veritatem, quae Fides praedictorum sit vera vel falsa; quae est conditio investigandi viam, secundum quam duarum praedictarum credentiarum in Deo possit inveniri major nobilitas, et illa major nobilitas est affirmanda et eligenda*".²⁰

Concretamente, el método luliano, seguido en la disputa telógica, cuya detallada narración teje el texto del *Liber de Sancto Spiritu*, no consiste sino en la aplicación del concepto anselmiano de Dios ("*aliquid quo nihil majus cogitari potest*").²¹ "*Prima conditio* —prosigue el Bto. Llull— *primi floris est, quod affirmetur et eligatur major Distinctio divinarum Personarum. Secunda est, quod affirmetur et eligatur major Concordantia divinarum Personarum. Tertia est de Simplicitate et Unitate Dei; nam illa Fides, per quam possunt attribui major, simplicitas et unitas, debet eligi supra illam, quae Deo non attribuit tantam simplicitatem et unitam; et hoc idem de aliis floribus, secundum ordinem et regulam et artem; cum majoritas, videlicet major nobilitas, debeat affirmari et Deo attribui secundum virtutes et proprietates divinas, et secundum quod majoritas simul convenit cum esse in nobilitate et perfectione, et minoritas, quae est oppositum majoritatis, simul convenit cum privatione et imperfectione, secundum "Artem compendiosam inveniendi Veritatem", et secundum conditiones quinque Arborum, quae sunt in "Libro Gentilis et trium Sapientum": postquam*

¹⁹ Edic. Salzinger, IV, Moguntiae, 1279.

²⁰ *Liber de Sancto Spiritu*, Edic. cit., p.1, col. 1^a.

²¹ *Proslogium*, cap. II. Edic. B. A. C., Obras completas de San Anselmo, I.

vero Domina finiverat sua verba, palafrenus potavit ex fonte, et Domina, accepta licentia, a praedictis sapientibus recessit".²²

Cuando se trata de Dios —viene a decir Ramón Llull, en este tratado sobre la Procesión del Espíritu Santo— hay afirmar lo más perfecto. Sea en el orden de la Trinidad, sea en el de la Unidad divina. Y se explica de manera más cabal esa mayor perfección divina en la Tesis latina sobre la Procesión de la Tercera Persona. Mejor que en la tesis fociana.

A la luz de aquel principio, desarrolla los siguientes temas, que constituyen la materia de otros tantos capítulos: *De majori Distinctione divinarum Personarum, De majori Concordantia divinarum Personarum, De majori Unitate divinae Essentiae, De majori perfectione divinarum Personarum, De majori Opere divinarum Personarum, De majori Opere divinarum Personarum, De majori Gloria*.²³

Siete razones de índole netamente teológica, con las que se propone demostrar que la "majoritas", en el orden de cada una de esas perfecciones y atributos divinos, se salva, si el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, y no, si sólo procede del Padre.²⁴

A las mismas añade otras cuatro de carácter simplemente apolo-gético: *De majori merito, De majori demonstratione, De majori vita, De majori praedicatione*.²⁵ Todas ellas, desarrolladas con la misma finalidad de demostrar que la "majoritas", en estos cuatro órdenes, sólo

²² *De prologo*, ed. cit. p. 1. Madrid, MCMLII, 366.

²³ *Ob., cit.*, pág. 6 ss.

²⁴ He aquí algunos ejemplos a manera de prueba: «... si autem Filius Sancto Spiritui dat Processionem, inter Sanctum Spiritum et Filium est distinctio per personalem proprietatem et per personalem operationem Sancti Spiritus et Filii; quae distinctio non esset, si Sanctus Spiritus non procederet a Filio; cum autem major distinctio debeat affirmari, per hoc demonstratur quod Sanctus Spiritus procedat a Filio»; (*Ob. cit.*, p. 2^a, cap. I edic. cit. p. 6, col. 1^a).

«...si vero Sanctus Spiritus non procederet a Filio, non fieret distinctio propria per Filium et Sanctum Spiritum inter unum et alium; et si quaelibet Personarum non esset tam distincta ab alia, non posset esse tanta concordantia inter Personas: cum autem major concordantia debeat affirmari, idcirco probatur quod Spiritus Sanctus procedat a Filio» (*Ob. cit.*, p. 2^a cap. II, edic. cit., pág. 6, col. 2^a).

«...cum autem necessario conveniat quod Sanctus Spiritus et Filius habeant aliquam relationem et proprietatem, per quam conveniant, ut sint una simplex essentia, idcirco demonstratur Sanctum Spiritum procedere a Filio; cum major unitas et simplicitas sit eligenda». *Ob. cit.*, p. II, cap. III, edic. cit., pág. 7, col. 1^a).

«...si Sanctus Spiritus non procederet a Filio, significaretur quod Filius non esset genitus ex toto Patre, in quantum Pater sibi solum daret quod Sancto Spiritui daret Processionem, quod donum esset improprium ad dandum Filio; et si Filius non generaretur ex toto Patre, esset finitus et terminatus. Hoc autem est impossibile: per quam imposibilitatem significatur quod Sanctus Spiritus procedat a Filio, et quod Pater generet illum perfectum et aequalem sibi ipsi dando Sancto Spiritui perfectum donum, ex quo significatur in Deo major perfectio, si Sanctus Spiritus procedat a Filio» (*Ob. cit.*, p. II, cap. IV, edic. cit., pág. 7, col. 2^a).

²⁵ *Ob. cit.*, p. II, capítulos VII, VIII, IX y X, págs. 9 y 10.

queda satisfactoriamente explicada, si se admite la tesis latina acerca de la Procesión de la Tercera Persona Divina.²⁶

Se ha indicado antes que Ramón Llull dispensaba verdadera consideración a los griegos, la cual le llevó a testimoniar— a pesar del reconocimiento de su condición de cismáticos— que “*han moltes de bones costumes, e per so con son ten prop a la fe catholica, serien leugers a enduir a la Esgleya Romana*”.²⁷ Pero, a la vez, movido de su espíritu ecumenista, cede el primer lugar al teólogo griego, en la disputa teológica sobre la Procesión del Espíritu Santo. Como ya lo había hecho con el sabio judío, en el *Libre del gentil e los tres savis*.²⁸ “*Latinus et graecus* —escribe en el “*Liber de Sancto Spiritu*— *unius voluntatis fuerunt, videlicet insimul disputare coram Saraceno, imitando artem et regulam praedictarum Conditionum, et hoc ad investigandum, utrum Sanctus Spiritus procedat solum a Patre, seu a Patre et Filio. Miserunt vero sortem, quis eorum primo inciperet; sors autem evenit graeco, qui primo incepit loqui...*”.²⁹

Nos hallamos ante una fineza de Ramón Llull, que revela su temple ecumenista. Cumplido, empero, que —como hombre dotado de recio y auténtico espíritu ecuménico— sabe armonizar con la declaración llana de lo que él estima que es la verdad, para mostrar la superioridad religiosa —de valores espirituales— de la Iglesia Romana, con relación a la griega. “*Latini* —expresa el teólogo latino al griego— *excedunt graecos in numero, et habent plures principes et praelatos, majorem potestatem, majorem libertatem, plures clericos plures religiosos, et majorem scientiam, et dant plures eleemosynas. Amplius latini habent plures religiosos, qui habent magis asperam et magis contemplativam vitam, quam graeci; et clerici latinorum magis honorantur, quam clerici graecorum; et in quantum clerici latinorum non habent uxores, sunt magis dispositi ad divinum officium*”. “*Clericus* —prosigue— *qui non habet uxorem, magis possit odire luxuriam et magis diligere castitatem, quam clericus, qui habet uxorem; quoniam vero id, per quod magis potest multiplicari meritum, melius convenit cum divino officio, quam id, per quod meritum non potest tantum multiplicari...*”³⁰

* * *

²⁶ He aquí una muestra: En el capítulo titulado *De majori merito*, escribe lo siguiente: «...idcirco significatur S, Spiritum procedere a Filio; si enim hoc non esset ita, sequeretur, quod majoritas fidei, intellectus, meriti ac gloriae conveniret cum minori esse et cum privatione, et minoritas opposita majoritati conveniret cum esse et majoritate; hoc autem est contradictio: per quam significatur quod S. Spiritus procedat a Filio» (Ob cit., p. II, cap. VIII, edic. cit., pág. 9, col. 1).

²⁷ *Doctrina Pueril*, cap. 72, edic. cit., 128-129.

²⁸ *Del próleg*, edic. cit., 1060.

²⁹ *De prólogo*, edic. cit., pág. 2, col. 1.

³⁰ *Liber de Sancto Spiritu*, p. II, cap. IX, pp. 9 y 10.

La "*Doctrina pueril*" es, en realidad, el primer tratado luliano, donde el Bto. Lull se refiere al Cisma oriental. No es —ni de lejos— una obra orientalista, como el *Liber de Sancto Spiritu*, o como el *Liber de quinque sapientibus*. Pero, en ella, dedica a la desmembración griega unas líneas, de sentido muy preciso, que no se hallan en una obra tan extensa como es el *Libre de contemplació en Déu*, donde se refiere a otros herejes.³¹

Precisamente, son esos datos tan concretos y los casi inexplicables de la lista de "gentils" —con inclusión de los "*ongres d'Ungria la Menor*"³² y de los "*nestorins*"—³³ que obligan a plantear el tema relativo a la fecha en que fue escrita aquella obra, que Galmés cree que compuso antes de 1280.³⁴ Es decir, antes del supuesto, por el mismo, primer viaje al Oriente³⁵ Sorprende, en verdad, que en el referido "*Libre de contemplació en Déu*", no pudiera escribir un capítulo del contenido que ofrece el titulado *De gentils*, de la *Doctrina pueril*, y sí lo hiciera en esta obra.

De parigual manera, se formula el problema del año en que fué escrito el "*Liber de Sancto Spiritu*" —atribuido generalmente a 1274—, que tratamos de resolver, anteriormente³⁶, según se ha indicado antes.

Lo situamos alrededor de 1283, en virtud de la certeza de que no fue presentado al II Concilio de Lyon celebrado en 1274. Por lo cual, no fue escrito antes de aquella asamblea ecuménica de la Iglesia.³⁷

Por otra parte, excluimos la posibilidad de su composición inmediatamente o pocos años después del mismo Concilio; porque, en él, se pactó la unión de Roma y Constantinopla.³⁸

Mas cabe preguntar —y el tema no es de importancia secundaria— dónde fué escrito, por Ramón Lull el *Liber de Sancto Spiritu*. Problema que —según creemos— se plantea, por vez primera, en la historia del lulismo y, concretamente, en el plano de la cronología de los escritos del Bto. Ramón Lull.

³¹ «...los eretges... dien a afermen que ii deus son, son contraris als vostres honraments divinals: car en axí com los sarrains neguen vostra sancta passió per entenció d'onrar vostra humanitat, en axí las eretges dien que es i deu mal qui ha creades les coses corporals, e assó dien per tal que a vos no sien atribuydes les creatures corrompables...» (Lib. V, dist. XL, cap. 316. Edic. Obres de Ramon Lull, VIII, Mallorca, 1914, pág. 22 n. 25).

Al parecer, en estas líneas aludía a los cátaros.

³² *Doctrina pueril*, Cap. 72, edic. cit., 128.

³³ *Ibidem*.

³⁴ S. GALMES, PREV., *Dinamisme de Ramon Lull*, Mallorca, 1935, 18.

³⁵ S. GARCÍAS PALOU, *La presencia de Focio en una obra del beato Ramón Lull, en sus relaciones con su supuesta primera estancia en el Oriente cristiano (1279-1281?)*, Estudios Lulianos, VI, 1962, 139-150.

³⁶ S. GARCÍAS PALOU, *El «Liber de Sancto Spiritu» de Ramón Lull, ¿fue escrito con motivo de la celebración del II Concilio de Lyon (1274)?*, Estudios Lulianos, III, 1959, 59-70.

³⁷ *Ibidem*, pág. 66.

³⁸ *Ibidem*, págs. 68-69

Si fue compuesto antes de 1283 —o alrededor de esta fecha—,³⁹ y hay que admitir un viaje al Oriente, que llenó los años 1280-1282 —poco más o menos—⁴⁰ hay un lugar al planteamiento del asunto relativo a si fue escrito en el Oriente mismo o en Mallorca, a su retorno, antes de acabar —tal vez de comenzar— el *Libre de Blanquerna*.⁴¹

Nos inclinamos hacia la probabilidad⁴² de haber sido compuesto en tierras orientales; y donde se discutía el tema de la Procesión del Espíritu Santo.⁴³ Por lo menos —según creemos— allí tomaría sus notas, convencido de que el pacto de Lyon no era acatado por gran parte del clero bizantino⁴⁴ y de que continuaba al rojo vivo la contienda sobre el “Filioque” y acerca del asunto teológico que motivó aquella.

Creemos que fueron aquellos debates los que inspiraron a Ramón Llull la composición inmediata de su *Liber de Sancto Spiritu* y la ulterior de la obra —más completa— titulada *Liber de quinque sapientibus*.⁴⁵ Pero de esto no cabe deducir que fuera compuesto, en

³⁹ *Ibidem*, pág. 70.

⁴⁰ S. GARCÍAS PALOU, *La presencia de Focio en una obra del beato Ramón Llull...* rev. cit., pág. 149.

⁴¹ A nuestro juicio, el *Libre de Blanquerna* fue escrito, por Ramón Llull, muy antes del año 1294 —concretamente alrededor del año 1283—, y no en aquella fecha (S. GARCÍAS PALOU, *El «Liber de quinque sapientibus» del Bto. Ramón Llull, en sus relaciones con fecha de la composición del «Libre de Blanquerna»*, Estudios Lulianos, I, 1957, 371-384.

⁴² En este punto concreto resulta sumamente difícil alcanzar la certeza, por razón de la serie de problemas planteados por las dudas biográficas que envuelven este período de las actividades del Bto. Ramón Llull. En virtud de lo cual, sólo es posible hablar de *probabilidad* o *gran probabilidad*; pero no de certeza.

⁴³ Anteriormente, se ha hecho referencia a este género de debates teológicos. Léanse las *Notas* 16 y 17.

A lo allí expresado puede añadirse que la literatura teológica, correspondiente al Oriente cristiano y a aquella época constituye una prueba tangible de las controversias que se mantenían sobre le tema de la Procesión del Espíritu Santo y acerca del «Filioque». (S. GARCÍAS PALOU, *El «método teológico usado por el Beato Ramón Llull en sus escritos relativos al cisma griego, y el de sus coetáneos teólogos latinófonos*, Estudios Lulianos, VIII, 1964, 224 ss.)

⁴⁴ Si ese viaje al Oriente es histórico, es manifiesto que tuvo que lograr un conocimiento exacto de la verdadera situación de la iglesia griega con relación a Roma y al tema de la Procesión del Espíritu Santo, lo mismo que al del «Filioque». Concretamente, tuvo que poder apreciar cuál era el estado de ánimo del clero y ser testigo de sus manifestaciones externas.

⁴⁵ Los teólogos antiunionistas, escogieron para sus debates, el método especulativo; aunque no exclusivamente. Focio, Teofilacto, Juan Furnes, Nicolás Metonense, etc. se sirven de una serie de sofismas de índole teológico-especulativa, para el mantenimiento de su tesis. Por lo cual, los teólogos latinófonos no podían refutar, de manera cabal, los escritos de Focio y sus semejantes, sin entrar de lleno en el campo especulativo. Y así p. e. Veccos divide en dos partes la más importante de sus obras, el tratado *De unione ecclesiarum veteris et novae Romae*, y consagra la segunda a rechazar un crecido número de razones especulativas, desarrolladas por los teólogos focianos que le precedieron. De manera idéntica procede en su obra titulada *Refutatio photiani libri de Mystagogia Spiritus Sancti*,

medio de los mismos. Como, ciertamente, no lo fue esta última obra; sino en 1294, en Italia.⁴⁶

La razón que nos mueve a plantear ahora aquella hipótesis —como se sabe el problema de la cronología y de la ubicación de la bibliografía luliana es muy complejo— es, concretamente, de índole psicológica. Primariamente de tal naturaleza. Mas no, por esto, carece de todo valor probativo; sino que tiene el suyo propio.⁴⁷

Ramón Llull narra el encuentro de los dos teólogos —latino y griego—, y el musulmán —que terciaba en la contienda— situándose él —el mismo Ramón Llull— espontáneamente —casi sin darse cuenta— en el lugar de los sucesos. Además, lejos de Roma. En Constantinopla. Sin que baste para desvalorizar esta razón la suposición —objetiva— de que se trata de una disputa teológica irreal, y —a la vez— de que Ramón Llull no se hallara, precisamente, en Constantinopla.

Lo cierto es que el Maestro mallorquín narra que el musulmán dijo lo siguiente: "*Veni ad constantinopolitanam civitatem, ut fierem christianus, et crederem in Legem graecorum; cum vero fui in ecclesia vidi unum latinum et graecum disputantes supra Articulos suarum Legum, et sic me posuerunt in dubio; et ideo volo ire Romam, ut sciam, veritatem, an Persona Sancti Spiritus procedat a Patre et Filio, vel an sic sit, velut graecus dixit, qui negavit quod Sanctus Spiritus procedat a Filio, et dixit quod Sanctus Spiritus procedat a Patre tantum: et propter hoc, dixit Saracenus, non est mihi voluntas recipere Baptismum, quousque mihi detur certitudo horum Articulorum*".⁴⁸

El cronista —Ramón Llull— corta la primera parte de la narración relativa a la presencia del Sarraceno —toda aquélla, tejida con verbos en tercera persona—,⁴⁹ para añadir una segunda parte, en la que aquél habla en primera persona, según puede comprobarse en el texto que acaba de transcribirse.

como Blémmites en su segundo estudio sobre la Procesión del Espíritu Santo y Melitiniota, en su segunda *Oración*. Es decir, que los teólogos focianos y antiunionistas obligaban a los latinófonos a moverse también, dentro del campo especulativo (S. GARCÍAS PALOU, *Eficacia del método especulativo seguido por el beato Ramón Llull en sus tratados que versan sobre el capital error trinitario de la desmembración oriental*, Estudios Lulianos, IX, 1965, 71-84).

Todo lo cual pudo inspirar a Ramón Llull la composición, siguiendo el método especulativo, de los tratados *Liber de Sancto Spiritu* y *Liber de quinque sapientibus*.

⁴⁶ S. GARCÍAS PALOU, *La fecha del «Desconhort», en relación con las visitas del Bto. Ramón Llull a la corte papal*, Estudios Lulianos, VII, 1963, 85-87.

⁴⁷ La Psicología experimental formula las leyes del psiquismo humano, las cuales, aunque no sean igualmente tangibles o comprobadas que las que rigen la naturaleza inanimada —ley de la gravedad, leyes astronómicas y meteorológicas, leyes de la inmersión de sólidos en líquidos, etc.— gozan de la suficiente estabilidad y constancia, para autorizar definiciones y predicciones dotadas de solidez. (MAURICIO DE IRIARTE, S. J., *Vida y carácter, Ramón Llull, Madrid, 1955, 54 ss*).

⁴⁸ *De prologo*, pag. 1.

⁴⁹ «Divina gratia quidam homo pauper culpabilis, cujus nomen non dignatur scribere in hoc libello, breviter refert quomodo duo sapientes (quorum unus erat latinus, alter vero graecus) sibi invicem obviaerint die Pentecostes...» *Liber de Sancto Spiritu, De Prologo*, edic. cit., pág. 1, col. 1^a).

Es en esta segunda parte descriptiva del encuentro del sabio musulmán con los dos sabios latino y griego, donde —quizás, inconscientemente— el Bto. Llull se sitúa en el lugar de los sucesos. Así, de la misma manera que expresa que “*sapiens saracenus ...venit ad fontem, juxta quem erat illa arbor, et dicti duo sapientes* (el latino y el griego) *morabantur*”,⁵⁰ también cuenta lo que les dijo el sarraceno: “*veni ad Constantinopolitanam civitatem...; vidi unum latinum et graecum disputantes...; volo ire Romam...*”.⁵¹

La circunstancia de que Ramón Llull sea, a un mismo tiempo, el cronista —como autor del *Liber de Sancto Spiritu*— y el teólogo latino, le induce, tal vez inconscientemente, a colocarse —como narrador— junto a los dos teólogos controversistas. Y, consiguientemente, no dice que el sabio musulmán *fué* sino que *vino* a la fuente. Como tampoco, que *fué*; sino que *vino* a Constantinopla. Ni que quiso *venir*, sino *ir* a Roma.

Si Ramón Llull —como cronista o autor del referido *Liber de Sancto Spiritu*— al escribir sus páginas, no se hubiera sentido —aunque mentalmente —presente en la controversia y en el lugar que él describe, hubiera expresado que *el sabio musulmán fué a la fuente; que fue a Constantinopla, y que quiso venir hacia Roma*.⁵²

A esta razón de índole psicológica —cuyo valor no basta para forjar un argumento verdaderamente apodíctico— hay que agregar el dato de la noticia que Ramón Llull ya poseía, en 1283, con relación a los debates teológicos que, en el Oriente Cristiano, se libraban en torno del tema de la Procesión del Espíritu Santo; y además, los datos precisos sobre la situación religiosa de los griegos.

En resumen, si Ramón Llull no hubiera escrito, en el Oriente, por lo menos el esquema de su *Liber de Sancto Spiritu*, no se explicaría, de manera cabal, que sus páginas ofrezcan los datos históricos y las formas gramaticales de las que el prólogo de aquél se halla investido.

S. GARCÍAS PALOU, PBRO.

⁵⁰ *Ibidem*, pág. 1.

⁵¹ *Ibidem*, pág. 1.

⁵² *Ibidem*, pág. 1, col. 2ª.

RAYMUNDI LUYL TESTAMENTUM FACTUM ANNO 1281

The document published below came to light during a rapid inspection of the capitular archive of Tortosa in December 1966. At first sight it seemed an important discovery: a will drawn up by Ramón Lull at a period of his life about which so little is known¹. However a single reading sufficed to discredit such an interpretation. It is difficult to believe that the *Raymundus Luyl* who made his will at Tortosa in June 1281 is to be identified with that Ramon Lull who is celebrated as one of the chief glories of Catalan culture. This Raymundus evidently belongs to Tortosa. He has no books to dispose of, no wife to provide for. He is a grandfather, whereas el Beato, according to tradition², had not yet passed his fiftieth year. There is no sign of the two children, Dominic and Magdalena, who are mentioned in el Beato's will of 1313 (itself so very different a document³) and who are believed to have been born soon after 1259⁴. Nor would one be justified in identifying the heir of Raymundus Luyl of Tortosa with the Guillen Lull who, according to Gabriel Lull's researches in the early seventeenth century, was born to el Beato by Catherina de Labots en 1266: it is improbable that a youth of fifteen years should have been the father of two children⁵.

¹ Cf A. R. Pasqual, *Vindiciae Lullianae*, t. i, (Avenione, 1778), p. 139; J. Avinyó, *El terciari francescà beat Ramón Lull*, (Igualada, 1912), p. 304; E. Allison Peers, *Ramon Lull: a biography*, (London 1929), pp. 142-8; S. Garcias Palou, 'La presencia de Focio en una obra del Beato Ramón Lull, en las relaciones con su supuesta primera estancia en el oriente cristiano (1279-1281?)' in *Estudios Lullianos* 6 (1962), pp. 139-50, at p. 149.

² Avinyó, op. cit, pp. 51-2; Peers, op. cit, pp. 71-11.

³ Francisco de Bofarull y Sans, El testamento de Ramón Lull in *Memorias de la R. Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 5 (1896) pp. 43-78; Avinyó, op. cit, pp. 523-5.

⁴ Peers, op. cit, p. 16.

⁵ Ed. by 'J. G.' in *Bol. Soc. Arq. Luliana* 3 (1890), pp. 262-4. Gabriel Lull made his genealogical study in 1606, 'lo qual he tret de papes de ma escrits de mos antepassats'. Peers (op. cit. p. 16 note) describes Gabriel's conclusions as 'quite mistaken'.

Nevertheless, in the words of one who did so much to clarify the family history of el Beato, 'tot lo que tingui referencia ab una figura històrica tant extraordinaria com la del polígraf mallorquí, se tracti no més de detalls petits y deslligats, adquireix positiva importancia per a la erudició'⁶. So students of the early history of el Beato may find in this document — never before published, to the best of my knowledge, but at least read by someone whose chief interest seems to have been philological⁷ — material for the better understanding of the ramifications of the Lull family in the thirteenth century. In this respect it is conceivable that Raymundus Luyl was an uncle of el Beato, and that the former's son Arnald is to be identified with the latter's cousin who, in June 1256, received a gift from his distinguished relative⁸. But this relationship would imply that two brothers, the father and the uncle of el Beato, each bore the same name: Ramón⁹ — an improbability which constitutes the strongest objection to the suggestion here made. On the other hand, connoisseurs of hereditary influences may perceive a connection between the personality of Raymundus Luyl as reflected in his legacies to female acquaintances for the purchase of bright garments and that of el Beato before his conversion. For the modest sum left by Raymundus to the Franciscans seems to have been an afterthought: the sort of oversight which, by this time, his famous namesake had come so much to regret.

PETER LINEHAN
St. Johns College
Cambridge

⁶ J. Miret y Sans, 'Noves biogràfiques d'en Ramón Lull' in *Bol. R. Acad. Buenas Letras de Barcelona* 8 (1915-16), pp. 101-6 at p. 101. See also his article, 'La Vila Nova de Barcelona y la familia d'en Ramón Lull en la XIII centuria', *ibid* 5 (1909-10), pp. 525-35.

⁷ The word *frayrisca*, each time that it occurs, has been marked with a cross. Cf Ducange, s. v. *frayreysia*.

⁸ Miret y Sans, art. cit. p. 103. The document was witnessed by Guillelmus Lull whose relationship to Arnaldus is not explained. If the suggested identification of Arnaldus is correct, then Guillelmus was his brother, and the heir of *Raymundus* Luyl of Tortosa.

⁹ *Ibid*, loc. cit: 'Raimundus Lulli filius quondam Raimundi Lulli' On p. 106 Miret writes: «En totes mes llargues investigacions may hi vist la coexistencia en la nostra terra d'un altre Ramón Lull, qui també fos fill d'un pare d'igual nom y posseint com lo pare del Beat immobles en lo sorral de la vila nova de Barcelona».

(TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL)

El documento abajo publicado vino a iluminar durante la rápida inspección del archivo capitular de Tortosa en diciembre de 1966. A primera vista pareció un importante descubrimiento un testamento redactado por Ramón Lull en un período de su vida acerca del cual se sabe muy poco. Sin embargo, una simple lectura sería suficiente para dudar de tal interpretación. Es difícil creer que el Raymundus Luyll que hizo su testamento en Tortosa en junio de 1281 se va a identificar con el Ramón Lull que se festeja como una de las principales glorias de la cultura catalana. Este Ramón evidentemente, pertenece a Tortosa. El no tiene obra alguna para enajenar, ninguna esposa a quien mantener. Es un abuelo, por cuanto el Beato, de acuerdo a la tradición, todavía no había pasado sus 50 años. No hay indicio alguno de que los dos niños, Domingo y Magdalena, que son mencionados en el testamento del Beato de 1313 (un documento muy diferente) y que se creen haber nacido después de 1259. Ni tampoco estaría justificado el identificar al heredero de Raymundus Luyll de Tortosa con el Guillem Lull que, de acuerdo a las investigaciones de Gabriel Lull, a principios del siglo XVII, nació al beato de Catherina Labots en 1266: es poco probable que a la edad de 15 años hubiera sido padre de dos niños.

Sin embargo en las palabras de uno que trabajó muchísimo por esclarecer la historia de la familia del Beato, "todo lo que tenga referencia con una figura histórica tan extraordinaria como la del polígrafo mallorquín, aunque sólo se traten de pequeños y desligados detalles, adquieren importancia positiva para la erudición". Investigadores de la historia del Beato pueden encontrar en estos documentos —jamás antes publicados, más según mi leal saber y entender, escritos por alguien cuyo interés principal parece haber sido filológico— material para el mejor entendimiento de la ramificación de la familia de Lull en el siglo XII. A este respecto es concebible que Raymundus Luyll fuera un tío del Beato, y que el primer hijo, Arnaldo, se identifique con su primo posterior que, en junio de 1256, recibió un regalo de su distinguido pariente. Pero esta relación podría implicar que los dos hermanos, el padre y el tío del Beato, llevaran el mismo nombre: Ramón —improbabilidad que constituye la objeción más fuerte a la sugerencia aquí hecha. Por otra parte, peritos de las influencias hereditarias pueden percibir una relación entre la personalidad de Raymundus Luyll como se refleja en la herencia a sus familiares femeninos para la compra de flamantes vestidos, esto antes de la conversión del Beato. Por la pequeña suma dejada por Raymundus a los franciscanos, parece haber sido segunda intención, la clase de olvido que por este tiempo su famoso homónimo había venido a lamentar tanto.

* * *

TORTOSA: ARCHIVO DEL CABILDO: TESTAMENTOS Y PIOS
LEGADOS, (CAJON 3, PERG. 5.)

Hoc est translatura a quodam testamento de verbo ad verbum bene et fideliter sumptum .viii. idus october (sic) anno dominice incarnationis MCCXC sexto cuius series sic habetur. In nomine patris et filii spiritus sancti amen. Cum / nullus in carne mortem evadere potest, idcirco in dei nomine ego Raymundus Luyl in meo pleno sensu et memoria integra meum facio testamentum in quo eligo manumissores meos videlicet Petrum Macellarii et / Matheum debitum quibus dono plenum posse meum dividendi et ordinandi omnia bona mea sicut inferius invenerint scriptum et ordinatum. Inprimis volo et mando quod omnes injurie mee (et debita mea: inserted) que manifesta aparuerint de bonis meis primitiis (?) / restituantur et solvantur. Accipio pro anima mea centum solidos jaccenses ex quibus dimito (sic) operi Sancti Jacobi .iii. solidos jaccenses ex quibus dimito (sic) operi Sancte nario s..d.. .iii. solidos. Item operi Sancti Nicholai .xii. denarios. (Item fratribus minoribus .xii. denarios: inserted). Item Sancto Jeorgio de Alf (ama) .xiii. denarios. Item dimito Guillelme filie Guillelmi Lul / .x. solidos amore dei. Item dimito eidem (sic) Guillelme illam domum meam quam habeo in vico dena Rita et lectum meum in que jaceo cum omnibus suis pannis. Item dimito Dominge filie dicti Guillelmi Lul .x. solidos amore / dei. Item dimito Raymunde uxori Guillelmi Lul .xv. solidos qui dentur sibi in supertunicale. Item dimito Marie Pulpize .iiii. solidos pro uno brialdo. Item dimito filie dena Serria (?) duos solidos pro uno brialdo amore dei. Item filie / dena Samsona .ii. solidos pro brialdo. Item Raymunde Pulpize .xii. denarios. Item Bartolomeo Poblador .xii. denarios. Item dimito pro sepultura mea .xx. solidos. Item dimito Sancte Marie de Rabire .xii. denarios. Item dimito Sancto Johanni de Campo / .xii. denarios. Item dimito Sancte Marie de Monte Servato .xii. denarios. Item dimito .xii. denarios quatuor hominibus qui defferant me ad tumulum. Residuum vero predictorum centum solidorum volo et / mando quod dividatur ad noticiam manumissorum meorum in piis causis. Item dimito ex aliis bonis meis Dulcie filie mee quinque solidos pro parte et legitima et frayrisca cum illis quadraginta solidos jaccenses quos ex bonis / meis habuit et recepit et quod non possit amplius petere in bonis meis. Item dimito Raymunde filie mee quinque solidos pro parte et legitima et frayrisca cum illis centum L. solidos jaccenses quos habuit ex bonis meis tempore nupciarum / suarum. Item dimito Arnaldo filio meo si vixerit legitimam suam secundum quod ius requirit. In omnibus aliis meis mobilibus et immobilibus ubique (sic) habeo et habere et habere (sic) debeo Guillelmum Llull filium meum insti / tuo. Et hec volo quod sit ultima voluntas mea et

quod valeat jure testamenti aut saltem jure codicillorum aut quocumque alio jure valere poterit. Praeterea revoco et anullo testamentum quod feci in posse Petri / Olivarii notarii Dertuse et omnia que in eo plenius continentur, quod testamentum factum per Petrum Olivarii nullam obtineat firmitatem. Et ut omnia predicta maiorem obtineant firmitatem ego Raymundus Lul juro per / deum et hec sancta .iiii. dei evangelia a me corporaliter tacta me omnia predicta et singula firma habere et nunquam revocare in vita mea. Quod est actum .XII. kalendis julii anno dominice incarnationis .MCC. octuagessima primo. / Signum Raymundi Lul predicti testatoris qui hoc laudo, concedo et firmo atque juro manumissoresque firmare rogo. Signum Petri Macellarii. Signum Mathei debitem manumissorum predictorum nos qui hoc laudamus, / concedimus et firmamus testesque firmare rogamus. Signum Johannis Aragonessii. Signum Bernardi de Curtiela testium huius testamenti.

Sig num fferrarii de mora notarii publici Dertuse qui hoc testamentum scripsit die et anno prenotatis.

Sig num Raymundi de () lades Sig num Bernardi Cima notarii publici
notarii publici Dertuse testis Dertuse subscibentis pro teste

Sig num Johannis de Talavera notarii publici Dertuse qui hoc scribi fecit

Sig num Johannis Mascariosii qui hoc transsumptum scripsit iussu Johannis de Talavera notarii publici Dertuse cum superposito in iii linea ubi dicitur *et debita mea*. Et in iiii linea ubi dicitur *Item fratribus minoribus xii denarios*. Et cum aptato in v linea ubi dicitur *dimito* die et anno prenotatis

N.B. The abbreviation / has been rendered above as 'et'.

BIBLIOGRAFIA

I

BIBLIOGRAFIA LULISTICA

Raimundi Lulli Opera Latina (edenda curavit Fridericus Stegmüller) 118: *Liber de Praedicatione*: edidit Abraham Soria Flores, O. F. M.; 2 tt. (I = Dist. I — Dist. II A; II = Dist. II B: CENTUM SERMONES), XX +407 pp., XVI +649 pp.; Palmae Majoricarum, 1961, 1963.

A medida que vayan saliendo las obras inéditas de Ramón Llull en los tomos tan cuidadosamente presentados por el equipo friburgense del Dr. Stegmüller, el lector se encuentra maravillado ante la industria de aquel grupo de colaboradores dedicados a completar nuestros conocimientos de la vasta producción del Doctor Iluminado. Algunos tomos hay en que el mayor interés estriba en el aparato crítico o en la introducción (como será el caso con el quinto tomo, cuyo estudio preliminar del ambiente parisiense por el Dr. Helmut Riedlinger promete ser una insigne contribución a la historia de las universidades y pensamientos medievales), mientras hay otros en que la mayor parte de la labor se ha invertido en el establecimiento del texto, y —por lo menos para quien no se interese sobremedida por los detalles de dicho procedimiento (lo cual es el caso de la mayor parte de nuestros lectores)— lo que de más interés resulta es el poder leer por primera vez una obra desconocida del polígrafo mallorquín. Es a este segundo grupo que pertenecen los dos tomos del *Liber de Praedicatione* (tomos tercero y cuarto de la nueva edición), preparados por el P. Soria.

Pudiérase uno detenerse para poner alguna que otra objeción al aspecto histórico de la materia preliminar, y quizás adolezca el *stemma* de los manuscritos empleados de una fe injustificada en la existencia de un escuela de lulismo en Mallorca inmediatamente después de la muerte de Ramón Llull (tal como él había querido que se constituyera, según consta en su testamento), de la cual irradiarían las múltiples copias de sus obras que él hubiera querido ver haciéndose en su isla natal: de ahí que se haya asignado a la *Familia maioricensis* (y como uno de sus principales MSS) el Codex 'M' (MS. Munich, lat. 10.521),

más bien atribuible a la Escuela de Barcelona. De mayor provecho será, sin embargo, indicar el gran valor de las muchas horas que el P. Soria debe de haber invertido en la composición de los diez utilísimos índices que ocupan nada menos que doscientas dieciocho páginas (pp. 429-646) del quinto tomo: 1.º un *Index locorum Sacrae Scripturae*; 2.º un *Index cronologicus*; 3.º un *Index codicum*; 4.º un *Index thematum*; 5.º un *Index axiomatum*; 6.º un *Index sententiarum*; 7.º un *Index verborum et locutionum*; 8.º un *Index initiorum*; 9.º un *Index titulorum operum*; y 10.º un *Index nominum*. Si existieran tales índices para todas las obras publicadas, ¡cuántas horas de frustración se nos hubieran sido ahorradas a todos los que escribimos sobre Ramón Llull cuando no podemos hallar aquella cita o aquella alusión o aquella afirmación sentenciosa que recordamos vagamente haber leído en alguna parte, la cual nos hace falta para apoyar algún punto de la tesis que nos hallamos desarrollando en aquel entonces! ¡De cuánta utilidad, también, para el filólogo: tener a su disposición un *Index verborum et locutionum* fidedigno, cuando quiere estudiar el desarrollo progresivo del vocabulario (y por lo tanto del pensamiento que por aquellos vocablos se traslucen) de nuestro autor!

Pero por utilísimas que sean estas contribuciones del P. Soria, el mayor interés de sus dos tomos estriba (como ya se ha dicho) en el texto de la obra que contiene: una enorme *ars praedicandi*, ajustada (como todas las artes particulares que escribiera Ramón Llull) a las formas y normas de su Arte General. Siendo escrito en Montpellier en 1304 (según el *explicit* terminóse de escribir en aquella ciudad “in mense Decembris, anno millesimo trecentesimo quarto incarnationis Domini nostri Iesu Christi”, V, p. 415), la forma del Arte General de la cual depende, es la del ciclo de la *Tabula Generalis* (de 1293) y *Ars Compendiosa* (*Compendium Artis generalis seu Practica brevis super Tabulam generalem*, de 1299), estructurada sobre el alfabeto BCDEFGHIK pero amagando bajo este esquema ternario el sistema decimal de las *Regulae sive Quaestiones*. A los seis sentidos habituales de las letras BCDEFGHIK háse añadido, sin embargo, una serie adicional referente a la materia particular de la obra: las nueve *Conditiones sermonis*, que son *Expositio*, *Divisio*, *Ordinatio*, *Investigatio*, *Probatio*, *Comparatio*, *Multiplicatio*, *Ornatio* y *Praedicatio*. Y todos los siete sentidos del alfabeto han sido reunidos en forma de un hermoso Arbol simbólico, cuyas nueve flores son las nueve letras, cada una de las cuales tiene siete pétalos. Dada su predilección por los números simbólicos, este maridaje del nueve trinitario con el siete universal debe de haberle dado un placer muy exquisito a nuestro autor.

La obra consiste en dos *Distinctiones*: la primera “De explicatione Artis” y la segunda “de applicatione Artis”. En la verdad, la primera de éstas no tiene que ver todavía con su *ars praedicandi* propiamente dicho, sino que viene a ser otra exposición más de los principios fundamentales del Arte general en sí (subdividida en tres partes *de elementis*

Artis, de usu principiorum y *de usu regularum*, respectivamente), la cual ocupa las pp. 139-394 del tomo III. La distinción "De applicatione Artis" se divide en una primera parte teórica, *de conditionibus sermonum, brevisima* si se la compara con la exposición teórica del campo bien trillado del Arte general, pues sólo ocupa diecisiete páginas (IV, pp. 395-407), seguida por una parte ejemplar que consiste en cien sermones y ocupa las pp. 11-415 del tomo IV. Ya que la única colección de sermones escritos por Ramón Llull que teníamos impresa hasta ahora era la del *Liber Praedicationis contra Judeos* (cuya finalidad era muy especial), es fácil concebir la importancia del presente texto para el estudio de la predicación luliana: contiene cincuenta y dos sermones *de tempore* y cuarenta y ocho *de festis*, divididos éstos en doce *de Christo*, cuatro *de beata Maria Virgine*, treinta *de sanctis*, uno (pero éste en la verdad se subdivide en nueve sermones distintos) *de novem beatitudinibus*, y uno final que es un *sermo de defunctis*. En su introducción general al tomo III, el P. Soria estudia no solamente lo referente a la tradición manuscrita de la obra sino también la estructura que venimos esbozando, la relación de este libro a las demás Artes lulianas y a las otras *Artes praedicandi* medievales, las condiciones lulianas para la construcción de los sermones, y el valor de la obra en sí (así como también el lenguaje en qué está escrita). Su introducción al tomo siguiente ya estudia más de cerca los aspectos característicos de la predicación dogmática y de la predicación moral contenidas en los cien sermones ejemplares, y es con placer que remitimos el lector a sus eruditas páginas, así como a las *ipsissima verba* del mismo Ramón Llull.

R. D. F. PRING-MILL
St. Catherine's College, Oxford

LINARÈS, ARMAND: *Raymond Lulle, Le Livre des Bêtes. Version française du XV^e siècle. Avec traduction en Français moderne, Introduction et notes* (= Bibliothèque Française et Romane, publiée par la Centre de Philologie romane de la Faculté des Lettres de Strasbourg. Série B: Textes et Documents, 3). Paris, Klincksieck, 1964.

A. Llinarès, autor de *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, París 1964, nos ofrece su edición francesa del luliano *Libre de les Bèsties* (que constituye ahora el L. VII del *Libre de meravelles*) en el momento en que aparece el mismo texto francés en una ed. italiana (G. E. SANSONE, *Il "Livre des Bestes" de Ramon Llull. Traduzione francese anonima del XV secolo*. Roma 1964) y P. Bohigas nos da la más reciente que poseemos en catalán (*El Llibre de les bèsties*. Barcelona 1964). Pero conviene recordar que, después de las ediciones de

Rosselló, Obrador y Galmés, habían aparecido en catalán la de J. Rubió (Barcelona 1947) y la de M. Batllori (en OE, I, Barcelona (1957); que en castellano aún es reciente la del mismo P. Batllori (en Obras literarias de R. L., Madrid 1948); que E. Allison Peers había dado una excelente edición inglesa en 1927 (*The Book of Beasts*), y que en Alemania, donde la versión de Hoffmann en 1872, *Ein katalanisches Tierepos*, había tenido tan fuerte eco, corre todavía fresca la de Solzbacher, *Die treulose Füchsin*, aparecida en Freiburg i. Br. en 1953.

Con ser tan rica la serie de esas ediciones, la de Llinarès no sólo resulta útil para el público francés —al ofrecerle la sabrosa versión anónima del siglo xv acompañada paralelamente de otra en francés moderno, para la cual se han utilizado también las ediciones catalanas de Galmés y Batllori—, sino para todo conocedor del Lulismo.

Aunque el *Libre de les bèsties* forma hoy el séptimo del *Libre de meravelles*, no hay duda de que se trata de una obra autónoma incluida más tarde en la última. Las alabanzas que en él se tejen a favor de los Apostólicos —a los que Llull critica severamente en el c. 56 del *L. de meravelles*— hacen pensar que el libro fue escrito antes del 11 de marzo de 1286, fecha de condenación de la Orden por Honorio IV, según sugieren Galmés y Batllori.

Por otra parte, el *Explicit del libro* —“lo qual Fèlix aportà a un rei, per tal que veés la manera segons la qual, en ço que fan les bèsties, és significat com rei dega regnar e's dega guardar de malvat consell e de falses homens”— hace pensar a Llinarès que el rey destinatario sea Felipe el Hermoso de Francia, subido al trono a los 17 años en 1285. Felipe era sobrino de Jaime II de Mallorca, amigo de Ramon. Su madre, Isabel de Aragón, hija de Jaime I, había muerto en 1271, y su padre Felipe III, en 1285. El joven rey quedaba, pues, a merced de sus consejeros. Ramón tenía, evidentemente, motivos para dedicarle un libro de buenos consejos.

Llull pensaba sin duda pasar a Francia en 1286 —aunque luego fue en realidad a Roma—. En tal caso escribiría el *L. de les bèsties* durante el invierno 1285-86. En aquel invierno se encontraba él en Montpellier, donde terminó aquel mismo año el *Blanquerna*.

Pero quizá donde aporta más datos Llinarès sea en la tan debatida cuestión de las fuentes de nuestro libro. De acuerdo con los autores más recientes, excluye *Le Roman de Renard* y centra su atención en el *Kalila y Dimna* (p. 18 ss.). El *Kalila* es la adaptación árabe del *Panchatantra*. Llull pudo conocer directamente esa misma versión o

bien la traducción latina realizada por aquellos años en Roma por Juan de Capua y dedicada al card. Orsini, sobrino de Nicolás III, o bien la castellana de 1261 ejecutada bajo Alfonso el Sabio. Lo más probable es que Llull utilizara no una versión completa del *Kalina*, sino una de las numerosas recopilaciones de *ejemplos* confeccionadas a fines del siglo XIII, sobre todo en ambientes franciscanos. La recopilación debía también contener relatos de la *Mil y una noches*, uno de los cuales figura en el *Libre de les bèsties* (p. 24).

Quizá pueda señalarse también alguna dependencia del *Sendebat* (*Los siete sabios de Roma*). Es notable que el ms. 189 de la Bibli. Nationale —de donde extrae Llinarès la versión francesa— contenga, con el *Libre de meravelles*, una versión francesa de *Los siete sabios*. Llinarès se pregunta incluso si el ermitaño de luengas barbas, que habita todos los libros lulianos, no podrá ser el cristiano Barlaam que enseña a Josafat la vida del evangelio, según el también famoso *Barlaam y Josafat* (p. 26-27).

Todas esas fuentes serán, poco más tarde, el manantial de la inspiración de otros autores españoles: Don Juan Manuel, en “El Conde Lucanor”, Juan Ruiz, en el “Libro de buen amor”, y, sin duda (aunque no lo dice Llinarès) en la “Disputa de l’ase” del mallorquín cuatrocantista Anselmo Turmeda.

Por lo que se refiere a las dependencias de *Kalila y Dimna* es preciosa y decisiva la tabla comparativa que Llinarès da en *Apéndice* en p. 165-73.

Con todo ello, el *Libre de les bèsties* tiene infinidad de rasgos originales e inconfundiblemente lulianos, que Llinarès mismo subraya: las preocupaciones políticas son típicas del Llull (p. 28-29); abundan los detalles autobiográficos: la aventura del moro (p. 69), la desverguenza de ciertos centros urbanos (p. 104-05), la crítica de los juglares y sus rimas (p. 110-13), en muchos momentos Llull presenta un verdadero retablo del mundo mediterráneo medieval (cf. p. 38-39).

Llinarès nos da, pues, la versión francesa del *Libre de les bèsties* del siglo XV, tal como se encuentra en el ms. 189 de la Bibli. Nationale, acompañada de una traducción moderna realizada por él mismo sobre el texto catalán de las ed. Galmés y Batllori. La versión francesa del XV debió realizarse sobre el ms. que Galmés llamó *ms. B*, catalán, que pertenece a la Soc. Arqueológica Luliana, de Palma, y que está datado en 1458 (p. 40-43).

Las tablas, la bibliografía y los índices que van al final del libro enriquecen aún más esta nueva edición, cuya aparición debe saludarse con agradecimiento y alegría.

ANTONIO OLIVER, C. R.

ERHARD - WOLFRAM PLATZECK, O. F. M.: *Raimund Lull. Sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre)*, 2 tomos (Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1962 y 1964) xxiv + 470 págs. y xii + 340 págs.; DM 88.--.

El *Raimund Lull* del P. Erhard-Wolfram Platzeck, sin duda alguna la máxima contribución que cualquier individuo ha hecho a la dilucidación del pensamiento del Beato desde que su discípulo inmediato Thomas le Myésier compuso el *Primum Electorium* hasta nuestros días, representa la culminación de un cuarto de siglo de investigaciones lulianas, llevadas a cabo por una de los más sutiles y agudos ingenios que hoy día laboran en el campo del pensamiento medieval o en el de la historia de la lógica en Occidente. No hay lulista que no conozca ya por lo menos algunos de los más difundidos y accesibles entre los veintiocho trabajos sobre materias lulianas ya publicadas anteriormente por el P. Platzeck, y que figuran en la bibliografía de esta nueva obra, pero por bien que conociesen sus contribuciones anteriores, difícil les hubiera sido figurarse ni la vastedad de la empresa que se propuso, ni el valor y poderío intelectual con que la ha sabido llevar a cabo. Caracterizada a la vez por la amplitud de su visión y por la profundidad de sus análisis, la examinación de la estructura fundamental del pensamiento luliano (su *Prinzipienlehre*) desarrollada a la doble luz del contexto biográfico y de sus antecedentes ideológicos tanto medievales como de la antigüedad, y tanto los árabes y hebráicos como los de raigambre cristiana, que el P. Platzeck ha sabido proporcionarnos, representa el más completo intento de exégesis de las bases del lulismo que jamás se haya publicado.

El primer tomo empieza con un cuidadoso estudio del contexto histórico, seguido por dos capítulos complementarios: el uno esbozando la cronología a la vez de la vida y de los escritos de Ramón Llull y el otro analizando las características de su psicología y personalidad con mucha finura y simpatía. Siguen dos capítulos sobre la composición de los catálogos contenidos en el segundo tomo (de los cuales se habrá de hablar extensamente en el sucesivo) y una figura gráfica ("Raimund Lulls Lebensdiagramm") que resume todo lo que sabemos acerca de sus movimientos por el mundo mediterráneo en diversas fechas. Y luego se llega a lo más denso y nutrido de toda la obra: los nueve capítulos del *Zweites Buch* que constituyen el estudio propiamente dicho del *Prinzipienlehre* del Beato. Considéranse en ellos: (1) el pensamiento simbólico de Ramón Llull en función de su contexto y finali-

dad teológicas; (2) los principios fundamentales de la Figura "A", o sea las nueve Dignidades definitivas con sus correlativos dependientes; (3) la naturaleza de los principios relativos representados en la figura "T"; (4) el sistema de *regulae sive quaestiones* que se encuentra en la *Tabula Generalis* y otras versiones posteriores del Arte General, enfocado a la luz de la topología; (5) la naturaleza de la combinatoria luliana, estudiando todos sus procedimientos metódicamente, para terminar con una ponderación general de la analogía del ser según Ramón Llull, a la luz de su doctrina sobre los puntos transcendentales; (6) el descubrimiento del Arte por el Beato; (7) su teoría de la significación; (8) la naturaleza de su *logica naturalis* y sus relaciones con la lógica tradicional y la ontología; y finalmente (9) hasta qué punto el sistema luliano se pudiera llamar más bien una filosofía del amor que una filosofía de la palabra.

En todos estos capítulos, el P. Platzeck hace contribuciones muy importantes a nuestros conocimientos de la materia, y —¡claro está!— imposible sería ni enumerarlas todas ni mucho menos ponerse a discutir sobre lo que de controversial pudiese haber en varias de ellas. Pero permisible será indicar aquí algunas de las cosas que más notables le hayan parecido al autor de la presente reseña: (a) toda la discusión de los atributos divinos, tanto a la luz de sus posibles fuentes latinos o arábigos en (1) como ya dentro del Arte en (2), debiéndose subrayar aquí especialmente la profundísima discusión de *Bonitas* como principio fundamental del sistema luliano y verdadero fundamento de todo el pensamiento filosófico-teológico del Beato; (b) la manera en que el P. Platzeck, como historiador de la lógica antigua y medieval, ha podido aclarar las doctrinas lulianas sobre la relación, los correlativos y las *regles e questions* por estudiarlas dentro del contexto específico de las ideas de los otros pensadores de la época, a la vez que considerándolas fuera de aquel contexto con vistas a determinar el valor absoluto de las doctrinas del Beato sobre estos puntos; (c) la cuidadosa evaluación de todas las posibles fuentes de la concepción fundamental del Arte General, mereciendo citarse especialmente la sección sobre el Cabalá y la sección sobre Proclo —confiéscese de paso que el presente autor no se halla plenamente convencido por lo que el P. Platzeck tiene que decir acerca del papel (según él muy limitado) del *Elementenlehre des Mittelalters*, ¡a pesar de la larguísima nota adicional dedicada a la refutación de las ideas pringmillianas inserta en el segundo tomo (pp. 159* - 160*)!—; y (d) la delicada matización de todo aquel capítulo noveno y final sobre la filosofía del amor, el cual trasluce el profundo franciscanismo a la vez del P. Platzeck y de Ramón Llull.

La parte más importante del segundo tomo la constituyen el catálogo cronológico de las obras de Ramón Llull con los diversos catálogos subsidiarios que lo acompañan y completan. No puede haber

elogio que excesivo sea para realizar la magnitud de la contribución que el P. Platzeck nos ha hecho en esta sección de su obra. Todo catálogo anterior queda definitivamente superado, e imponiéndose como esencial para el futuro de los estudios lulianos que desde ahora en adelante siempre que se haya de citar una obra luliana (sobre todo una de las menos conocidas) se la dé su número platzeckiano. Encontrárase aquí, en cada número: lugar y fecha (si se la puede determinar) de la composición, título (con variantes) y una reducción nemotécnica del título a un grupo de seis letras —recurso elaborado por el P. Platzeck con el mayor cariño inventivo—, el *incipit* de la obra, una indicación de si figura en las listas antiguas o en los catálogos modernos (siempre dándole su número correspondiente en cada uno de éstos que la contengan), y una referencia al texto impreso (si lo ha sido) sea en catalán, sea en latín, sea en ambos. Contiene, también, una referencia al segundo de los catálogos secundarios: el catálogo sistemático de todas las obras lulianas, clasificadas según la materia de que tratan. El primer catálogo adicional es alfabético, y al segundo sigue un índice de todos los *incipits* registrados, con tres listas más a manera de apéndices: el catálogo de la *Vita coëtanea* contenido en el *Primum Electorium* de Thomas le Myésier, el catálogo de Eymereich, y una lista de las obras perdidas del Beato. Después de los catálogos vienen las notas al primer tomo, seguidas por una meticolosa y compendiosa bibliografía (completísima y utilísima) y un índice general de setentiatro páginas que es un verdadero modelo de lo que siempre debieran de ser —¡pero tan pocas veces de hecho son!— los índices a las obras de investigación o de consulta.

Después de todo esto, huelga decir que ésta es una obra indispensable para cualquier futuro investigador, y hay que declarar rotundamente que por muchas que puedan ser las modificaciones que el futuro pueda sugerir a alguno que otro de los pormenores de sus tesis, la probabilidad de que el *Raimund Lull* del P. Platzeck se vea desplazada por otra obra que la sustituya (ni de aquí tres generaciones lulistas) es tan infinitésima, que apenas admite formularse en la mente del lector. Pero por admirado que éste quede ante dicha obra, hay que confesar que su lectura no deja de presentar sus dificultades: algunas de ellas inherentes en el idioma en que hoy la tenemos (pocos son los lulistas que lean el alemán con placer y plena comprensión), pero otras debidas en parte a la extrema sutileza con que el autor maneja dicho idioma y lo matiza, y en parte a una sutilidad de su pensar que pudiéramos llamar escotista sin hacer deshonor ni al P. Platzeck ni al mismo Doctor Subtilis aludido. Tanto por un lado como por el otro, evidente es que una traducción de esta obra al castellano representa el primer *desideratum* del lulismo actual (más importante aún, quizás, que la publicación de los textos inéditos del mismo Beato, si se le permite a quien escribe el atrevimiento de decirlo); pero la tarea de preparar una versión adecuada, sin traicionar ningún matiz del pensamiento original, es de las más arduas que se puedan concebir en el campo

nunca fácil de la traducción, cuyas dificultades no dejan de sobrepasar las de la creación original en ocasiones como éstas.

R. D. F. PRINC - MILL
St. Catherine's College, Oxford.

I I

BIBLIOGRAFIA MEDIEVALISTICA

LEA, HENRY CHARLES, *The Inquisition of the Middle Ages, its organization and operation*. With an Historical Introduction by Walter Ullmann. London, Eyre and Spottiswoode, 1963, 326 págs.

La obra de Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, salió por primera vez en tres tomos en 1887. Tenemos aquí los capítulos XII-XIV del t. I que tratan de la organización y operación de la Inquisición en Europa. Constituyen indudablemente la parte más valiosa de la obra. Los tomos II y III tratan de la historia de la Inquisición en diferentes países y de los distintos movimientos heréticos. Necesitan una modificación profunda, debida a la investigación reciente. En cambio, los capítulos reimpresos aquí nos dan una descripción exacta de los principios de la Inquisición, una descripción fundada en las fuentes, notablemente los manuales e instrucciones de algunos inquisidores, los textos de los concilios provinciales y generales y las múltiples provisiones papales. Sin duda la publicación de algunas fuentes desconocidas por Lea, especialmente de los registros pontificios del siglo XIII y de buena parte del XIV, permiten ampliar y corregir el cuadro que nos ofrece pero su obra resulta todavía imprescindible a todos los que quieren estudiar la Inquisición.

Esta edición está valorada con una introducción histórica debida al Dr. Ullmann, de la Universidad de Cambridge, bien conocido como autor de una serie de obras importantes, v. gr. *Medieval Papalism* (1949), *The Growth of Papal Government in the Middle Ages* (1955), y *Principles of Government and Politics in the Middle Ages* (1961). El Dr. Ullmann dice con razón que no existe ningún otro tema medieval que suscite tanto el horror del hombre moderno como la Inquisición. El tono imparcial de Lea (escritor protestante) impresiona mucho cuando uno lo compara con la actitud de tantos otros escritores anteriores y posteriores a él. Ullmann señala la importancia de Lea como uno de los más grandes medievalistas del siglo XIX y uno de los primeros de los Estados Unidos. Apunta la bibliografía esencial reciente sobre la Inquisición. Tiene además unas páginas muy valiosas donde trata de explicar porque el papado, que había llegado a dominar la escena europea, en gran parte porque supo basarse en la ley de la Iglesia, en el principio de la *Justitia*, en el siglo XIII empezó a

utilizar medios extraordinarios y contrarios a la legislación cristiana anterior, como la tortura, el testimonio de personas perjuras, excomunicadas, hasta de otros herejes, de niños y esposas contra sus padres y maridos, etc. El papado no inventó estos procedimientos (los tomó de la legislación imperial) pero hay que explicar porque los admitió ahora, cuando antes del siglo XIII los había condenado.

Ullmann apunta que mientras que el hombre moderno lo ve todo desde el punto de vista de los derechos del individuo no era así en el siglo XIII. Para nosotros todo individuo tiene derecho a un juicio justo e imparcial. Para el siglo XIII lo fundamental era la sociedad cristiana. "Publica utilitas" (una frase que se encuentra tantas veces en Lull) debe ser preferida a "privata utilitas". Nada debía ser permitido que pudiera dañar a la Iglesia y a la fe cristiana. De esta fe el protector supremo era el papa. La herejía constituía "lèse majesté" contra Cristo y contra el papa, en quien la "presentia corporalis" de Cristo era visible (según los canonistas medievales). Aplicar ideas modernas de "derecho natural", de tolerancia y libertad de pensamiento al siglo XIII resulta completamente anacrónico.

Como dice Ullmann, "el papado sabía perfectamente que seguía un camino nuevo. La misma designación de herejía como un crimen *excepcional* es muy significativa. A crímenes excepcionales medios excepcionales". La Inquisición era la manera de salvar la orden cristiana ordenada por Dios y seriamente amenazada en el siglo XIII.

La Inquisición tuvo mucho menos éxito en Inglaterra y Escandinavia que en el Sur de Europa. En Francia la monarquía, con sus pretensiones teocráticas, se sintió amenazada tanto como la Iglesia por la herejía. En Escandinavia y en Inglaterra, en cambio, según apunta el Dr. Ullmann, la monarquía no era teocrática sino en gran parte popular o feudal. En Inglaterra la Inquisición tuvo que combatir una ley distinta de la ley romana, una ley que no admitió el secreto en los procedimientos jurídicos ni la tortura. Por esto sólo conoció un período de actividad en Inglaterra, cuando actuaba contra los Templarios.

J. N. HILLGARTH
Harvard University

III

LIBROS RECIBIDOS

I. - SECCION LULIANA

(De los respectivos autores)

BOHIGAS, PERE RAMÓN LULL, "*Llibre de les besties*", Edicions 62, Barcelona, 1965, 71 páginas.

PRING-MILL, R.D.F., *Entorn de la unitat del "Liber d'Amich e Amat"* (Extret d'Estudis Romànics, X, 1962). Imprés el gener de 1967. Barcelona, 29 pàgines.

PRING-MILL, ROBERT D. F., *La Estructura del "Liber de Natura" del Beato Ramón Llull* (Estratto dal volume "La filosofia della natura nel Medioevo". Società Editrice "Vita e Pensiero", Milano, 1966, 10 pàgines.

LLINARES, ARMAND, *Note sur le climat intellectuel en France à l'époque de Raymond Lulle*, Separata de "Anuario de Estudios Medievales", 3, Barcelona, 1966, 8 pàgines.

THOMAS SABATER, GERARDO M^a, *Consideraciones sobre las ideas de unidad y de paz en el pensamiento jurídico de Ramón Llull*, Palma de Mallorca, 1967, 45 pàgines.

PLATZECK, ERHARD-W., *Der Naturbegriff Raimund Lulls im Rahmen Seiner "Ars Magna"*, (Estratto dal volume "La filosofia della natura nel Medioevo"). Società Editrice "Vita e Pensiero". Milano, 1966, 24 pàgines.

PLATZECK, O.F.M., P. ERHARDUS-W., *Studia et editiones Cusanae* (Extractum ex "Antonianum", 42, Roma, 1967, 12 pàgines.

GAMA CAEIRO, FRANCISCO JOSE, *Curriculum Vitae* (Relación de sus trabajos lulianos y mediavalísticos). *Vida académica, títulos científicos o pedagógicos*. Lisboa, 1967, 17 pàgines.

URMENETA, FERMIN DE, *Sobre estética prerrenacentista* (I. Raimundo Lulio. II. Nicolás de Cusa). Separata de "Revista de Ideas Estéticas", Madrid, 1964, 4 pàgines.

URMENETA, FERMIN DE, *Catalanes geniales y epígonos gerundenses*. 1.º *El pensamiento catalán y sus constantes ideologías* (Ramón Llull y Luis Vives), Separata de "Revista de Gerona", núm. 36, 1966, 9 pàgines.

BAUCA, MANUEL, *La doctrina teológica en la Ars Dei, de Ramón Llull* (Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Theologischen Doctorwürde einer Hoen Theologischen Fakultät der Albert-Ludwings-Universität zu Freiburg i. Br., 1967, XXVIII - 236 - 99 pàgines.

LLINARES, ARMAND, *Les conceptions physiques de Raymond Lulle: De la théorie des quatre éléments a la condamnation de l'Alchimie*, Extrait de *Les Eudes philosophiques*, XXI, 1967, 439-444.

(De las respectivas editoriales)

Editorial Moll, Torre del Amor, 6. Palma de Mallorca.

ALLISON PEERS, E., *Foll d'amor* (La vida de Ramón Llull), amb una introducció del P. ANTONI OLIVER, C.R., Palma de Mallorca, 1966, 16 9 pàgines.

GANDILLAC, M. DE, *Le rêve logique de Raymond Lulle*, Separata de "Revue de Philosophie", París, 1967, 35 pàgines.

RACHED, A., *Un exemple de logique simplifiée en Catalogne au XIII siècle*, *raisonnement imagé et anecdote chez Raymond Lulle*, Separata de "Revue de Philosophie", París, 1967, 8 páginas.

RODRIGUEZ ARANDA, L., *Philosophie espagnole ou pensée espagnole?* (Raymond Lulle), Separata de "Revue de Philosophie", París, 1967, 11 páginas.

Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Vitrubio, 16. Madrid (6).

RABADE ROMEO, SERGIO, *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*, Madrid, 1966, 189 páginas.

Eyre & Spottiswoode LTD, 22, Henrietta Street, London W C2.

CHARLES LEA, HENRY, *The Inquisition of the Middle Ages*, London, 1963, 326 páginas.

II. - SECCION MEDIEVALISTICA

(De los respectivos autores)

GAMA CAEIRO, F. DA, *Novos elementos sobre Pedro Hispano* (Contribuição para o estudo da sua biografia), Separata de "Revista Portuguesa de Filosofia", Braga, 1966, 18 páginas.

BERTINI, GIOVANNI, *Entorn de la pietat afectiva a la Catalunya Medieval*, *Extret d'Estudis Romànics*, X, 1962. Imprès el gener de 1967, Barcelona, 17 páginas.

BRUMMER, RUDOLF, *Die Episode von König Artus im "Tirant lo blanc"*, *Extret d'Estudis Romànics*, X, 1962. Imprès el gener de 1967, Barcelona, 8 páginas.

GAMA CAEIRO, FRANCISCO DA, *As Escolas Capitulares no século da Nacionalidades Portuguesa*, *Arquivos de História da Cultura Portuguesa*, vol. I, número 2, Lisboa, 1966, 48 páginas.

LLITERAS, L., *Final del priorato de Santa María de Bellpuig, de Artà*, Separata de "Analecta Praemonstratensia", XLII (1966) y XLIII (1967), Louvain, 1967, 77 páginas.

SOUSA SOARES, TORQUATO DE, *A presúria de Portugale (Porto) em 868*. Seu significado Nacional, Porto, 1967, 13 páginas.

III. - SECCION DE BIBLIOGRAFIA GENERAL SELECTA

Editorial Herder, S.A., Provenza, 388. Barcelona (13).

RAHNER, K. VORGRIMMER, H., *Diccionario Teológico*, Barcelona, 1966, 789 páginas.

BAUER, JOHANNES B., *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona, 1967, 1.082 páginas.

Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Vitrubio, 16. Madrid (6).

GARCIA RODRIGUEZ, CARMEN, *El culto de los santos en la España Romana y visigoda*, Madrid, 1966, 471 páginas.

ALBERTOS FIRMAT, M.^a LOURDES, *La onomástica personal primitiva de Hispania tarraconense y bética*, Salamanca, 1966, 383 páginas.

C R O N I C A

SESION ACADEMICA DE INVESTIDURA DEL PROF. LLINARES

El día diez de mayo, con el brillo académico de rigor, en la Escuela Lulística Mayoricense, celebróse la sesión académica de investidura del nuevo "Magister" Prof. Dr. Armand Llinarés, titular de la universidad de Grenoble.

Presidió el acto académico el Rector, Dr. Garcías Palou, a cuya derecha se sentaban el Ilmo. Sr. M. Jean Maurice, Cónsul General de Francia y el noble señor José Quint-Zaforteza y Olives. A su izquierda, tomaron asiento el Ilmo. Sr. Gerardo M^a. Thomás, Rector del Estudio General Luliano, el M. Rdo. P. Antonio Bauzá, Ministro Provincial de la T.O.R. y el M. I. D. Juan Enseñat, Canónigo Chantre de la I. Catedral de Mallorca.

El nuevo "Magister" ocupaba el sillón central colocado ante la presidencia; y a sus lados se sentaban el Rvdo. P. Dr. Antonio Oliver, C. R. y el ilustre filólogo Sr. Francisco de B. Moll Casanovas, quienes actuaban de padrinos. Junto a ellos estaban los miembros del Instituto Srs. Pons y Marqués, Font y Trías y Colom Ferrà.

Ocupaba su acostumbrada tribuna el Ilmo. Sr. Secretario General, Prof. Enseñat Alemany y junto al mismo se hallaba el Prof. Sebastián Trías Mercant, designado para contestar al recipiendario.

En lugares destacados se sentaron Madame Luciane Llinarés, Madame M. Maurice y la Sra. Rullán, de Colom.

Después de la ceremonia de la investidura, el Dr. Garcías Palou concedió la palabra al nuevo "Magister", quien pronunció su lección inaugural sobre el tema "*Algunos aspectos de la educación en la "Doctrina Pueril" de Ramón Llull*".

He aquí el texto de la lección del Dr. Llinarés:

Excellences,
 Monsieur le Recteur,
 Mesdames,
 Messieurs,
 Chers amis.

Le titre de Magister que la Maioricensis Schola Lullistica a très aimablement voulu me conférer est pour moi un très grand honneur, en même temps qu'il me procure une très grande joie.

Que ce soit un très grand honneur pour moi, vous en conviendrez sans peine. Professeur de philosophie en France, j'ai porté et je continue à porter mon intérêt sur un auteur étranger, comme d'autres l'ont fait ou le font chaque jour. Cela n'a rien que de très normal, car la philosophie ignore les frontières pour ne connaître que l'homme et les questions qu'il se pose sous toutes les latitudes. Mais cet auteur étranger auquel je m'intéresse depuis des années, c'est Ramon Llull, un homme hors du commun, que ses compatriotes honorent avec raison depuis des siècles. Et voilà que cet honneur qui lui est fait rejaillit sur ceux qui, de par le monde, se sont donné pour tâche de faire connaître sa pensée. Aujourd'hui, c'est à moi que s'adresse cet insigne honneur. Permettez-moi de vous en remercier du fond de mon cœur.

Mais laissez-moi vous dire aussi la très grande joie que j'éprouve. Certes, l'heure est solennelle. Il n'empêche qu'à la solennité du moment se joint une cordialité qui me touche et me remplit d'allégresse. Quelle joie pour moi de me retrouver dans cette ville de Palma où j'ai déjà eu l'occasion de séjourner. Voici sept ans, en effet, le Premier Congrès International du Lullisme se tenait dans l'Îlle d'Or. J'y participais et je faisais alors connaissance avec ces Espagnols de Majorque, si proches de ceux du Levant dont je tire mes origines.

Je vous dois des excuses à ce sujet. L'espagnol que je parle est bien maladroit et fort peu digne de vous tous. Je ne suis pas professeur d'espagnol, mais de philosophie, vous le savez. En tant que tel, je porte un intérêt tout particulier aux penseurs de l'Espagne et au plus illustre de tous, à Ramon Llull. Voilà ce qui me vaut aujourd'hui l'insigne honneur et la très grande joie de me trouver parmi vous.

Au demeurant, c'est un propos bien périlleux que je vais vous tenir. Quelle témérité, en effet, que de vouloir parler de Ramon Llull devant un auditoire espagnol, et qui rieux est, devant un auditoire majorquin! Le plus illustre des fils de Majorque est connu, fort bien connu de tous ses compatriotes actuels. C'est à Majorque qu'existe

depuis des siècles une Ecole Lullienne, aujourd'hui dirigée par vous, Monsieur le Recteur, qui me faites l'honneur de votre amitié. C'est à Majorque qu'ont été publiées les collections les plus complètes des œuvres du Bienheureux. C'est à Majorque que sont publiés depuis dix ans ces *Estudios Lulianos*, si essentiels à la connaissance et à la diffusion du lullisme dans le monde d'aujourd'hui, et que vous dirigez aussi, Monsieur le Recteur.

Qu'aurais-je donc à vous apprendre? Rien! J'aurais, en revanche, beaucoup à apprendre de vous. Mais voyez comment les choses sont: vous m'avez fait les très grand honneur de venir m'entendre. Je dois vous parler. Et puisque ma raison d'être aujourd'hui ici, c'est le Bienheureux Ramon Llull, je me dois de m'entretenir avec vous de quelques remarques, de quelques réflexions qui ne sont venues à l'esprit en étudiant son oeuvre.

Rassurez-vous! Je ne vous parlerai pas de tout ce que j'ai trouvé dans l'oeuvre de Ramon Llull. Le monde de ce penseur, c'est l'univers entier. Tout est en Llull: la littérature romanesque, la poésie, la théologie, la philosophie, la logique, la mystique, la morale et la politique, la psychologie. Tous les problèmes, vous le savez, ont été abordés par Llull, et les solutions qu'il y a apportées sont souvent des plus originales. Elles portent en tout cas toujours la marque d'un authentique génie à la source duquel tous les hommes de notre temps devraient s'abreuver.

C'est qu'il y a beaucoup à apprendre chez le Bienheureux. Llull n'était-il pas avant tout un Maître, "Mestre Ramon"? Llull n'était-il pas avant tout un pédagogue? *Pedagogo de la Cristiandad*, a dit de lui Mgr. Tusquets, qui, sous ce titre, a écrit un traité de la pédagogie lullienne. Il n'est pas question de vous redire ici ce que vous avez déjà pu trouver dans ce livre qui vous est familier. Il ne peut être question pour moi que de vous confier quelques réflexions que je me suis faites en lisant ce traité de l'éducation qu'est la *Doctrina pueril*.

Je dis bien: traité de l'éducation, et non pas seulement catéchisme ou Histoire Sainte, ce qu'était d'ordinaire au moyen âge un *Livre de doctrine*. Ces points ne sont pas absents de la *Doctrina pueril*, de Llull. Ils ne pouvaient pas l'être. Mais ils ne sont pas les seuls. Tous les aspects fondamentaux de l'éducation figurent dans ce traité lullien. A en considérer deux ou trois, nous rendrons mieux compte de la richesse des idées et de l'ampleur des vues développées par Ramon Llull.

Richesse des idées, parce que la *Doctrina pueril* aborde tous les problèmes de l'éducation considérés chronologiquement ou analytiquement. C'est de l'éducation à tous les âges de la vie que traite, en effet, la *Doctrina pueril*. Ce titre ne doit pas nous abuser, et si tel chapitre traite de l'éducation (*De nudriment*) dans la petite enfance, tels autres, en revanche, concernent plutôt la jeunesse et l'adolescence. D'un point de vue analytique, tous les aspects de l'éducation sont abordés. Dès la petite enfance également, il s'agit, nous dit Llull, de considérer l'éducation à un double point de vue: celui du corps et celui de l'âme. Dès la petite enfance également, il s'agit de tenir compte des limites que la nature impose à l'éducation. Tout n'est pas possible, en effet. Il faut savoir, dit Llull, "que pus savia es natura a nodrir les infants que no es ta mare", ce qui signifie à la lettre que la nature est plus apte que la mère à éduquer l'enfant, ce qui implique surtout que toute véritable éducation doit se fonder sur une connaissance de l'homme et que toute éducation qui ignore la nature humaine court à un échec.

Ainsi s'explique pour Llull la supériorité physique et intellectuelle des enfants pauvres sur les riches. On voit chez les premiers "més sans", et ils sont aussi "més bells". Pourquoi? "Per so que natura dona covinentment als fills dels pobres so que han mester, e als fills dels richs homens no los pot donar so que voldria". Et pourquoi les fils de riches sont-ils désavantagés physiquement et intellectuellement? Parce que la nature en eux est contrariée par une éducation prétentieuse. Ne reçoivent-ils pas "massa vestedures e massa vianda?", ce qui n'est conforme ni à la nature des choses, ni à celle de l'homme.

Ce qui importe donc de savoir en premier lieu c'est ce qu'est l'homme. Qu'est-ce que l'homme? Llull posera la question sous une forme particulièrement heureuse dans le *Libre de meravelles*. Mais déjà dans la *Doctrina pueril* il cherche à découvrir cette nature humaine qu'il faut éduquer, c'est-à-dire dont il faut développer les facultés physiques, intellectuelles et morales. Développer les facultés et non les contrarier, les préserver et non vouloir les rendre autres, en un mot les faire épanouir. Ce terme ne figure pas dans la *Doctrina pueril*, mais l'idée y est. C'est une constante chez Llull: il faut faire passer de la puissance à l'acte toutes les potentialités de l'homme, toutes ses aptitudes.

Dans quel but? Vers quelle voie? C'est là que réside le deuxième grand principe de l'éducation selon Llull. Après les fondements psychologiques, la finalité philosophique sans quoi une éducation n'est pas un humanisme. L'homme a, en effet, une nature; mais il est aussi

ce qu'il aspire à être, ce qu'il veut être. Il est même peut-être plus ce qu'il veut être que ce qu'il est présentement. Tous, tant que nous sommes, nous aspirons à être, nous avons une visée, un but. C'est même en fonction de cette visée, de ce but, que nous vivons, c'est-à-dire que nous organisons notre vie. Cette visée, ce but, c'est en fait notre raison de vivre. L'existence nous a été donnée, mais il nous faut vivre, c'est-à-dire exister en tant que personne, nous insérer dans le grand courant que constitue l'humanité. Vivre ce n'est donc pas exister dans l'instant qui fuit, mais c'est prendre place dans le permanent, dans ce qui est à la fois passé, présent et avenir. D'où la visée vers l'au-delà, vers "l'autre siècle", comme dit Ramon Llull.

Alors, quel genre de vie choisir? Selon Llull, trois possibilités s'offrent à l'homme. "Tres carreres son, a significansa de dos vides: carrera jusana, mijana, subirana. La carrera jusana es de pecats; la mijana es vida activa, la subirana es vida contemplativa". Remarquons-le: si trois voies peuvent s'offrir à l'homme, il n'y a pour lui en fait que deux genres de vie possibles: la vie active ou la vie contemplative. L'alternative est simple: c'est l'une ou l'autre. Quant à la "carrera jusana", elle ne mène nulle part, ou plutôt elle conduit l'homme "a foch perdurable", sans qu'il ait pu vivre véritablement. Car la vie de l'homme c'est la vie de l'âme et du corps, indissolublement joints l'un à l'autre dans ce monde. Suivre la "carrera jusana", c'est vivre uniquement "quant al cors", c'est en réalité oublier de vivre. Abandonnos cette voie sans issue et portons notre choix sur la vie active ou sur la vie contemplative.

Choisissons à notre gré, ou mieux, suivant notre propre nature. Certes, la vie active correspond à la "carrera mijana" et la vie contemplative à la "carrera subirana". Est-ce à dire qu'il faut à tout prix envissager d'emblée la vie contemplative et tout faire pour y accéder et s'y consacrer? C'est en un sens ce que disait Aristote qui plaçait la contemplation au sommet de son *Ethique*. Platon avait une autre conception des choses, plus réaliste, plus conforme à la nature de l'homme. Llull semble faire sienne cette conception, bien qu'il soit tenté, à n'en pas douter, par la vie contemplative. On l'a dit, le Révérend Père Juan Zaragüeta l'a montré ici même au Premier Congrès International du Lullisme, la vie contemplative c'est le sommet du *Blanquerna*. C'est vrai. *L'Art de contemplació* et le *Libre d'amic e amat* sont bien véritablement les points culminants du *Blanquerna*. Mais la vie contemplative, on en conviendra et Llull est le premier à en

convenir, c'est un idéal accessible seulement aux âmes d'élite, à quelques rares privilégiés, parmi l'immense multitude des hommes. Or, c'est à cette multitude, à tous les hommes, ses frères, que pense avant tout Ramon Llull, quand il s'adresse à son fils Dominique. Ce fils, les hommes en général, ne peuvent pas être des contemplatifs. Alors, qu'ils élisent la vie active. Laïcs ou religieux, peu importe. La vie active convient à tous. La vie contemplative elle-même s'entremêle de vie active, car "en la vida contemplativa ha alguns officis qui son pus prop a vida activa".

En quoi consiste donc cette vie active que nous propose Llull? En ce que les hommes y jouissent des bonheurs de ce monde ("les benesances d'aquest mon") "per entenció que'n fassen be per la amor de Deu, e han muyer e infants, e han los delits d'aquest mon ordonadament, los quals graexen a Deu, e en los quals esquiven obres de pecats: on, ajoute Llull, aytals homens han aquest mon per l'altre".

Mais cette vie active, telle que la conçoit Llull, est-elle facile à mener parce qu'elle est le lot de l'immense majorité des hommes? Non, hélas! Il y a, en effet, "en la vida activa alguns officis qui son pus prop que altres a la via jusana". Certaines activités procurent à l'homme ce que Llull appelle par ailleurs "la tentation diabolique". Il faut les éviter si possible, mais on n'a pas toujours le choix de sa profession, de son métier. Alors on essaiera plutôt de compenser les tentations de la "via jusana" par l'idéal de la "vida contemplativa". La vie active, c'est au fond, le juste milieu, si difficile à découvrir, si difficile à respecter. La vie active, c'est un combat de tous les jours dont on ne peut sortir victorieux que si l'on a une certaine visée, que si l'on se propose un but élevé. Aussi, dir Llull en conclusion de ce chapitre de sa *Doctrina pueril*: "Si elegs vida activa, no liges en los libres qui fan la via jusana desirable, e ages lo *Libre de Contemplacio*, per lo qual la vida contemplativa es desidrabla, a contemplar nostro Senyor Deu".

Dans la pratique, ce mode de vie, équilibre sans cesse remis en cause entre la "via jusana" et la "vida contemplativa", ne saurait exister sans une vertu essentielle, prônée déjà par les anciens: la tempérance, vertu du corps et vertu de l'âme. Écoutons Llull nous le dire en termes concrets: "Enaxi com lo cors requer trempansa per so que no l'afrevolesques trop per poch menjar ne no l'corrumpes per massa menjar, enaxi ta riqüea e ta calitat et ta edat requer trempansa en ton vestir,

en ton parlar, en ton dormir, en ton despendre e en totes les altres coses qui t son mester, a loar e a servir nostro Senyor Deu”.

Tels sont les principes fondamentaux qui, aux yeux de Llull, doivent commander toute éducation. Ils expliquent le choix des moyens. Je n'insisterai pas sur cette question et je n'entrerai pas dans le détail de ce monde qu'est la *Doctrina pueril*. Qu'il me soit permis de dire seulement comment Ramon Llull conçoit les arts libéraux, base de l'enseignement secondaire et supérieur au moyen âge. *Trivium* et *quadrivium*, c'est chose sue, sont enseignés au XIIIe siècle à la Faculté des arts ou Faculté de philosophie. Ils doivent être enseignés, Llull ne le conteste pas. Mais avec discernement.

On notera en passant l'importance de la culture générale, indispensable à l'acquisition de toute connaissance spécialisée. Cette culture générale, c'est ce que le moyen âge appelle la grammaire: “Si en nulla art ne sciencia vols entrar, *primerament* te cové a *passar per esta art de gramatica, qui es portal per lo qual hom ha a passar, a saber les altres sciencies*”. “El portal”, c'est l'entrée, le vestibule qui doit conduire au coeur de la connaissance. Celleci, c'est la logique, “*demonstracio de veres coses e de falses, per la qual hom sap parlar dretament e sufismadament*”, c'est la rhétorique qui “*es parlar bellament e ordonadament*”. Mais la connaissance, ce sont aussi les arts du *quadrivium*: géométrie, arithmétique, musique et astronomie. Llull se méfie de ces disciplines: la musique, qui devrait être un art sacré, est trop souvent entre les mains des jongleurs. L'astronomie a dégénéré en astrologie, “*e per asso defall aquesta sciencia*”. Même la géométrie et l'arithmétique sont à déconseiller, malgré leur utilité incontestable, car elles requièrent “*tota la humana pensa*” et détournent l'homme de ce qui est essentiel à sa vie.

Que les mathématiciens ici présents veuillent bien pardonner à Ramon Llull son peu d'enthousiasme vis-à-vis des mathématiques. Ceci est compensé par sa défense des arts mécaniques. On dit souvent à ce sujet que c'est le XVIIIe siècle qui a réhabilité le travail manuel si déconsidéré auparavant. On parle du rôle capital de l'*Encyclopédie* de Diderot dans la diffusion de cette idée que les arts mécaniques sont aussi nobles que les arts libéraux, et peut-être plus nécessaires qu'eux.

Cela est vrai. Mais dans ce domaine comme en beaucoup d'autres, Ramon Llull a été un précurseur. Ne consacre-t-il pas aux arts mécaniques tout un chapitre de la *Doctrina pueril*? Et que dit-il entre autres? Que “*los uns mesters ajuden als altres*”. C'est l'idée d'une

grande solidarité entre les différentes professions. Mais i a mieux: “sens aquests ufficis lo mon no sería ordonat, ne burgueses, cavallers, prínceps, prelats no purien viure sens los homens qui han los mesters damunt dits”, c’est-à-dire “les laboureurs, les forgerons, les menuisiers, les savetiers, les drapiers, les marchands et les autres professions semblables à celles-ci”. N’y a-t-il pas là le plus grand éloge qui puisse être fait du travail, et qui mieux est, du travail manuel considéré comme le fondement de la société? D’où sa dignité.

Eloge du travail, condamnation de l’oisiveté: les deux mouvements s’accordent. L’oisif par excellence, c’est le bourgeois. Or, le bourgeois “despen e no guanya, e ha fills, e cascú està ociós e vol esser burguès, e la riqueta no pot a tuyt bastar”. Aussi la vie donne-t-elle le spectacle du bourgeois qui décline et s’effondre, tandis que les travailleurs, paysans, artisans et commerçants, prospèrent et s’élèvent au sommet de la société. L’image de la roue de la fortune illustre ce double mouvement en sens contraire: “Enaxí com roda qui s mou enviro, se mouen, fill, los homens qui son en los mesters damunt dits. On, aquells qui son en lo pus bax uffici en honradament, desigen a pujar cada dia tant que sien en lo cap de la roda subirana en la qual estan los burgueses”. Et comme la roue tourne aussi vers le bas, “cové que ufficis de burguès caya a avall”. Il est normal que la “via jusana”, dans laquelle se complait le bourgeois, le conduise à sa porte, tandis que la “vida activa” élève les hommes qui acceptent avec courage la grande loi du travail.

Combien Llull est actuel dans tous ces propos! Il ne semble pas avoir vécu à sept siècles de distance. Telle phrase de l’encyclique *Populorum progressio* est comme un écho de la pensée de Llull. Que chaque homme soit appelé à se développer individuellement en orientant sa vie vers Dieu et en accédant à “un humanisme transcendant qui lui donne sa plus grande plénitude”, cela Llull nous le disait déjà, comme il nous faisait remarquer aussi que la solidarité humaine, “qui est un fait et un bénéfice pour nous, est aussi un devoir”. Mais n’insistons pas: il y aurait tant à dire et je ne veux pas abuser de votre très aimable attention.

Permettez-moi cependant une remarque encore: l’originalité des idées de Llull s’accroît d’une originalité de la forme, du style, proprement, foncièrement lulliens. Quel écrivain merveilleux, vous le savez mieux que moi. “Mestre Ramon” est maître dans son expression comme dans sa pensée. Il sait qu’il ne suffit pas d’énonces des propositions vraies pour les faire admettre par tous. Il sait, comme

le dira plus tard Blaise Pascal, qu'il y a un art de convaincre et de persuader. Aussi, dit-il dans la *Doctrina pueril*, il faut que "les paroles que son longues semblent breus". Il faudrait quan on parle, faire en sorte que les auditeurs ne se lassent pas de vous entendre, mais veuillent au contraire vous écouter encore.

Mais j'ai déjà trop parlé, et mal. Veuillez m'en excuser. J'avais beaucoup à dire, mais j'avais surtout à vous manifester la très grande joie que j'éprouve sujourd'hui à être en votre compagnie. Soyez assurés tous que je suis très sensible à votre accueil si chaleureux, si cordial, en un mot, si lullien. Du fond du coeur, je vous dis un grand merci.

A continuación, el Dr. Garcías Palou concedió la palabra al Prof. Triás Mercant, el texto de cuya contestación a la disertación del nuevo "Magister" es el siguiente:

Ilmo. Sr. Rector
 Ilmos. Sres.
 "Magistri" y "Profesores".
 Nuevo Magister
 Sras., Sres.:

Profunda es también, Magister, la alegría que siente la Escuela Lulista al contar entre sus miembros insignes a tan ilustre profesor.

No considero atrevimiento vuestra labor al tratar temas lulianos; sino plenitud de pensamiento y profundidad filosófica. La lección que acabáis de pronunciar, lo mismo que ya hicieron las obras impresas, tienen ese arte de convencer y persuadir que atribuíais a la doctrina de Ramón Llull y al pensamiento de Blas Pascal.

Yo apuntaría un nuevo matiz. Hay, soy yo ahora quien acudo a Pascal, el "espíritu geométrico" y el "espíritu de finura" que tan apasionadamente defendía el filósofo francés. Vuestra lección es filosofía luliana de la educación, férrea dialéctica, razonamiento metódico. Pero no sólo demostraciones "more geométrico", sino matizadas de verdadero calor humano y sutil cordialidad. Están dentro de la línea pedagógica del Iluminado Dr., tan rígido en sus razonamientos que ha sido tachado de racionalista, y tan humano, a la vez, que la persona ocupa un lugar preeminente en su filosofía del amor. No falta en vuestro

pensamiento, junto a la lógica de la razón, la "finura" pascaliana del corazón.

No debe extrañarnos, pues, que la Schola Lullistica os considere digno y se sienta gozosa y honrada de vuestra presencia.

Personalmente, debo añadir una gran satisfacción al haber podido contrastar mis humildes sugerencias filosóficas con las ideas, tan ricas de contenido, de un insigne filósofo de nuestros días.

Habéis afirmado que la filosofía ignora fronteras y no pretende conocer sino al *hombre* y las cuestiones que *él*, subrayo la palabra "hombre" y la palabra "él", se pone bajo todas las latitudes. Pensamiento actual, el vuestro, y netamente español. La filosofía en España es francamente antropología. Desde Séneca, que quería ser familiar de los sabios e inspirarse en sus ejemplos más que discípulo y continuador de sus doctrinas, hasta Unamuno, para el que la filosofía es saber de la vida humana, y, por tanto, más interés la íntima biografía de los filósofos que los razonamientos friamente académicos, el pensamiento español no se ha salido de esta línea. En España, se ha dicho, la literatura, la moral y la mística son una misma cosa con la filosofía. Ramón Llull no fue ajeno a esta dirección común. Conjuga la poesía con la mística, la política con la ética, la didáctica con la literatura, la filosofía con la teología. No son ciencias yuxtapuestas, sino artes de un solo Arte, formando un todo unitario y estructural. La poesía luliana es filosofía de amor y es mística espiritualista. La literatura de Ramón es filosofía metafísica y es pedagogía humanista, calada en un ejemplarismo teológico fundamental. Ramón Llull afirma, lo habéis apuntado en la lección, la verdadera educación en un conocimiento profundo de la naturaleza humana, síntesis perfecta de cuerpo y de alma. Sólo en la síntesis cabe defender una verdadera educación. Por tal motivo, creo poder situar la pedagogía luliana en el justo medio entre una psicología antropológica y una ética personalista. La pedagogía de Ramón es verdaderamente un humanismo psicológico-ético.

Otra idea feliz y contemporánea y española también, me ha llamado la atención en las palabras del profesor Llinarès. El hombre, ha dicho, tiene una naturaleza; pero es también lo que aspira a ser, lo que quiere ser". Si cambiáramos la expresión por la de que el hombre es un proyecto que tiende a desarrollarse, quedaría literalmente encuadrada dentro de las coordenadas históricas de la filosofía española de hoy, sin desligarse, y aquí está lo importante, del humanismo cris-

tiano de Ramón Llull por situar la vida no en el instante fluctuante que se va y que huye, sino en lo permanente y trascendente de la persona.

La doctrina anterior se ve completada con unas ideas sobre la existencia. Doctrina actual, otra vez, la del Dr. Armand Llinarès afirmando que la existencia es muy poca cosa, si no se inserta personalmente en la gran corriente que constituye la humanidad. Al emplear el término de "vivencia" en relación con el de "vigencia" hablaríamos filosofía española, situando en la corriente vivencial de las vigencias sociales al hombre en su doble dirección de "vida auténtica" y "vida apariencial".

La "vida apariencial" es la vida humana que no se vive desde el propio fondo. Es insustancial y tiene sólo una realidad epidérmica. Su ser es estático, disipado y extensivo, no intensivo. La "vida auténtica", al contrario, es dinamismo y personalidad. Es la vida activa vivida desde dentro. Es intensa, íntima y profunda.

A través de los justos y equilibrados razonamientos, el profesor Llinarès no sólo ha puesto explícitamente a Llull al lado de la encíclica "Populorum progressio" con su común humanismo trascendente y al lado también del intelectualismo integral de la filosofía de la acción; sino que, y esto es lo que más me ha llamado la atención, no ha desplazado a Ramón de sus compañeros hispanos al acercarlo, implícitamente, a ellos con el humanismo vitalista de las tres posibilidades vivenciales de la "carrera jusana", la "carrera mijana" y la "carrera subirana". La primera es un no vivir en realidad de verdad, es olvidarse de vivir verdaderamente. La "carrera mijana" es vida activa. Es dinamismo en pugna por lo de cada día en orden a ir constituyendo psicológica y éticamente la propia personalidad, apoyándose en el sentido ascético del trabajo. El sentido de proyecto humano que es la vida toma aquí la dirección histórica de un desenvolvimiento profesional. Huelgan, creo, más comentarios.

Por tales motivos, más hondos que la inesperienza idiomática, está el nuevo Magister cerca de nosotros y nos es familiar. Comprendo vuestro interés particular, según habéis expresado al comienzo, por los pensadores españoles y por Ramón Llull.

Gozo y honra, dije antes; orgullo, añadido ahora, siente la Schola Lullistica por el Dr. Armand Llinarès, porque ha dedicado su labor académica a R. Llull. Varias son sus traducciones y comentarios de obras lulianas y no menores sus publicaciones científicas sobre aspec-

tos distintos de la doctrina luliana, mereciendo un sitio de honor, entre ellas, la obra "Ramón Llull, filósofo de la acción".

El aspecto, no obstante, que más me ha cautivado en la lección ha sido la defensa luliana de las artes mecánicas, tema que reclama un ligero comentario y una petición sugerente al vasto saber del profesor Llinarès.

A la par de las artes liberales, en la Edad Media, los artesanos iban aprendiendo y practicando las artes mecánicas. Su cultivo cobró tal volumen que fue precisa una pedagogía apropiada. Las obras pedagógicas de los siglos XII y XIII no podían eludir su análisis al registrar el conjunto de las artes en uso. Ramón Llull, atento a las circunstancias culturales, nos ha dejado también un bello capítulo en la "Doctrina pueril".

Ha explicado el profesor Llinarès que en la "Enciclopedia" de Diderot encontramos la difusión de la idea de que las artes mecánicas son tan nobles como las liberales y quizás más necesarias que ellas. Es, sin embargo, en el bello capítulo de la Doctrina pueril, en donde debemos buscar el origen de tal expansión, afirmando, a través de ellas, la implantación de una gran solidaridad entre las diversas profesiones y oficios. Estoy refiriéndome, con terminología luliana, a una cuestión, tan traída y debatida en nuestros días, como es la enseñanza y la orientación profesional por una parte, y a la socialización de las profesiones, por otra.

La pedagogía de los siglos XVII y XVIII no podía olvidar la cuestión, planeándola en torno a las relaciones entre artes mecánicas y artes liberales, entre técnica y ciencia. La presencia de Ramón Llull, acabamos de ver, no faltó al lado de las artes mecánicas; pero su espíritu universal y armonizador se presenciaba también en la perspectiva científico-especulativa de la época.

El profesor Paolo Rossi en su libro "Los filósofos y las máquinas" expone de forma concisa el problema que nos ocupa. Y no nos sorprendió a los lulistas cuando en 1960, entre sus investigaciones especializadas en temas renacentistas sobre humanismo y técnica, descubriera la huella de Ramón Llull. Saludamos con júbilo su libro "Clavis Universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz", pero lo consideramos familiar. Llull salía en defensa de un saber eminentemente especulativo y universal, definido por la "gramática filosófica" y por la "characteristica universalis".

La "característica universalis" nos lleva de la mano a un nuevo aspecto, mucho más importante en nuestros días.

Hoy la lucha entre el humanismo y el maquinismo se presenta de una forma mucho más radical que sucedía en los siglos XVII y XVIII. La potente industrialización ha potenciado un predominio aplastante de las artes mecánicas sobre las liberales. La cuestión adquiere un matiz pedagógico muy especial. La máquina ha entrado en la escuela y se ha puesto a enseñar. Dentro de la revolución didáctica actual llama poderosamente la atención de especialistas y profanos, dando lugar al sistema de aprendizaje de la enseñanza programada.

Subyacente a los aspectos externos late una filosofía y una psicología pedagógicas que dan sentido al problema de la máquina de enseñar.

La enseñanza programada supone, por una parte, el desarrollo de los materiales precisos para enseñar, basándose en un modelo universal de comunicación. Una filosofía de la comunicación es necesaria para enfocar una enseñanza de tipo ramificado. Por otra parte, se atiende al comportamiento de un grupo tipo de alumnos con el fin de definir un programa lineal. Una psicología del comportamiento es fundamental en la estructuración de las relaciones didácticas.

La enseñanza programada no sólo orienta al alumno en *lo que* tiene que aprender, sino que, además, le muestra *cómo* aprenderlo. El sistema trata de guiar al alumno hacia la respuesta exacta y no otra. Ello urge que las sugerencias instructivas formen parte integrante, con las preguntas, de la programación. Estamos ante una pedagogía eminentemente activa, universal y de mayor rapidez instructiva.

Esta es la idea que brindo al profesor Llinarès, concedor profundo de la pedagogía Iuliana.

Los defensores de la "característica universalis", desde Leibniz, propugnaron la idea de una "máquina lógica". Se hicieron varios tanteos y desde el "piano lógico" de Stanley Jevons, capaz de resolver mecánicamente ecuaciones booleanas, hasta el "calculador" de Kallin-Burkhardt, montado ya, en 1947, sobre circuitos eléctricos, la evolución ha sido, y sigue siendo, rápida y ascendente.

Las investigaciones llevadas a cabo no han dudado en afirmar que se debe situar en el Doctor Iluminado el punto de partida de la "máquina lógica". El Arte Iuliano, sobre todo en su Figura IV, proponía

la construcción de un artefacto en una serie de discos que rodaban en torno a un centro común.

Me inclino a pensar que este artefacto luliano puede, al mismo tiempo, ser presentado como el germen de una máquina didáctica. La crítica de Leibniz al Arte de Ramón me sugiere, entre otras, la hipótesis. El Arte combinatoria, escribió el filósofo alemán, hubiera sido cosa maravillosa si los términos usados para el cálculo (Bondad, Magnitud, Duración, etc.) no hubieran sido tan vagos y, por tanto, sirvieron *sólo para exponer, pero no para descubrir la verdad*. Subrayo con intención las palabras finales. Llull usó en su “máquina lógica” no sólo símbolos de conceptos, sino también símbolos para representar la verdad y falsedad, de modo que imaginaba poder *demostrar*, vuelvo a subrayar, todas las verdades de la fe cristiana.

En consecuencia, con toda seguridad, la combinatoria luliana no es sólo una “calculadora lógica”, sino también una máquina comunicadora de saber. Pretendía enseñar rápida y fácilmente las verdades cristianas.

La base de la “máquina de enseñar” es que el alumno, por medio de un sistema combinatorio de exposiciones y preguntas, llegue activamente al descubrimiento de verdades científicas, verdades que se quedan aprendidas por el hecho de haberlas ido descubriendo en su engarce programático. La máquina obliga al alumno a un proceso discursivo y dinámico.

¿Acaso no es éste el principio de la combinatoria luliana, la cual —contrariamente a lo que proponía Leibniz, para quien su combinatoria no era sino un simple método mecánico de exposición— señala que se trata de un procedimiento de arte inventivo de la verdad? ¿No hay aquí, además de su aspecto lógico, inconfundible, un alcance pedagógico?

Ramón Llull defendió las artes mecánicas y las incluyó en su sistema pedagógico. Elaboró un sistema activo de enseñanza y creó todo un tecnicismo simbólico de tipo universal, con el fin de conseguir seguridad y mayor rapidez en el aprendizaje de la ciencia. ¿Por ventura no lo pensaron así los lulistas del siglo XVIII al pretender enseñar la que llaman “Gramática artificial” por el método de la “Gramática racional”? Nos cuenta el P. Bartolomé Fornés los grandes progresos que hizo en Maguncia un lego, que no sabía apenas leer, al serle aplicado el sistema gramatical luliano.

Esta es la labor, repito, que sugiero a la pluma diestra del nuevo Magíster. El trabajo es árduo, pero perfectamente encuadrado en las investigaciones del Dr. Llinarès. Supone un análisis minucioso del sistema pedagógico luliano en sus tratados de pedagogía y en sus libros de aplicación didáctica. Exige buscar las raíces filosóficas y psicológicas para descubrir las relaciones doctrinales de la Doctrina pueril con la metodología del *Ars Magna*. Requiere analizar la filosofía de la comunicación luliana y la psicología de la acción. Temática nueva dentro del lulismo contemporáneo y de amplio alcance, pero de rotundo éxito, si la hace suya la mente sutil del profesor Armand Llinarès, a quien repito mi más cordial enhorabuena y felicitación.

PALABRAS FINALES DEL DR. GARCÍAS PALOU

El Rector de la Escuela Lulística calificó de histórica la presencia de un Doctor de la Sorbona entre los “Magistri” y “Professores” de Mallorca. Porque constituía —dijo— una correspondencia a la presencia del mallorquín Ramón Llull en la Sorbona, por lo menos, en cuatro ocasiones distintas. En los siglos XIII y XIV el Doctor del “*Ars Magna*” habló de sí mismo y de su doctrina a los estudiosos de la Facultad de Artes, de París. Ahora —añadió— ha sido un profesor francés, que ha venido a Mallorca a hablarnos de Ramón Llull y de unos aspectos trascendentales de su obra científica. Dijo que no puede escribirse la historia auténtica del lulismo sin dedicar unos capítulos a las relaciones que Ramón Llull mantuvo con Francia: con su universidad, con la cartuja de Vauvert, con Viena, con Montpellier, con Felipe IV el Hermoso. Acabó diciendo que la Schola Lullistica Maioricensis espera que será el Dr. Llinarès quien dará al mundo científico la obra que no escribió el P. Longpré: la “Historia del Lulismo en Francia”.

NOTICIARIO MEDIEVALISTICO-LULIANO

CONGRESO LUSO - ESPAÑOL DE ESTUDIOS MEDIEVALES.— Promovido por la Excelentísima Cámara Municipal de Oporto, e integrado en el programa general del *XI Centenario de Reconquista de Portugal por Vimara Peres*, va a celebrarse en aquella ciudad, del 18 al 23 de junio de 1968.

El Congreso se centrará en el suceso que se conmemora. Pero también deberá considerar los múltiples aspectos que pueden ilustrar el conocimiento del mismo y de la época medieval.

En principio constará de las siguientes secciones: 1.^a.— Historia política y militar. 2.^a.— Historia eclesiástica. 3.^a.— Instituciones y cultura. 4.^a.— Aspectos económicos y sociales. 5.^a.— Arqueología y Arte.

Son Secretarios Generales del Congreso el Dr. Domingo de Finho Brandao, Obispo Auxiliar de Leiria y el Dr. Fernando de Castro Pires de Lima, Director del Museo de Etnografía e Historia de Oporto.

LULISMO Y MEDIEVALISMO EN UNA RECIENTE ASAMBLEA

En 1951, el Presidente de la "Sociedad Española de Filosofía" Dr. Juan Zaragüeta (quien sigue en el cargo, pese a su avanzada edad) organizó la "Primera Semana Filosófica de Madrid": serie de asambleas que habría de irse continuando, cada dos años, en torno siempre a temas monográficos. De esta suerte, las temáticas tratadas hasta la fecha han versado sobre "la persona" (1951), sobre "el mal" (1953), sobre "la libertad" (1955), sobre "la forma" (1957), sobre "la finalidad" (1959), sobre "lo social" (1961), sobre "la conciencia" (1963), sobre "Lucio Anneo Séneca" (1965) y, durante el pasado septiembre, sobre "lenguaje y filosofía" (1967).

Pues bien, dentro del marco de la aludida asamblea de septiembre (o sea, la "IX Semana Española de Filosofía"), una única aportación lulística ha corrido a cargo del Dr. Fermín de Urmeneta, versando sobre el tema "La conversión luliana y su lenguaje explicativo". Tal aportación en derredor del "lulismo" ha sido arropada, dentro del correspondiente programa, entre otros dos problemas de claro "medievalismo" y no menos interesantes, las siguientes: "La psicología tomis-

ta del lenguaje", a cargo del R. P. Marcos Fernández Manzanedo, y "La significación lingüística en la lógica de Guillermo de Ockham", a cargo del R. P. Teodoro de Andrés.

5^E CONGRÈS INTERNATIONAL DE LANGUE ET LITTÉRATURE D'OC ET D'ÉTUDES FRANCO-PROVENÇALES (Nice, 6-12 septembre 1967).

Les versions provençales de la *Doctrina pueril*, de Raymond Lulle (résumé).

La *Doctrina pueril* a été écrite par Raymond Lulle vers 1280, probablement à Montpellier. C'est un ouvrage didactique divisé en cent chapitres qui peuvent être groupés sous quelques rubriques: les articles de la foi, les dix commandements, les sacrements de l'Eglise, les dons du Saint Esprit, les béatitudes, les joies de Notre Dame, les vertus, les vices, les religions, les arts libéraux et mécaniques, les principes moraux. Les deux dernières rubriques représentent à elles seules plus du tiers de l'ouvrage. Celui-ci semble avoir été écrit par Lulle en catalan, comme la plupart de ses oeuvres de la même époque (on connaît au moins trois versions catalanes médiévales de la *Doctrina pueril*). Cependant des versions provençales existent aussi. Certaines sont partielles et associées à des remaniements de la *Somme le Roi*. L'une d'elles est complète. Elle est contenue dans un manuscrit du XIII^e siècle, appartenant à la Bibliothèque Ambrosienne, de Milan (ms. E. 4. Sup., fol. IR-IV, IR-7IR). Un romaniste italien du début du siècle, V. de Bartholomaeis, pensait qu'il s'agissait là de la rédaction originale de la *Doctrina pueril*. Le fait que cette version date du vivant de Lulle permet plutôt de dire que la *Doctrina pueril* a été très rapidement traduite en provençal (comme elle l'a été en français). Ce fait permet d'attester également, dès la fin du XIII^e siècle, un riche vocabulaire philosophique en provençal (comme en français) grâce aux traductions d'une oeuvre catalane de Lulle.

A. LLINARÈS (Grenoble)

COMMUNICATION AU 86^E CONGRÈS DE L'A.F.A.S. (Bordeaux, juillet 1967).

Les conceptions physiques de Raymond Lulle: de la théorie des quatre éléments à la condamnation de l'alchimie (Résumé).

Les conceptions physiques de Raymond Lulle s'inspirent pour une part de celles d'Aristote, mais s'en écartent aussi. Pour Lulle comme

pour le Stagirite, les corps, par exemple, sont composés de quatre éléments: le feu, l'air, l'eau et la terre. Mais à la différence d'Aristote qui attribuait deux qualités à chacun d'eux, Raymond Lulle ne leur en attribue qu'une. De ce fait, chaque élément est simple: "le feu est simple en tant qu'il est chaud, l'air est simple en tant qu'il est humide, l'eau est simple en tant qu'elle est froide, et la terre est simple en tant qu'elle est sèche". Cependant, les quatre éléments peuvent se combiner entre eux, soit deux par deux, auquel cas chacun d'eux possède alors deux qualités (c'est ainsi que le feu peut être sec grâce à la terre, l'air peut être chaud par sa combinaison avec le feu, l'eau peut être humide grâce à son mélange avec l'air, et la terre peut être froide par l'eau), soit dans leur ensemble, ce qui donne naissance aux corps naturels inorganiques ou vivants. Dans ces derniers, susceptibles de génération et de corruption, les éléments se combinent suivant des proportions constantes pour chaque espèce, mais peuvent se disloquer au moment de la mort des individus. Dans les corps inorganiques ou "métaux", la cohésion des éléments est telle, en revanche, que leur composition demeure permanente et que rien ne peut en modifier les proportions. Toute tentative des alchimistes qui voudraient transformer un métal en un autre est vaine et condamnée d'avance, au nom d'une physique qui n'est plus tout à fait celle de Aristote.

ARMAND LLINARÈS (Grenoble)

*TRAICTE DE LA PHYSIQUE DE L'ILLUMINE DOCTEUR
RAIMOND LULLE*

(Estudios Lulianos, vol. XI (1967), fasc. 1, pp. 47-66).

ERRATAS

P. 49, l. 17, au lieu de: le sobiect, lire: le subiect naturant.

P. 51, l. 32-33, rayer: le nature est un estant grand auque il appartient proprement.

P. 52, l. 13-14, rayer: La nature est un appartient proprement le naturel maioriffier.

P. 53, l. 5-6, rayer: sa puissance, en engendrant et corrompant les subiects particuliers son mouvement, sa genertion, sa corruption, conduisant en acte.

INDICE

del Volumen XI (1967)

ESTUDIOS

BATLLORI, S. J. (P. MIGUEL), <i>Lul·lisme i antilul·lisme entre els segles XVIIè i XVIIIè.</i>	5-19
OLIVER, C. R. (P. ANTONIO), <i>El Beato Ramón Llull en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV</i>	89-119
RUFFINI (MARO), <i>Osservazioni sulla rima finale del «Plant de Nostra Donna Santa Maria»</i>	21-30
SEGÚ SERVOLS, RSCJ (M. M.ª ASUNCIÓN), <i>La esperanza, en el Bto. Ramón Llull</i>	141-152
TRÍAS MERCANT (S.), <i>El conocimiento de Dios en el lulismo mallorquín del período universitario</i>	121-139

NOTAS

ANDREU DE PALMA DE MALLORCA, O.F.M.CAP. (FR.), <i>El cas del P. Joan de Ribas dintre de la bibliografia lul·liana</i>	153-167
GARCÍAS PALOU (S.), <i>Actualidad del pensamiento ecumenista del Beato Ramón Llull</i>	31-39
GARCÍAS PALOU (S.), <i>El «Liber de Sancto Spiritu» del Bto. Ramón Llull ¿fué escrito en el Oriente?</i>	169-179

TEXTOS

LINEHAN (PETER), <i>Raymundi Lully testamentum factum anno 1281.</i>	181-185
LLINARÈS (ARMAND), <i>Un inedit de Raymond Lulle en français: Le Traicté de la Physicque</i>	41-66

BIBLIOGRAFIA

I. <i>Bibliografía lulística</i>	187-195
II. <i>Bibliografía medievalística</i>	195-196
III. <i>Libros recibidos</i>	196-199

CRONICA

<i>Homenaje al Dr. Carreras Artau, en 1966</i>	67-69
<i>Sesión académica, con motivo de la investidura del Lic. Sr. Trías Mercant</i>	69-86
<i>Sesión académica de investidura del Prof. Llinarès.</i>	201-215
<i>Noticario medievalístico-luliano</i>	216-218

BIBLIOGRAFIA LULIANA

El Prof. RUDOLF BRUMMER, «Magister» de esta «*Maioricensis Schola Lullistica*», en colaboración con su Asistente en la Universidad de Mainz, prepara una BIBLIOGRAFÍA SOBRE RAMÓN LLULL (obras impresas del mismo y publicaciones sobre uno que otro aspecto de su vida y de su obra).

Con este motivo, los dos expresados profesores y este Instituto suplican a los autores de trabajos de índole luliana se dignen remitir sendas separatas a las siguientes señas postales:

PROF. DR. RUDOLF BRUMMER

Postfach 108

6728 GERMERSHEIM / Rhein (Alemania)

Estudios Lulianos

Precio de suscripción

ESPAÑA

Suscripción anual 100 pesetas

Número suelto 45 pesetas

Número atrasado 50 pesetas

EXTRANJERO

Suscripción anual 3 dólares

Número suelto 1'25 dólares

Número atrasado 1'50 dólares

Para suscripciones: Sr. Administrador de ESTUDIOS LULIANOS
Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

LOUIS SALA-MOLINS

LULLE

L'Arbre de Philosophie d'amour

Le livre de l'ami et de l'Aimé

Et choix de textes philosophiques et mystiques

(Traduction et notes)

Paris, 1967

422 págs.

(Con licencia eclesiástica)