

# Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral

de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la

Maioricensis Schola Lullística

Instituto Internacional del

Consejo Superior de Investigaciones Científicas

Núm. 37

---

## S U M A R I O

---

### ESTUDIOS

- P. EPHREM LONGPRÉ, O. F. M. (†), *La primauté du Christ selon Raymond Lulle* . . . . . pág. 5
- RAFAEL BAUZÁ Y BAUZÁ, *Doctrinas jurídicas internacionales de Ramón Lull* . . . . . pág. 37
- P. ANTONIO OLIVER, C. R. *El Beato Ramón Lull en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV* . . . . . pág. 51
- S. GARCÍAS PALOU, *La primera obra que escribió Ramón Lull* . . . . . pág. 67

### LULISMO RETROSPECTIVO

- JOSÉ M.<sup>a</sup> QUADRADO, *Raimundo Lullio y sus biógrafos* . . . . . pág. 83

### BIBLIOGRAFÍA

- F. VAN STEENBERGHEN, *Raimundi Lulli Opera Parisiensia (Edición y prólogo de H. Riedlinger)* . . . . . pág. 91
- Bibliografía luliana y medievalística*, pág. 104. - *Bibliografía científica selecta*, pág. 107

# EPHREM LONGPRE

un mystique franciscain  
de notre temps.

*(Journal spirituel et lettres*

présentés par

EDOUARD PARENT, O. F. M.

Beauchesne, Paris, 1969, 323 pages, 42 f.)

---

# RAYMOND LULLE

DOCTRINE D'ENFANT

Version médiévale du ms. fr. 22933 de la B. N. de Paris

*Texte établi et présenté*

par

ARMAND LLINARÉS

Professeur à la Faculté des Lettres de Grenoble  
et «Magister» de la «Maioricensis Schola Lullistica»

(Paris. Librairie C. Klincksieck, 1969, 28 f.)

---

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

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

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

---

Estudios Julianos



# Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral  
de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la  
Maioricensis Schola Lullística  
Instituto Internacional del  
Consejo Superior de Investigaciones Científicas

Vol. XIII

1969

Año XIII

ESCUELA LULISTICA MAYORICENSE

Palma de Mallorca



## LA PRIMAUTÉ DU CHRIST SELON RAYMOND LULLE

L'École franciscaine s'est distinguée dans le domaine théologique par ses grandes thèses sur l'Immaculée Conception et la Primauté absolue de Jésus-Christ.<sup>1</sup>

C'est à ce mouvement doctrinal qu'appartient l'insigne représentant de l'apologétique missionnaire et de la mystique lyrique en Espagne, au moyen âge: le B. Raymond Lulle.<sup>2</sup>

Il est des thèmes qui ne sont jamais épuisés et qui se posent sans cesse à la réflexion théologique et métaphysique. La Primauté du Christ se place au premier plan de ces problèmes éternels, comme l'observait jadis saint Anselme dans son opuscule d'or, le *Cur Deus Homo*.<sup>3</sup> Il n'est donc pas étonnant que le "Procureur des Infidèles", dans ses innombrables écrits rédigés pour faire accepter au monde

---

<sup>1</sup> E. Longpré, O.F.M., *La Royauté de Jésus-Christ chez saint Bonaventure et le B. Jean Duns Scot*, 2e éd., Montréal 1927; Jean-François Bonnefoy, O.F.M., *La Primauté du Christ selon l'Écriture et la Tradition*, Rome 1959; Edouard Parent, O.F.M., *La Primauté absolue du Christ au moyen âge*. Thèse présentée à l'Institut d'Études médiévales à l'Université de Montréal, Montréal 1947, p. 376. Texte dactylographié qui constitue l'une des meilleures études sur la présente question. Idem, *Prédestination absolue et primauté du Christ chez Duns Scot*, dans *Culture* (Québec), 6(1946)466-484. Pour une étude d'ensemble de toute la question jusqu'à notre époque, cf. P. Meinolf Mückshoff, O.F.M.Cap., *Die Mariologische predestination im Denken des franziskanischen Theologie*, dans *Franziskanische Studien* (Werl i. W.), 39(1957)288-502: la bibliographie est presque exhaustive; Hipp., Baril, O.F.M., *Le premier né de la création*, dans *Culture* 21(1960)133-151.

<sup>2</sup> E. Allison-Peers, *Ramon Lull. A Biography*. London-New-York 1929; Fr. Sureda-Blanes, *El Beato Ramón Lull. Su época, su vida, sus obras, sus empresas*, Madrid 1934.

<sup>3</sup> C. I, dans *Obras completas de San Anselmo*, Madrid 1952 (B.A.C.), I, p. 744: "De qua quaestione non solum litterati sed etiam illiterati multi quaerunt et rationem ejus desiderant. Quoniam ergo de hac multi tractari postulant, et licet in quaerendo valde videatur difficilis, in solvendo tamen omnibus est intelligibilis et propter utilitatem et rationis pulchritudinem amabilis, etc. (cf. PL 158, 361).

de l'islam le dogme de l'Incarnation du Christ, ait abordé sous cet aspect l'insondable *Mystère du Christ*.<sup>4</sup>

De célèbres écrivains ont déjà exposé la position de Raymond Lulle dans ce problème et marqué l'évolution profonde de sa théologie, qui s'achève dans l'affirmation, toute pénétrée d'adoration et d'onction, de la Primauté absolue du Christ.<sup>5</sup> Le présent essai doit beaucoup à leurs recherches très érudites. Il se propose seulement de les prolonguer et d'apporter des précisions nouvelles dans un sujet fort complexe.

Raymond Lulle est passé d'un point extrême à l'autre dans ses recherches théologiques sur la Primauté du Christ et la finalité de l'Incarnation.<sup>6</sup> Il a soutenu d'abord que l'Incarnation du Christ Jésus était conditionnée par la chute originelle et subordonnée à la rédemption de l'humanité (*per recrear l'umanal l'ynatge*).<sup>7</sup> Il a affirmé ensuite le sentiment opposé: l'Incarnation n'a pas été occasionnée par la déchéance primitive, mais le Christ est la fin principale de la création entière et son achèvement. Sa première attitude se rencontre dans tous ses essais théologiques, de 1274 jusqu'aux environs de 1285. La

<sup>4</sup> Eph. 3, 4; Col. 1, 26, etc.

<sup>5</sup> P. Samuel ab Algaida, O.F.M.Cap., *Christologia Lulliana, seu de motivo Incarnationis doctrina B. Raymundo Lull*, dans *Collectanea Franciscana* (Assise), 1(1931)145-183; Mgr L. Eijo y Garay, *La finalidad de la Encarnación según el Beato Raimundo Lulio*, dans *Revista española de teología*, 2(1924)201-227; B. Nicolau, T.O.Reg., *El primado absoluto de Cristo en el pensamiento Luliano*, dans *Estudios Lulianos* 2(1958)297-312; Basilio de Rubi, O.F.M.Cap., *El Cristocentrismo de Ramon Llull*, dans *Estudios franciscanos*, 60(1959)5-40; Sur ces différents écrits, cr. Dr. S. Garcías Palou, *El Cristocentrismo de Ramon Llull*, dans *Estudios Lulianos*, 3(1959) 219-221; et *Bull. de théol. anc. et méd.*, 8(1959) n. 702. — Divers renseignements sur le problème se rencontrent aussi chez Mgr Maura y Gelabert, *El optimismo del B. R. Lulio*, Barcelona 1904, p. 29-41; E. Longpré, O.F.M., *Lulle (Le B. Raymond)*, dans *Dict. de théol. catholique* [DTC], Paris 1926, IX, col. 1127-1128; Fr. Sureda-Blanes, *El Beato R. Lull*, p. 154-5, 240-241, 299-300; S. Garc. Palou, *Cuestiones de fisiología y psicología humanas en Cristo, tratados en los escritos teológicos del B. Ramón Llull*, dans *Revista española de teología*, 3(1943)259; P. Ehrhard-W. Platzeck, O.F.M., *Observaciones sobre Lulistas Alemanes*, dans *Revista española de teología*, 2(1942)305-323, surtout p. 306, 315-6, 322.

<sup>6</sup> B. Nicolau, *El primado absoluto de Cristo*, p. 301-303.

<sup>7</sup> *Libre de Contemplacio*, c. 258, n. 23, dans *Obres de Ramon Lull*, Mallorca 1911, V, p. 293; c. 118, n. 22, *Obres*, III, p. 101: "Senyor ver Deus, qui us encarnas en nostra Dona Sancta Maria per tal que recreassets l'umanal l'ynatge".



seconde débute vers 1285-1286, avec l'opuscule *Cent noms de Dieu*;<sup>8</sup> elle se maintient dans tous ses ouvrages postérieurs jusqu'à sa mort glorieuse, notamment dans le *Libre de Dieu et Jesuchrist*, écrit à Palma de Mallorca en 1300 et qui est un pur joyau théologique.<sup>9</sup>

Cette évolution de la pensée de Raymond Lulle n'a pas été marquée par les disciples traditionnels du Docteur Illuminé, pas même par le célèbre P. Antoine Pasqual, O.Cist.,<sup>10</sup> à qui la mémoire du "Procureur des Infidèles" doit tant. Mais le fait a été définitivement établi par Mgr Leopoldo Eijo y Garay.<sup>11</sup> Il est étonnant que ce développement n'ait pas été perçu dans le passé. Sans doute, comme l'observe justement M. l'abbé Garcías Palou,<sup>12</sup> Raymond Lulle "ne s'est jamais proposé d'écrire un traité didactique sur Jésus-Christ; il n'a jamais enseigné comme régent d'une chaire universitaire". Mais il faut reconnaître que le *Libre de Contemplació* formule si explicitement la thèse de l'Incarnation rédemptrice, dans plus d'un chapitre d'une technicité scolastique incontestable, que le fait n'aurait pas dû échapper à une étude critique et objective.

Précisons succinctement les deux attitudes théologiques de Raymond Lulle d'après quelques écrits d'importance majeure, autour desquels se groupe toute une floraison d'opuscules, d'essais et de poésies.

Le *Libre de Contemplació*, rédigé entre 1272 et 1277, et le *Blanquerna*, achevé vers 1283,<sup>13</sup> forment explicitement la pensée christo-

<sup>8</sup> Sur cet opuscule, cf. Longpré, *Lulle (Le B. Raymond)*, col. 1105; surtout Allison-Peers, *Ramon Lull*, p. 193-197. Le texte se lit dans *Obres (Rims, I, ed. Moss. Salv. Galmes — Dr. R. d'Alos-Moner)*, XIX, Mallorca 1936, p. 75-170.

<sup>9</sup> Cf. Dr. Garc. Palou, *Cuestiones*, etc., p. 251, 303-304; F. Sureda-Blanes, *El B. Ram. Lull*, p. 299-300.

<sup>10</sup> *Vindiciae Lullianae*, 4 vol., Avignon 1778, II, p. 235-236.

<sup>11</sup> Cf. B. Nicolau, *El primado absoluto*, p. 303: "Es, por cierto, al autor de ese artículo a quien cabe el mérito de haber sido el primero en descubrir dicha evolución. Pues, si bien la habíamos demostrado, con abundancia de textos en nuestra tesis doctoral escrita cinco o seis años antes de que apareciera el trabajo del Dr. Eijo (= P. Bart. Nicolau, T.O.Reg., *Doctrinae Lullianae specimen circa Verbi Incarnationem*, Romae 1935. Thèse inédite), es cierto que la descubrimos sólo después de que el erudito Obispo de Madrid habló de ella, en carta particular, dirigida a nuestro llorado P. Bartholome Salva, T.O.R. Cuique suum".

<sup>12</sup> *Cuestiones*, p. 305.

<sup>13</sup> Analyse générale chez Allison-Peers, *Ramon Lull*, p. 43-81; 159-191; S. Sureda-Blanes, *El beato*, p. 221-235 et chez J. Pons i Marquès et A. Sancho dans R. Llull, *Obres essentiales*, Barcelona (Ed. Selecta) 2 vol., 1957-1959.

logique de Raymond Lulle à ses débuts. Ramené à Dieu, vers octobre 1266, par la voix du Crucifié, “qui se présenta à lui cinq fois en croix”, comme il le déclare lui-même dans le *Desconort* (vers 1295),<sup>14</sup> Raymond Lulle fut d’abord le théologien contemplatif de la Passion. Tout converti, qui confesse ses errements, tel saint Augustin, se tourne spontanément vers la Croix, comme le démontrent l’hagiographie et la psychologie religieuse. Ce que furent à cette date les sentiments et les émotions de Raymond Lulle en face du Calvaire et du Christ en croix, il est aisé de le savoir par l’immortel *Plant de Nostra Dona, Santa Maria*,<sup>15</sup> composé à l’époque du *Libre de Contemplacio*. Lorsque je lus pour la première fois le *Plant* dans la splendide édition de mon très regretté ami, M. Ramon d’Alos y Moner,<sup>16</sup> je compris que ni François d’Assise, ni le Docteur Séraphique, saint Bonaventure, ni Jacopone de Todi<sup>17</sup> n’avaient contemplé avec plus de lyrisme et d’élévation le Roi du salut — *el Rei de salut*<sup>18</sup> — qui a tout sauvé au prix de sa mort — *per compra de mort*<sup>19</sup> — et les hautes douleurs de la Vierge “reine et mère des pécheurs”<sup>20</sup> — *lo Desconhort que hac Nostra Dona de son Fill*.<sup>21</sup> Il n’est rien de comparable au Crucifix, assure Raymond Lulle. C’est le plus grand et le plus bel objet sur lequel puissent se poser ici-bas les yeux corporels de l’homme et les sens intérieurs du cœur.<sup>22</sup> Nulle fleur se rapproche de sa beauté ver-

<sup>14</sup> *Desconort*, v. 17, *Obres*, XIX, 227. Cf. F. Sureda-Blanès, *El Beato*, c. 7, p. 107-119.

<sup>15</sup> *Obres*, XIX, 201-216.

<sup>16</sup> R. Lull, *Poesies*, Barcelona 1925 (coll.: *Els nostres classics*), p. 53-72.

<sup>17</sup> P. Barbet, *Quelques poésies de fra Jacopone de Todi, transcrites de l’ombrien*, Paris 1935, p. 393-398: *Plainte de la Madone de la Passion de son fils Jésus-Christ* — “J’ai gardé pour la fin le vin miraculeux des noces de Cana, ce pur chef d’œuvre: le *Pianto della Vergine*, qu’on ne peut relire sans être ému aux larmes”.

<sup>18</sup> *Poesies, Plant*, v. 20, p. 54.

<sup>19</sup> *Ibid.*, v. 12, p. 53.

<sup>20</sup> *Ibid.*, v. 374, p. 72.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 153. La Passion du Christ et l’Incarnation ont toujours pour motif le péché originel, *Plant*, v. 301-307, p. 68: Estremi’s Jesucrist e reclama Eli — Qui es interprat “tu qui es Deu de mi”, — Deus de la humanitat lo qual ell relinqui — En lleixar — lo morir, mas d’ella no es parti. Mas volc que moris perço que hagues fi, d’original pecat qui per la mort deli. Cf. *Hores de Sancta Maria*, ps. 6: De recreacio dels peccadors, dans *Obres*, X, 1915, p. 239-40.

<sup>22</sup> *Libre de Contemplacio*, c. 120, n. 25-30, *Obres*, III, p. 115-116; c. 123, *Obres*, III, p. 131-137.

meille.<sup>23</sup> La Croix est l'étendard et l'écu royal du Christ Seigneur.<sup>24</sup> L'univers est ordonné et embelli par tout ce qu'elle symbolise de piété, de miséricorde et d'humilité divines.<sup>25</sup> Aussi Raymond Lulle demande-t-il à Dieu de lui accorder sans retard la science de la langue arabe pour prêcher au plus tôt "la Passion du Seigneur et la Sainte Trinité", mais d'abord la Passion du Christ.<sup>26</sup>

Dans la ferveur de cette adhérence lyrique au Crucifié, Raymond Lulle reprend naturellement les grands thèmes sotériologiques de saint Augustin, et plus encore de saint Anselme: il consacre à la thèse de l'Incarnation rédemptrice plusieurs chapitres — douze au moins — étroitement parallèles.<sup>27</sup> Entre tous les textes explicitement consacrés à la discussion théologique de la raison finale de l'Incarnation, se détachent particulièrement les exposés systématiques qui constituent les chapitres 183<sup>28</sup> et 185<sup>29</sup> du *Libre de Contemplacio*. L'humanité est tombée à la suite de la faute d'Adam, car le bien seul vient de Dieu,<sup>30</sup> et non point le mal.<sup>31</sup> Par suite de la chute primitive, le péché originel est universel; il atteint tout homme.<sup>32</sup> Avec la tradition chrétienne entière, le récent converti du Crucifié avait le profond sentiment de ce désordre fondamental.<sup>33</sup> Pour que l'homme puisse réaliser sa fin dernière fixée par le Créateur et retrouver la grâce sanctifiante et obtenir la rémission de ses fautes, il fallait l'Incarnation du Fils de Dieu en vue de sa Passion et de sa mort expiatrice. L'homme était impuissant à se relever de la chute originelle. L'Altissime réalisa donc

---

<sup>23</sup> *Libre de Contemplacio*, c. 123, n. 19-25, *Obres*, III, p. 135-136: "Tot la pus bell senyal e la pus bella pintura el pus bell esclau que hom pusca veer en est mon, es, Sènyer, l'esclau de la vostra passio; car no es neguna flor ni negun ram ni neguna fulla ni negun pom qui tam bell veer fassa, com la vostra figura de la creu".

<sup>24</sup> *Ibid.*, c. 123, n. 16, *Obres*, III, p. 134sqq.

<sup>25</sup> *Ibid.*, c. 120, n. 25, *Obres*, III, p. 115.

<sup>26</sup> *Ibid.*, c. 126, n. 20-1, *Obres*, III, p. 148.

<sup>27</sup> *Libre de Contemplacio*, c. 53-55, *Obres*, I, p. 271-288, c. 60-62, II, p. 7-23, c. 123, III, p. 131-137; c. 183, IV, p. 132-141; c. 184-185, IV, p. 142-159; c. 248, V, p. 196-206; cf. c. 250, V, p. 216-227, et c. 251, V, p. 227-236.

<sup>28</sup> *Obres*, IV, p. 132-141.

<sup>29</sup> *Obres*, IV, p. 150-159.

<sup>30</sup> C. 53, *Obres*, I, p. 266-270.

<sup>31</sup> C. 53, I, p. 271-276.

<sup>32</sup> C. 53, n. 16-18, I, p. 273.

<sup>33</sup> *Ibid.*, n. 13-22, I, p. 273-275; c. 251, V, p. 227-236; cf. c. 62, II, p. 18-23; c. 83, n. 2-6, II, p. 133; c. 248, V, p. 196-206.

l'Incarnation<sup>34</sup> selon les hautes exigences de ses attributs et de ses dignités, la justice et la miséricorde, l'amour et l'humilité, la patience et la libéralité.<sup>35</sup> Parce que unie au Verbe de Dieu, l'Humanité sainte de Jésus est le chef d'œuvre de l'univers,<sup>36</sup> et le nom du Christ est au-dessus de tout nom.<sup>37</sup> Mais l'Incarnation n'a été décrétée, selon la justice et la miséricorde de Dieu, que pour la nouvelle création (*recreacio*) du genre humain, ainsi que le déclare en style lapidaire le B. Raymond Lulle:<sup>38</sup> "Vos sots encarnat e nat e mort per amor de recrear home". Essentiellement, poursuit-il,<sup>39</sup> "la grâce que vous nous avez faite par l'Incarnation et la Passion est la grâce de la rédemption pour tous ceux qui croient et espèrent en elles". Créateur dans sa nature divine, le Christ est rédempteur dans son humanité et dans son Incarnation.<sup>40</sup> Des déclarations de ce genre se rencontrent innombrables dans le *Libre de Contemplacio*.<sup>41</sup> Par suite, si l'humanité ne fût pas tombée en Adam et si le péché originel n'eût point atteint l'humanité entière, il n'y aurait eu ni Incarnation ni Passion, et par conséquent ni redressement de l'humanité ni restauration de l'univers.<sup>42</sup> Au chapitre 183,<sup>43</sup> qu'il faudrait reproduire en entier, Raymond

<sup>34</sup> C. 184, IV, p. 142-150.

<sup>35</sup> C. 185, IV, p. 150-159: En axi com lo mirall clar e vertader e representa a hom ses faysons com hom se mira en ell, en axi e molt mills encara entellectualment les vostres vertuts signifiquen e demostren la final rao segons la qual vos avets occasio de esser home, etc.; n. 7, p. 152: En axi com al sol es propria cosa resplandor e lugor e privar tenebres, en axi e molt mills encara es propria cosa a la vostra bonea fer bonèes en endressar e ordonar e restaurar e adobar les coses males e desendressades e deseparades e perdudes. — Sur l'humilité dans l'Incarnation, cf. c. 87-91, II, p. 150-171; c. 248, n. 16-18, V, p. 201-202: Car en altra manera no pogra tam bé ni tam noblement lo mon esser recreat; c. 62, n. 10-16, II, p. 19-20: En axi com tot lo mon fo corromput per corrompiment d'ome, en axi convenc que aquell qui convenc esser recreador del mon, que fos Deu e home: car ja' l mon nos pogra recrear per nulla cosa si no per cosa que fos Deu e home.

<sup>36</sup> C. 150, n. 1, III, p. 298.

<sup>37</sup> C. 250, n. 28-30, V, p. 226-227; cf. c. 338, n. 4, VII, p. 274.

<sup>38</sup> C. 248, n. 22, V, p. 203.

<sup>39</sup> C. 248, n. 27, V, p. 205.

<sup>40</sup> C. 68, II, p. 51: Ab la vostra Deitat nos creàs, e ab la vostra Humanitat nos recreàs; c. 150, n. 17, III, p. 301: La vostra Deitat es creadora de totes creatures, e la vostra humanitat recrea totes creatures.

<sup>41</sup> C. 81, II, p. 117-122; c. 91, n. 7, II, p. 171; c. 248, n. 22-28, V, p. 205; c. 251, V, p. 227-236; c. 254, n. 10, V, p. 258 et n. 17, p. 260; c. 258, n. 23, V, p. 293.

<sup>42</sup> C. 185, IV, p. 150-159. Cf. c. 338, n. 19-20, VII, 279-280.

<sup>43</sup> C. 183, IV, p. 132-141.

Lulle affirme cette thèse à tous les paragraphes de sa méditation théologique, comme un refrain: *El peccat d'Adam es general, car s'il peccat no fos general, vos, Sènyer, no agrets presa carn humana ni agrets dada vostra Humanitat a mort per amor de restaurar l'umanal lynatge.*<sup>44</sup> I s'enhardit jusqu'à écrire qu'il n'y aurait pas eu au monde un Etre qui fût aimé de Dieu au plus haut point et qui en retour aimât Dieu plus que toutes les créatures — le Christ Jésus et sa Mère, la Vierge Marie — puisqu'il n'y aurait pas eu d'Incarnation sans l'extension universelle du péché originel.<sup>45</sup> Assertion extrémiste que le B. Raymond Lulle dut plus tard amèrement regretter et qu'il effaça par toute son oeuvre, dès qu'il découvrit dans le Verbe Incarné la fin ultime et suprême de la création entière!

Le "Procureur des Infidèles" n'avait donc point l'intuition de la Primaauté du Christ inconditionnée lorsqu'il écrivit le *Libre de Contemplacio*. Il n'y était pas encore parvenu — malgré d'admirables aperçus sur le Christ médiateur de grâce et terme suprême vers qui tout converge<sup>46</sup> — lorsqu'il rédigeait son *Liber mirandarum demons-*

---

<sup>44</sup> C. 183, n. 25, IV, p. 140; cf. n. 11, IV, p. 135: Per tal que aquesta subirana misericordia, Sènyer, sia de vos significada a home, fo lo peccat original general, car si general no fos no forets encarnat ni mort per home, e si no ho fossets, no forets vist per nos altres en tan gran misericordia come sots, etc.; n. 8, IV, p. 134: Si'l peccat d'Adam no fos general, vos, Sènyer, no agrets occasio que us encarnassets ne fossets home; etc.

<sup>45</sup> C. 183, n. 18, IV, p. 137: Si'l peccat, Sènyer, no fos general, no fora significat que vos aguessets occasio d'esser home, e si vos no fossets home, no fora una individuitat en especia humana qui fos més amada per son creador que totes les altres creatures ne qui amas mes son creador que totes les altres creatures; car la vostra natura divina ama més la humanitat ab que es unida que totes les altres creatures, e la vostra humana natura ama més la vostra deitat que no fan totes les altres creatures. On, per tal que aquesta amor fos tan gran enfre creador e creatura, volguès, Sènyer, vos esser unit ab creatura, la qual unió, no fora si l peccat no fos general en la especia humana del primer pare.

<sup>46</sup> *Liber mir. dem.*, I. 4, c. 24, *Opera omnia*, éd. Mayence, II, p. 207-208. Le passage est reproduit à juste titre par le R.P. Samuel d'Algaida, *art. cit.*, p. 167-168: Quia supremum bonum est finis hominis, convenit quod unus homo sit finis omnium individuorum humanae speciei, et quod supremum bonum sit finis illius hominis: quia quemadmodum homo est medium, per quod supremum bonum est finis plantarum et metallorum et irrationalium, ita de necessitate convenit, quod homo unus sit medium, per quod supremum bonum sit finis omnium hominum: et si supremum bonum esset finis omnium hominum, absque eo, quod in illis esset medium, esset complementum omnium hominum; et si esset, non uteretur

*trationum*,<sup>47</sup> le plus grand monument de l'apologétique missionnaire qu'ait produit la pensée médiévale, et son ouvrage le plus célèbre au XIIIe siècle: le *Blanquerna*.<sup>48</sup> Il est vrai qu'il n'aborde guère les problèmes christologiques dans ce récit, mais qui le lit, la plume à la main, constate de suite que nulle part Raymond Lulle voit dans le Christ Jésus la fin et le couronnement des oeuvres divines. Cette perspective de haute finalité est ici ignorée, de même que dans le

---

justitia in hominibus peccatoribus nec in justis, postquam omnes haberemus gloriam; sed quia unus homo est finis omnibus hominibus, et illi homini, hoc est Jesu Christo, est finis supremum bonum, ideo ille homo est finis omnibus beatis per influentiam unionis Filii Dei et illius hominis; et homines peccatores et injuriosi sunt digni poenis, etc.

<sup>47</sup> Dans cet écrit, R. Lulle marque nettement — dans un texte de haute inspiration — que l'Incarnation et la Rédemption sont inséparablement liées pour la suprême exaltation du Christ et que le Seigneur atteint le plus haut degré de gloire par la Passion et la mort, *Lib. mir. demons.* I. 4, c. 28, n. 2, *Opera*, II, p. 213: Certum est humano intellectui quod supremum bonum habeat perfectionem in se ipso et in suo opere, quod opus habet in se ipso, et hoc est probatum et demonstratum per secundum et tertium librum. Unde, cum supremum bonum sit perfectum in se ipso et in suo opere, convenit quod extra se ipsum faciat opus perfectum ad demonstrandum opus perfectum quod habet in se ipso quia, si hoc non faceret, haberet defectum in suo opere ad extra, per quem demonstraretur quod esset defectus in opere quod habet in se ipso; et quia est impossibile quod habeat defectum in se ipso et in opere quod habet in se ipso, ideo convenit quod creaverit et fecerit opus extra se ipsum quod sit perfectum in altiori perfectione quam creatura possit recipere, quia si creatura posset plus recipere, opus non venisset ad perfectionem nec ad finem nec ad supremum gradum quem creatura potest recipere, et si hoc non esset, opus quod supremum bonum fecisset extra se ipsum non esset perfectum; unde ad hoc ut opus esset perfectum, voluit perficere opus cum se ipso tunc quando se univit cum humana natura quae fuit in altiori perfectione et in nobiliori fine quem creatura potest recipere. Et quia illa natura humana est nobilior et perfectior, si sua mors est causa et finis ad recreandum humanam speciem quam si non fuisset mortua ad recreandam humanam speciem, idcirco demonstratur quod, sicut supremum bonum voluit exaltare naturam humanam Jesu Christi per unire se cum illa, ita illam voluit honorare et exaltare per mortem, quae esset finis et reparatio humani generis; et si hoc non esset, ita sequeretur quod supremum bonum perfecisset naturam humanam Jesu Christi per unum modum, hoc est per Incarnationem, et non honorasset per alium modum, hoc est per mortem et recreationem, quem honorem natura humana Christi potuisset recipere et supremum bonum non tanto honore honorasset quantum honorem natura humana potest recipere; et hoc est impossibile, per quam impossibilitatem sancta passio Jesu Christi et recreatio humani generis est demonstrabilis.

<sup>48</sup> *Obres*, IX, p. 3-378.

*Libre de Amic et d'Amat*,<sup>49</sup> et dans *La Art de Contemplacio*,<sup>50</sup> qui s'y rattachent. Au premier plan se trouve toujours la Passion, car "nos yeux ont été créés avant tout pour regarder le Crucifix et les images de Notre-Dame".<sup>51</sup> La Croix est le signe distinctif de l'Ami.<sup>52</sup> Sous la plume de l'auteur, se trouve pour la première fois le mot composé: *Encarnacio-Passio*, qui ne se lit pas dans le *Libre de Contemplacio* et qui exprime nettement la liaison nécessaire de l'Incarnation et de la Passion. Raymond Lulle écrit en effet: *Molts son los libres on es escrita veritat de la Encarnacio-Passio del Fill de Deu, qui val a recreacio; mas no valen los libres als infeels, qui han defalliment de monstradors*.<sup>53</sup> Le terme se lit deux fois encore dans le *Blanquerna*,<sup>54</sup> alors que dans l'*Art de Contemplacio*,<sup>55</sup> il est plutôt question de "la sainte Incarnation-passion du Fils de Dieu". Par suite, bien que la Vierge Marie et le Christ Jésus soient exaltés au-dessus de tous les êtres dans leurs perfections insondables et dans le *Blanquerna*<sup>56</sup> et dans l'*Art de Contemplacio*,<sup>57</sup> l'Incarnation demeure toujours en fonction de la Rédemption.<sup>58</sup> Le Christ est formellement celui qui recrée le monde et le sauve, *recreador e salvador*.<sup>59</sup>

Ainsi s'est définie l'attitude de Raymond Lulle dans ses premiers écrits jusqu'aux environs de 1285. Sa Christologie est exclusivement sotériologique: le Christ n'est venu sur terre que pour réformer et relever la lignée humaine, comme l'assure le *Livre de l'enseignement*

<sup>49</sup> *Obres*, IX, p. 379-431.

<sup>50</sup> *Obres*, IX, 433.

<sup>51</sup> *Blanquerna*, c. 26, *Obres*, IX, p. 95.

<sup>52</sup> *Amic et Amat*, 101, *Obres*, IX, 393.

<sup>53</sup> *Blanquerna*, c. 48, *Obres*, IX, p. 156.

<sup>54</sup> *Ibid.*, c. 45, n. 4, IX, p. 145-146; c. 50, n. 5, IX, p. 167.

<sup>55</sup> C. 6, n. 6, IX, 460.

<sup>56</sup> C. 61-65, IX, p. 226-231.

<sup>57</sup> C. 6, IX, p. 457-458; c. 8, IX, p. 466-469.

<sup>58</sup> C. 6, n. 4, IX, p. 458-459: E per aço, Blanquerna, devalla sa memoria a rememrar la viltat e la miseria d'aquest mon e los peccats que y son, ni com fo gran la malvestat que nostre pare Adam feu contra son creador com li fo desobedient ni com fo gran la misericordia largue a humilitat paciencia de Deu com li plac pendre carn humana ni come volc aquella carn donar a pobretat, menys preament, turments, treballs e angoxosa e vil mort sens que no havia colpa ni tort dels nostres falliments.

<sup>59</sup> *Blanquerna*, c. 8, n. 6, IX, 50.

*pour enfants*,<sup>60</sup> après les grandes synthèses du *Livre de la Contemplation*.<sup>61</sup> Le "Procureur des Infidèles" n'a pas d'autre message à porter au monde de l'Islam pendant cette période d'études et d'activités apostoliques.

Vers 1285, les perspectives christologiques de Raymond Lulle apparaissent soudain renversées, sans que rien ne laisse prévoir *explicitement*<sup>62</sup> un changement si radical. Une grande intuition a surgi

<sup>60</sup> *Libro de Doctrina pueril*, c. 4, n. 7, Mallorca 1906, p. 12: A quest Jesucrist vene en lo mon per recrear lo mon e per exaltar l'umanal linatge qui era caigut, e lo qual fo exalsat ab ver ajustament de natura divina e de natura humana e ab lo treball e passio que sostenc per amor de nos altres, etc.; cf. P. Samuel d'Algaida, *art. cit.*, p. 171, n. 2; Mgr Eijo y Garay, *art. cit.*, p. 212.

<sup>61</sup> Mgr. Eijo y Garay, *art. cit.*, p. 212, écrit au sujet du *Libre de Contemplacio*: "El Verbo se encarna para juntar las naturalezas divina y humana, la humanidad de Cristo es mucho mejor y más noble que todas las demás creaturas y más que todas juntas ama a Dios (C. 270, n. 4, *Obres*, VI, p. 13), pero siempre la Encarnación la concibe como motivada por la redención... Al final de la obra, cuando ya germina en su mente el *Arte Magna* y a la caldeada y elocuente exposición comienza a sustituir la algébrica combinación de letras que representan conceptos, la Encarnación representada por la letra D, y la no-encarnación por la letra E, significan siempre la idea encarnación para redención — aunque aparece también en germen, sin desarrollo y por tanto sin el predominio que luego tendrá, la idea de "el ordenamento del mundo" por la encarnación". (Cf. c. 338, n. 21, VII, p. 280).

<sup>62</sup> A défaut de textes *formels*, en effet, plusieurs énoncés, fréquents sous la plume de R. Lulle, bien avant 1285, suggéraient la thèse de l'Incarnation voulue inconditionnellement. Déjà S. Bonaventure, qui a souscrit à la thèse de l'Incarnation rédemptrice, avait été amené à voir dans le Christ la raison finale de l'univers parce qu'il était plus aimé de Dieu que l'universalité des créatures; *III Sent.*, d. 32, a. 1, q. 3. *Opera*, éd. Quaracchi, III, p. 705-706: Ad illud quod objicitur "propter quod unumquodque et illud magis", dicendum quod illud verum est, secundum quod "propter" dicitur habitudinem causae finalis principalis, non prout dicitur habitudinem rationis inducentis. Humanum vero genus respectu incarnationis et nativitatis Christi non fuit ratio finaliter movens, sed quodam modo inducens. *Non enim Christus ad nos finaliter ordinatur, sed nos finaliter ordinamur ad ipsum, quia non caput propter membra, sed membra propter caput.* Ratio tamen inducens ad tantum bonum fuit nostrae reparationis remedium, etc. De même Raymond Lulle, à force de proclamer que le Christ était le chef d'oeuvre de Dieu, l'être le plus aimé de la Trinité et qui lui rend le plus haut hommage d'adoration, parvint à l'intuition que le Christ Jésus, plérôme de tant de grandeurs, ne pouvait être décrété occasionnellement, en dépendance de l'humanité et de la chute. Ce principe détermine *logiquement* l'évolution de R. Lulle comme celle des scolastiques de Jean Pecham au B. Jean Duns Scot, *Ox.*, 3, d. 7, q. 3, n. 3, *Opera*, XIV, 356: Non



dans l'esprit du Docteur Illuminé et va se préciser lentement. Désormais, le "Procureur des Infidèles" voit dans le Christ la fin suprême et le couronnement de l'univers. Il ne cessera plus de l'affirmer dans tous ses écrits — jusque dans l'opuscule *De compendiosa contemplatione*, rédigé en 1313, à Messine,<sup>63</sup> ainsi que le déclare le célèbre Antoine Pasqual.<sup>64</sup> Le chef d'oeuvre de Dieu, qu'est l'Incarnation du Verbe, n'est pas conditionné par la chute d'Adam. L'Homme-Dieu constitue l'intention première de la Trinité dans tout le mystère de l'économie surnaturelle et de la création universelle.

A quelle date précise, Raymond Lulle trouva-t-il l'orientation définitive de sa christologie et s'arrêta-t-il à cette grandiose conception de l'univers qu'allaient soutenir avec éclat Duns Scot, saint François de Sales<sup>65</sup> et Malebranche,<sup>66</sup> il est très ardu de le décider — vu l'incertitude chronologique qui plane sur ses écrits et sur la suite de ses pérégrinations à Montpellier, à Paris, à Rome, dans les centres du haut savoir. Selon Mgr. L. Eijo y Garay,<sup>67</sup> c'est à Rome même que le

---

est verisimile tam summum bonum in entibus esse tantum occasionatum, scilicet propter minus bonum, etc. Pour ce motif, Mgr Eijo y Garay, *art. cit.*, p. 217, écrit: "No hay duda que la mente de Lulio aparece ya excelentemente dispuesta para prescindir de la redención como finalidad principal de la Encarnación", etc.

<sup>63</sup> C. 2, par. 10, *Obres*, 1935, XVIII, 445-449: De divina gloria. — Die ac nocte in maxima meditatione sum quaerens ubi sit summa creatura a Deo summe intelligibilis, amabilis et memorabilis? Et responsum mihi datum est quod est in divina gloria, ut ipsa gloria ita magnum actum habeat gloriandi obiective et subiective, sicut intellectus intelligendi, voluntas volendi, et memoria recolendi, cum ipsa gloria sit ita causa efficiens et finalis in creando, sicut divinus intellectus, divina voluntas, et divina memoria. Per talem autem modum non potest esse summa creatura in divina gloria nisi sit coniuncta cum ipsa, quare ratione coniunctionis generatur summitas et sublimitas. Est ergo divina Incarnatio quam inquirimus, ratione cuius totum universum exaltatum est, quare Christi humanitas pars est universi: propter quam partem Deus partissipat naturaliter cum omnibus creaturis sicut partissipat cum eisdem. — Les textes du *De compendiosa contemplatione* ont été signalés pour la première fois par le P. Platzcek, *art. cit.*, p. 315, note 341.

<sup>64</sup> *Vindiciae Lullianae*, 1.2, c. 17, n. 3, Avignon 1778, II, p. 359-361: "Adeo trita est Lullii doctrina quod Jesus Christus sit finis totius mundi quod nullus fere sit liber in quo hoc non proponatur".

<sup>65</sup> Cf. P. Jean-Baptiste du Petit-Bornand, O.F.M.Cap., *Essai sur la primauté de Notre Seigneur Jésus-Christ*, Lyon-Paris 1900, c. 4, p. 58-72.

<sup>66</sup> H. Gouhier, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, Paris 1926, c. 1, sect. 2, p. 22-28.

<sup>67</sup> *Art. cit.*, p. 217-218.

Docteur Illuminé aurait adhéré pour la première fois à la thèse de l'Incarnation raison et cause finale de l'univers. Jusque là, sa théologie se résumait ainsi: l'Incarnation pour la Rédemption; maintenant elle se formule dans les perspectives des Epîtres pauliniennes qui réservent un rôle cosmique de premier plan au Christ Jésus: la création pour l'Incarnation. L'opuscule, *Els cent noms de Deu*, rédigé dans la Ville Eternelle vers 1285,<sup>68</sup> en fournit la preuve péremptoire. Ce poème affirme en effet, au moins à quatre reprises, la thèse qui sera désormais celle de Raymond Lulle. "Jésus est l'Homme-Dieu pour que le Seigneur participe à tout ce qu'il a créé.<sup>69</sup> — C'est principalement pour Toi, ô Christ, qu'existe le monde créé du néant et pour ton honneur.<sup>70</sup> — Dieu a tout créé pour être connu, aimé et sans cesse être présent à la mémoire et pour qu'un Homme soit Dieu dans le monde.<sup>71</sup> — Dieu a disposé de tout l'univers pour s'incarner":<sup>72</sup> *Dios ha ordenado el mundo para encarnarse*. De toute évidence, tout est neuf dans ces textes poétiques, hauts en couleurs et sonores.

Ce poème, que Raymond Lulle désirait voir psalmodier par les chrétiens "comme les Sarrasins chantent l'Alcoran dans leurs mosquées" et qui existe en manuscrit sous forme d'heures canoniales, marque-t-il vraiment un début? Ces tercets de trois mille vers ne chanteraient-ils pas plutôt une doctrine acquise antérieurement ou parallèlement par une enquête théologique plus poussée que les méditations du *Libre de Contemplacio*? L'hypothèse est plausible, car d'ordinaire l'inspiration lyrique ne découvre pas les synthèses théologiques, mais les diffuse par le rythme ou la liturgie. A la suite de Pasqual, en effet, le R.P. Platzeck, O.F.M.<sup>73</sup> a signalé un texte important du *Compendium artis demonstrativae*,<sup>74</sup> qui a trait au problème

<sup>68</sup> *Obres*, XIX, p. 75-170. Selon M. Salvador Galmès, l'écrit serait plutôt de la fin de 1292. Cf. *Noticies preliminars*, p. XXVII-XXXII.

<sup>69</sup> *Cent noms*, c. 33, n. 2, *Obres*, XIX, p. 110.

<sup>70</sup> C. 33, n. 6, XIX, p. 110.

<sup>71</sup> C. 34, n. 5, XIX, p. 111.

<sup>72</sup> C. 42, n. 5, XIX, p. 118: "Ha Deus ordenat lo mon per so que s'encarnàs e que la carn que près en orde trobàs ab lo qual orde a gloria nos menàs". Cf. c. 94, n. 2, XIX, p. 163: "Crea Deus lo mon per aquella Humanitat que pres, ab lo qual ha procurat com sia molt servit conegut e amat". C. 66, n. 10, XIX, 139: Si Deus no agues presa humanitat, no fora lausat en majoritat de amor emfre causant e causat.—C. 78, n. 3 et 9, p. 149, c. 99, n. 4, XIX, 168.

<sup>73</sup> *Art. cit.*, p. 306.

<sup>74</sup> *Dist. 2, reg. 1, éd. Mayence, III, 77b-78b*.

de l'Incarnation. Où le traité a-t-il été écrit et à quelle date? On ne le sait trop, mais M. Allison-Peers place sa rédaction à Montpellier vers 1283,<sup>75</sup> peu après l'édition de l'*Ars demonstrativa*.<sup>76</sup> Ce passage du *Compendium* est déjà un modèle de cette démonstration par analogies parallèles (*per aequiparantiam*) qu'a inventée Raymond Lulle. Il faut toute la subtilité dialectique du R.P. Platzeck pour l'entendre approximativement. En termes très dépouillés, ce raisonnement peut se résumer ainsi: En Dieu, il y a l'*actio ad intra* et l'*actio ad extra*. Pour que l'activité extérieure — *ad extra* — soit marquée de la plus grande ressemblance possible — en unité, puissance, bonté et infinité — avec l'activité intérieure — *ad intra* — qui s'achève parfaite dans la production du Verbe, image du Père, il faut que Dieu crée au dehors et s'unisse la plus haute image qui se puisse concevoir de son Etre. Voici donc au premier terme de son agir, l'homme idéal, l'Homme-Dieu qui s'achève dans la personne du Verbe. S'il n'en était pas ainsi, si le Christ n'était pas posé de ce chef, les dignités divines se révéleraient déficientes, imparfaites: *Sic deficeret magnitudo bonitatis, etc.*; elles n'agiraient point selon tout leur déploiement. Le terme le plus élevé de l'opération divine, l'*Effectus superlativus*, ne serait pas produit. Ces conséquences manifestes sont impensables, contradictoires et opposées à la perfection des dignités en Dieu. Par contre, les exigences rationnelles sont satisfaites, si le Verbe, image intérieure, fait de l'homme, similitude créé de l'Altissime, l'Homme-Dieu, en l'assumant dans la gloire de l'union personnelle.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Cf. *Ramon Lull*, p. 155-156.

<sup>76</sup> Rédigé à Montpellier, cf. *Ibid.*, p. 154-155.

<sup>77</sup> *Compendium*, éd. cit. 77b-78b: Post modum vero considerans E (= summam perfectionem et nobilitatem extrinseci ipsius A — id est Dei et dignitatum ejus) ratione ipsius A, videlicet ratione magnitudinis operandi extrinseci in bonitate, magnitudine, etc. — ut ejus operatio extrinseca habeat majorem similitudinem bonitatis, etc. quam possit recipere ab ejus operatione intrinseca — sicut major similitudo operationis, quam sensatum possit recipere ab operatione intrinseca animae rationalis hominis, est in hoc quod rationativum, rationando suum rationabile propinquum et in eodem per consequens rationabile remotum, videlicet sensatum, induit ipsum rationabile remotum in rationabili propinquo de tota anima rationali tanquam de forma et fit homo, et sic de aliis inferioribus, ut dictum est — tunc considerat ipsum E quod A ratione suae summae bonitatis, magnitudinis, etc. operationis extrinsecae de omnibus creatis trahit unam summam suam similitudinem tanquam finem omnium creatorum; summa vero ejus similitudo et imago est homo inter caetera creata quae non sunt homo, ut dictum est; et adhuc

Cette argumentation, fine fleur de l'optimisme profond de la pensée chrétienne au moyen âge, de saint Anselme à saint Bonaventure, est classique chez Raymond Lulle. Certes, il ne déclare pas explicitement dans le *Compendium artis* que l'Incarnation est la fin et le complément de la création entière, mais il voit déjà en elle le premier effet, le *terme obligé, nécessaire* de l'action de Dieu *ad extra*. Il me semble qu'il ne faut pas sous-estimer la portée théologique et historique de ce texte, car c'est justement dans un ouvrage qui suit de très près le *Compendium* et qui a été rédigé également à Montpellier: les *Quaestiones per artem demonstrativam seu inventivam solubiles*,<sup>78</sup> que Raymond Lulle soutient et développe largement la proposition suivante: Notre Rédemption n'a pas été la fin principale de l'Incarnation, mais la manifestation de Dieu et la révélation de son amour. L'Incarnation est l'intention primaire de la Trinité dans toutes ses oeuvres.<sup>79</sup>

---

super omnes homines creavit unum Hominem ad suam imaginem et similitudinem, quem tanquam deificabile remotum deificat in deificabili propinquo (scilicet in Verbo) qui deificabilis propinquus est eadem natura divina, cum suo deificativo — ita quod sicut sensum et anima rationalis sunt unus homo scilicet unum hominificativum, sic unum hominificatum et Deus sint unum suppositum, quod dicimus Christum de Deo et Homine constituto. — Et haec est major influentia et refluentia [= emanatio et reductio selon Nicolas de Cuse] operationis extrinsecae quae possit esse, quod Deificativus, qui est Pater, suum proprium deificativum, qui est Filius, videlicet ipsa infinita et aeterna similitudo Patris existens eadem natura divina, cum Patre influeret ad deificandum ipsa, majorem similitudinem Dei exterioriorem qui est homo — ut de similitudine interiori, quae est ipse Deus, et de similitudine exteriori, quae est homo, sit unus Deus-Homo — aliter non continuaretur linea de gradu in gradum ab infimo, ultra quod non est realis descensus usque ad illud summum ultra quod impossibilis est ascensus, ac etiam ipse participans cum omnibus creaturis per ejus praesentiam non participaret cum eis per unionem suae naturae cum naturis omnium earum, et sic deficeret magnitudo bonitatis, etc., divinae operationis extrinsecae et creatura esset magis deificabilis quam Deus deificativus creatura et plus entis et realitatis importaret vel significaret imago et similitudo ipsius divinae operationis extrinsecae quam ipsa res imaginata et similata, videlicet ipsa operatio ac etiam figura et imago alicujus esset producta de aliquo summe conveniente, quod esset nihil, ac se verbo intellectus et imaginatione artificis esset producta artificialis figura ita quod nunquam verbum fuisset ipsum verbum cujus artificialis ipsa figura est similitudo extra impressa et unde producta est, quod est contradictio manifesta: et sic praedicta impossibilia et multa alia sequerentur, nisi creatura esset Deus, ut praedictum est. — Sur les rapports de R. Lulle et de Nicolas de Cuse à ce sujet, cf. Platzeck, *art. cit.*, p. 318-319.

<sup>78</sup> Cf. Longpré, *art. cit.*, col. 1093; Allison-Peers, *R. Lull*, p. 224.

<sup>79</sup> P. Samuel d'Algaïda, *art. cit.*, p. 181-183, reproduit la question entière,

Une fois conquis par la poésie et la dialectique à la thèse de l'Incarnation premier objet des décrets divins et cause suprême de finalité et d'ordre, Raymond Lulle se hâta de l'inscrire dans son apologétique missionnaire et sa théologie mariale. Il s'était en effet rangé à ce sentiment avec cette conviction ardente qui lui fit écrire dans son célèbre livre de controverse: *Disputatio Raymundi christiani et Hamar saraceni* (1306-1308) ces lignes qui étonneraient un théologien de tendances opposées:<sup>80</sup> "Sans l'Incarnation, Dieu n'aurait pu se disposer à créer le monde, car l'univers est fini et a débuté dans le temps — pas plus que l'espoir de gagner un florin puisse être un motif suffisant de construire un navire qui coûtera mille marcs". Il n'entre pas dans notre sujet d'analyser les démonstrations qui se lisent dans la *Dispute du fidèle et de l'infidèle*<sup>81</sup> et les *Questions résolues par l'art démonstratif et inventif*, ou de recenser tous les textes qui se rencontrent sous la plume du "Procureur des Infidèles", depuis le livret poétique: *Elsc cent noms de Deu* jusqu'au *De majori agentia Dei*, composé à Montpellier en 1308,<sup>82</sup> ou à la *Compendiosa contemplacio*,<sup>83</sup> qui date de 1313. Il faudrait un volume de grand format. Il suffit à notre but de marquer par quelques textes de choix que le Docteur Illuminé a finalement et

---

Quaest. 29, éd. Mayence, 1722, IV, 50; notable est le passage suivant: "Deus propter magnitudinem et bonitatem etc. creationis creavit nos ad se ipsum principaliter, non autem principaliter ad nosmetipsos ut nostra creatio esset in majoritate bonitatis, etc.; eodem modo Deus assumendo carnem principaliter creavit ad se ipsum illum Hominem quem assumpsit et hoc in tantum principaliter quod, ratione principalitatis finis, uniens eum in se ipso univit eum ad se ipsum, quare manifeste sequitur quod Deus propter se principaliter sit incarnatus. Unde manifeste sequitur, si ipse esset incarnatus principaliter propter nos, quod ratione majoris et principalioris finis creaverit nos ad nosmetipsos; et sic ipsa conjunctio sive unio deitatis et humanitatis est in majoritate et minoritate, in minoritate et in majoritate, quod est impossibile, et contra conditionem medii Dei et hominum, quia contra principium et finem illius medii; quare sequitur quod principalior finis Incarnationis fuerit ostensio et dilectio Dei quam nostra redemptio, etc. — Nostra redemptio non fuit principalis finis incarnationis, sed ostensio et dilectio Dei, etc."

<sup>80</sup> D'après Mgr Eijo y Garay, *art. cit.*, p. 218. Sur cet écrit, Golubovich, O.F.M., *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa*, Quaracchi 1906, I, p. 383-385.

<sup>81</sup> Ecrit rédigé à Paris vers 1288/1289. Cf. Longpré, *art. cit.*, col. 1097.

<sup>82</sup> Cf. Longpré, *art. cit.*, col. 1099. Eijo y Garay, *art. cit.*, p. 226-227. note 84. L'opuscule a été édité par le P. Barth. Xiberta, O.Carm., dans les *Miscellanea Lulliana*, Barcelona 1935, p. 147.

<sup>83</sup> Dist. 2, dans *Obres*, XVIII, 445-449. Le texte en est reproduit dans la note 63.

définitivement adopté la thèse de la Primauté absolue du Christ (et de la Bienheureuse Vierge Marie), en toute indépendance de la prévision de la chute originelle ou de la Rédemption.

Voici d'abord l'enseignement des *Questions résolues par l'Art démonstratif ou inventif*. Dans cet ouvrage, l'apologiste de Mallorca pose la question de la manière suivante: *Utrum in Incarnatione Dei fuerit principalis divina ostensio et dilectio vel nostra redemptio?*<sup>84</sup> La réponse est explicite. La Rédemption n'est pas au tout premier rang des intentions divines; elle ne conditionne pas le décret qui concerne l'Homme-Dieu. Neuf raisonnements subtils le démontrent solidement. Le Christ est certes la fin de l'univers — thèse plus entrevue qu'affirmée ici — mais de toute évidence, — ce que Raymond Lulle entend directement établir, — il n'exerce cette fonction qu'en dépendance de la fin plus générale et absolument ultime que se propose Dieu dans toutes ses oeuvres et qui est sa gloire par la manifestation de sa dilection et de sa bonté. Relevons quelques brefs énoncés: *In Incarnatione Dei principalior fuerit divina ostensio et dilectio quam nostra redemptio.* — *Ratione majoritatis finis sequitur quod Deus principaliter fuerit incarnatus propter divinam ostensionem et dilectionem, non autem principaliter propter nostram recreationem.* — *Nostra recreatio est per secundam intentionem et Incarnatio Dei per primam.* Toute la question 29 est dans ce sens. Selon la *Disputatio fidelis et infidelis*,<sup>85</sup> Dieu décrète l'Incarnation du Verbe en premier lieu et pour elle-même, non pas précisément pour se révéler et se manifester dans son amour, mais pour être aimé de la manière la plus haute possible, hommage que seul l'Homme-Dieu peut rendre par-

<sup>84</sup> Quaest. 29, éd. Mayence, IV, 50. Cf. P. Samuel d'Algaida, *art. cit.*, p. 181-183.

<sup>85</sup> Pars 4, n. 16, éd. Mayence, IV, 31-32. Manifestum est quod principalius fuerit Deo quod sit incarnatus propter Humanitatem quam habet sibi unitam quam propter aliam communem humanam naturam vel etiam propter restaurationem humanae naturae, quia cum illa Humanitas sit unita Deo et nobilior et potentior et sapientior quam reliqua natura omnium; aliter Deus magis diligeret id quod est remotum quam id quod est propinquum sibi et per magis aliud a se ipso quam se ipsum, quod est impossibile. Ergo Deus fuit incarnatus propter Humanitatem quam habuit unitam sibi, et sic non valet quod dixisti contra hoc. Sed adhuc est alius principalissimus finis et ultra istum non est quaerendus finis, videlicet propter Deitatem. Omnia quaecumque Deus facit, fecit et faciet, principalissime sunt propter se ipsum, cum non tantum diligat nec possit alium diligere quantum se ipsum, etc. Cf. P. Samuel d'Algaida, *art. cit.*, p. 170-171, 164, etc. Mgr Eijo y Garay, *art. cit.*, p. 219-220.

faitement. Toujours, d'après le livre des Proverbes, 16, 4, le Très-Haut agit dans cette intention souveraine d'amour envers lui. Cette argumentation n'est pas sans quelque analogie avec la démonstration de Duns Scot. Raymond Lulle la reprendra dans son ouvrage, le *De articulis fidei catholicae*,<sup>86</sup> rédigé à Anagni et présenté à Boniface VIII en 1296. Avec le *Libre de Santa Maria*,<sup>87</sup> tout embaumé de mystiques effusions, la théologie de Raymond Lulle progresse nettement. "La nature de Jésus-Christ, s'écrie-t-il,<sup>88</sup> est plus haute et plus noble que toutes les autres créatures, car elle est la fin, le commencement et le complément de tous les êtres; tout ce que Dieu a créé, il l'a fait pour se vêtir de la nature humaine qui est née de Notre-Dame". Avec ce sens profond de la finalité de l'Incarnation, le "Procureur des Infidèles" écarte dans l'*Arbre de sciencia*,<sup>89</sup> la thèse que la Vierge aurait été

---

<sup>86</sup> Munich, Bibl. d'Etat, lat. 10.504, dist.: *De Incarnatione*, f. 9a-12a: *Rubr.*: Quoniam Deus factus est homo, magis dilectus est et intellectus quam si se hominem non fecisset. — Ratio hujus est quia Christus sit Homo magis diligit et intellexit divinam essentiam et naturam et actus divinarum dignitatum quam omnes angeli et animae sanctorum et plus quam omnes homines, qui sunt, fuerunt et erunt in hoc mundo et hoc est propter conjunctionem divinae naturae et humanae in Christo, qui est Deus-Homo et Deus potest illum hominem Christum plus amare et illa quae propter ipsum facta sunt quam si Deus se hominem non fecisset: unde, cum de natura et proprietate divinae voluntatis sit magis diligere id per quod plus potest intelligi, recoli et intelligi, et per quod ipse potest plus diligere, oportet quod divina voluntas diligat Incarnationem Dei et ad hoc concurrunt omnes divinae dignitates et si divina voluntas velit incarnationem et aliae dignitates ipsam requirunt, oportet quod ipsa Incarnatio sit.

<sup>87</sup> *Obres*, X, p. 1-288.

<sup>88</sup> C. 7, n. 3, X, p. 63. Cf. c. 13, n. 2, p. 100; c. 18, n. 4, p. 134: Nostra Dona es dona donant senyoratge, car totes quantes dones son ni seran ni foren, son dones per rao de nostra Dona; que si nostra Dona no fos ja Deus no fore home, e si Deus no fos home ja no creara lo mon, com sia aço que per ço que fos Deus home lo mon haja creat. — C. 22, n. 3, p. 165: Car la humanitat de nostre Senyor Deu Jesu Christ es compliment e fi de totes creatures...; Tot ho ha creat a gloria e a honor d'aquella humanitat e tot ho ha proporcionat e ordonat a aquella humanitat; etc.

<sup>89</sup> Cap.: *Del arbre exemplifical*, sect. XII, *Obres*, XII, p. 442-443: "Recontas que un monge havià pres en costuma que loava nostra Dona, a la qual deia que ella era mare de recreació per ço que son Fill recobras lo fruyt del mon, lo qual havia perdut per peccat original. E per aço deia a nostra Dona que ella era obligada a pregar son Fill per los peccadors [car si peccadors no fossen], ella no fora mare de Deu. Longament esteu lo monge en aytal oració. Esdevenç se una nit, com los monges hagren dites matines e foren exits de la esgleya, el monge venc al altar

prédestinée à la maternité divine à cause du péché. Ce sentiment ne l'honore point mais l'offense au plus intime de son Coeur. Tous ces thèmes ont trouvé dans le *Libre de Deu et de Jhesucrist*<sup>90</sup> et dans le *Liber clericorum*<sup>91</sup> leurs formules définitives, ainsi que le reconnaissent historiens et théologiens. Les textes les plus remarquables du premier de ces ouvrages ne peuvent qu'être indiqués dans le présent essai. Qu'il suffise de citer ici seulement les lignes suivantes, destinées aux clercs:<sup>92</sup> *Presbyter significat Christum in quo clauditur ordo creaturarum. Creavit autem Deus universum et ea omnia quae in ipso sunt ut Ipsum exaltaret, se hominem faciendo, quia aliter non potuit universum exaltari. Nam cum homo sit omnis creatura quae extra Deum est, erit Christus, Deus-Homo, omnium creaturarum et consequenter totius universi exaltatio. Itaque creationis universi finis fuit ut Deus se faceret hominem, quo nullus altior creationis universi finis esse potuit, quoniam divina bonitas non magis bonificare actum suum potuit et ad finem ordinare quantum fecit in Christo, Deo et homine.*

Il ne saurait donc être contesté qu'une évolution notable se soit produite dans la pensée de Raymond Lulle. Progressivement il s'est rallié à la thèse qui ne fait point dépendre causalement l'Incarnation de la Rédemption mais place le Christ Jésus comme le terme premier et direct des décrets divins et la raison d'être finale et exemplaire de l'univers.

D'où vient cette orientation nouvelle dans la christologie de

---

a pregar nostra Dona axi com havia acostumat, e viu nostra Dona qui era a l'altar e plorava dient aquestes paraules: Aquells qui dien que peccat sia occasio del meu honrament, me dien gran vilania, car peccat no pot esser occasio de negun bé, car si ho fos, no fora occasio de mal; e aquells dien de mi gran laor qui dien que yo so mare de Deu per ço car Deus volc esser home, e yo a aytais homens so obligada a pregar mon Fill, pus que per ells son molt loada; e a quells qui dien que yo no fora mare de Deu si no fos peccat, dien que lo fruyt de ma maternitat no es mon fill Jesu Christ, enans ho es peccat: e per aço no saben ço que l'entement dix a la voluntat", etc. Cf. *Del arbre apostolical*, sect. 6, XII, p. 221-273, surtout n. 29, XII, p. 230-231; *Del arbre exemplifical*, sect. 2, n. 13, XII, p. 365, sect. 3, n. 13, XII, p. 383-384. Cf. p. 389, 428; et *Obres*, XIII, p. 25, 375, 505, etc.

<sup>90</sup> Ed. Mayence, VIII. Le texte catalan a été édité par Rossello, *Obras*, p. 271-371.

<sup>91</sup> Ed. Palma, *Obres*, I, p. 295ss.

<sup>92</sup> *Liber clericorum*, c. 29, p. 343. Cité par Samuel ab Algaida, *art. cit.*, p. 164-165.



Raymond Lulle? La question est demeurée jusqu'ici sans réponse, malgré les recherches de Mgr Eijo y Garay.<sup>93</sup>

Il n'est pas exclu d'abord que le Docteur Illuminé ait été amené à renverser ses positions christologiques par ses réflexions personnelles. La logique interne de son *Art universal*<sup>94</sup> le conduisait à accorder toujours le plus à Dieu dans son agir intérieur et extérieur, ainsi que l'exigeait la dialectique des dignités divines. Elle l'amenait également à distinguer, de plus en plus explicitement intention première et intention seconde dans les vouloirs divins et à réserver la primauté à ce que Dieu souhait d'abord au premier plan. C'est cette exigence profonde de son système, très étroitement lié — d'accord avec sa piété lyrique et optimiste — qui le portait à voir dans le Christ (et la Vierge) dès ses premiers écrits, le chef d'oeuvre de Dieu et la raison finale, sous Dieu et en Dieu, de l'univers — conditionnellement sans doute et en dépendance de la chute de l'humanité, mais terme glorieux quand même vers qui tout était préordonné. Il est en effet logique qu'un théologien, très attentif à méditer sur les excellences du Christ et à reconnaître sa seigneurie et sa médiation universelle, soit conduit à voir en lui le *Summum Opus*, décrété pour lui-même en raison de ses prééminences, et à relier l'univers à lui comme à sa fin et à son complément. Le Docteur Séraphique, saint Bonaventure, en fournit lui-même la preuve. Il fut forcé de limiter notablement sa thèse de l'Incarnation ordonnée à la Rédemption,<sup>95</sup> lorsqu'il vint à se demander qui des deux était l'objet premier des amours de Dieu: l'univers ou le Christ.<sup>96</sup> De toute évidence, déclare saint Bonaventure, le Christ Jésus l'emporte en dignité sur le genre humain et l'univers, *excedit quasi impropotionaliter*. Par suite, il est exclu que le genre humain, plus précisément la rédemption universelle — d'ordre bien inférieur au Christ en sa qualité de Fils de Dieu — soit la cause finale de l'Incarnation, au sens spécifique du terme, et sa raison déterminante: *Non fuit ratio finaliter movens*; elle ne tient que le rôle de raison inductive, *ratio quodam modo inducens*. Le Christ n'est donc pas ordonné à nous, mais nous, nous le sommes à Lui. Lui est la fin, mais non point

<sup>93</sup> Voir plus haut, la note 5.

<sup>94</sup> *Art demonstrativa*. Obres, XVI, Mallorca 1932, p. 7-288.

<sup>95</sup> *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 2, sub respondeo (Quaracchi, III, 23-25).

<sup>96</sup> *Utrum Deus magis dilexerit genus humanum quam Christum*, *III Sent.*, d. 32, a. unic., q. 5. — Voir surtout ad 2 (III, 706). On en trouvera le texte à la note 62.

l'univers ni la rémission des péchés: *Non enim Christus ad nos finaliter ordinatur...* Il n'existe pas en dépendance des membres de son Corps Mystique, mais, à l'opposé, ces derniers se rapportent à Celui qui en est la Tête. Ainsi saint Bonaventure réussit à conserver au Christ, en raison de sa prééminence comme Verbe Incarné, sa fonction de cause finale dans l'économie divine et se refuse à faire dépendre, en toute rigueur métaphysique, l'Incarnation de la Rédemption, tout en maintenant son ordonnance à la rémission du péché original. Il est ainsi plausible que Raymond Lulle ait été amené par étapes, à la suite de ses méditations sur les implications logiques de sa pensée, à poser le Christ comme le Premier de la création, en qui tout l'univers trouve sa consistance.

Il est également très probable que le "Procureur des Infidèles" ait connu l'évolution de la christologie franciscaine — au cours de la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle — qui allait s'achever dans la synthèse grandiose de Duns Scot.

Depuis le XII<sup>e</sup> siècle, en effet, le problème de la Primauté absolue de Jésus-Christ était agité avec insistance dans les écoles monastiques et les universités. Rupert de Deutz, O.S.B. († 1135) d'abord partisan, semble-t-il, de la thèse qui subordonnait l'Incarnation du Verbe à la Rédemption,<sup>97</sup> s'était rangé finalement au sentiment contraire. Le fondateur de l'École franciscaine d'Oxford, Robert Grossetête, futur évêque de Lincoln, avait à son tour affirmé la Primauté inconditionnée du Christ dans son grand traité apologétique: *De cessatione legalium*,<sup>98</sup> encore partiellement inédit. Ses écrits étaient déposés au Studium des Frères Mineurs d'Oxford. Tous les maîtres franciscains, d'Alexandre de Halès à Pierre de Candie, connurent donc, d'une manière ou l'autre, sa dissertation magistrale, plus d'un sans doute directement, tel saint Bonaventure lui-même. Robert Grossetête enseignait que l'Incarnation

---

<sup>97</sup> C'est surtout dans ses œuvres liturgiques que Rupert lie l'Incarnation à la Rédemption: voir par exemple: *De divinis officiis*, c. 2 (PL 170, 153-156); *De Trinitate et operibus eius libri XLII: Liber in Daniele*, c. 19 (PL 167, 1522-1524); *Meditatio mortis*, 1. 2, c. 8 (PL 170, 386-388). — Il expose la thèse contraire surtout dans le *De gloria et honore Dei*, 1. 13 (PL 168, 1613-1634).

<sup>98</sup> On trouvera les extraits concernant notre sujet dans Dominic J. Unger, O.F.M.Cap., *Robert Grosseteste Bishop of Lincoln (1235-1253), On the Reasons of the Incarnation*, dans *Franciscan Studies*, 16(1956)3-18. Au *De cessatione legalium*, il faut ajouter le sermon *Exiit edictum*; *ibid.*, 18-23, qui reprend et résume plusieurs des arguments de l'opuscule précédent.

ne trouvait pas sa raison adéquate dans la Rédemption, mais qu'elle relevait d'autres motifs, l'excellence du Christ, la gloire du Verbe Incarné, la perfection de l'univers, l'exaltation de la grâce et de la béatitude. A son avis, le Christ était le premier terme des intentions divines. La théologie du Corps Mystique ne pouvait s'édifier selon les dimensions que lui fixent les Epîtres de saint Paul, qu'en fonction de cette Primauté. La rationalité des vouloirs divins ne s'expliquait pas dans l'hypothèse opposée, comme devait l'affirmer plus tard Duns Scot.<sup>99</sup>

La thèse grandiose de Robert Grossetête ne reçut point l'appui unanime de l'École franciscaine, très attachée à l'augustinisme théologique systématisé par saint Anselme dans le *Cur Deus Homo*.<sup>100</sup> Si Alexandre de Halès<sup>101</sup> et Eudes de Rosny<sup>102</sup> lui parurent largement favorables, Eudes Rigaud<sup>103</sup> et saint Bonaventure<sup>104</sup> refusèrent d'y souscrire — Eudes Rigaud non sans raideur, alors que saint Bonaventure marquait une haute déférence envers la synthèse de Robert Grossetête et nuancait son adhésion à la théorie de l'Incarnation rédemptrice. Après le Séraphique Docteur, Pierre Olivi<sup>105</sup> et Richard de

<sup>99</sup> *Ox.*, III, d. 7, q. 3, n. 3 (*Opera*, Vivès, XIV, 356).

<sup>100</sup> PL 158, 339-431.

<sup>101</sup> *Summa theol.*, III, q. 2, tit. 2 (éd. Quaracchi, IV, 41-42).

<sup>102</sup> *III Sent.*, Ms. Troyes, Bibl. de la ville, 1245, f. 146d-147a: Sine praejudicio concedimus quod etiam si non fuisset lapsa humana natura, adhuc esset convenientia ad incarnationem, etsi non necessitas qualis modo est, secundum quod innuit Bernardus super Joanem... Praeterea, si Christus non esset Deus et homo non esset caput Ecclesiae in conformitate substantiae et naturae... Item, nisi Deus factus fuisset homo, non esset triplex finis rerum: finis intra ut homo, finis extra ut Deus, finis partim extra, partim intra et Christus, Deus et homo. Item, sacramentum matrimonii quod fuit institutum in paradiso ante lapsum non esset penitus signum proportionale nisi Deus uniret Ecclesiam in conformitate substantiae et naturae quod non fieret nisi Deus esset homo. Propter hoc igitur et consimilia conveniens fuit Deum incarnari, lapsu etiam circumscripto.

<sup>103</sup> *III Sent.*, d. 21: texte dans J. M. Bissen, O.F.M., *De motivo Incarnationis disquisitio historico-dogmatica*, dans *Antonianum*, 7(1932)334-336.

<sup>104</sup> *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 2. Respondeo (III, 23-25).

<sup>105</sup> *Expositio in Cantico Canticorum*, c. 8, v. 6: ...Et tunc ibi fuit causaliter mortua omnis anima, vel Ecclesia a Christo regenda. Et ideo Deus pro illo peccato tunc ordinavit Christum in ligno crucifigendum, et pro tunc quantum ad Dei praedestinantis propositum, adfuit ibi tunc crux Christi et suscitatio omnis ecclesiae electorum. — Bonelli, *Supplementum ad S. Bonaventurae opera omnia*. Tridenti 1772, I, n. 333, col. 264.

Mediavilla<sup>106</sup> subordonnèrent également l'Incarnation à la Rédemption par la Croix — ainsi que d'autres maîtres moins connus, tels Hugues de Périgueux,<sup>107</sup> Thomas de Bungey<sup>108</sup> et Nicolas d'Occam.<sup>109</sup> C'est aussi à ce sentiment que se rallie le célèbre Jean Pecham, maître à Paris et Lecteur au Sacré Palais, puis archevêque de Cantorbéry (1279). Il serait en effet inexact de le ranger parmi les précurseurs de Duns Scot et de Guillaume de Ware,<sup>110</sup> car il se limite à exposer les deux thèses, sans se prononcer, dans un de ses Quodlibets,<sup>111</sup> et soutient dans son *Quodlibet Romanum*<sup>112</sup> que les élus en général ont été prédestinés à l'occasion de la chute des anges pour combler le vide des hiérarchies célestes — ce qu'Honorius d'Autun<sup>113</sup> et Duns Scot<sup>114</sup> refusent d'admettre, comme incompatible avec la thèse de la Primauté absolue et non conditionnelle de Jésus-Christ. Il convient toutefois de signaler le détail historique que transmet Pecham. De son temps, le problème se posait en fonction de la prédestination du

<sup>106</sup> *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 4. Cf. Ms. Washington, Holy Name College 83, f. 4d.

<sup>107</sup> *III Sent.*, d. 1. Ms. Florence, Bibl. Nat. Conv. sopp. G. 5.858.

<sup>108</sup> Cf. Assise, Bibl. communale, Ms. 158, q. 89. Cf. Henquinet, O.F.M., *Descriptio codicis 158 Assisii in Bibliotheca communali*, dans *Archivum Franc. Hist.*, 24(1931)221.

<sup>109</sup> *III Sent.*, d. 1, q. 3. MS. Vatican Lat. Ottob. 623, f. 105d.

<sup>110</sup> *III Sent.*, d. 1. Ms. Oxford, Merton College, 103, f. 145r-146v.

<sup>111</sup> *Quaestiones quodlibetales*, q. 2: Quaeritur utrum Christus fuisset incarnatus si homo non peccasset. Ms. Florence, Laur., Plut. 17, sin 8, f. 74a-b. Texte dans Victorin Doucet, O.F.M., *Notulae bibliographicae de quibusdam operibus Fr. Joannis Pecham*, dans *Antonianum*, 8(1933)450-451.

<sup>112</sup> Ed. F. Delorme, O.F.M., Romae 1938 (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 1), p. 50-51: "Assumuntur igitur homines ad restaurationem illius [angelorum] ruinae... Assumuntur igitur ad ruinam angelicam restaurandam et ad praedestinatorum omnium numerum consummandum.

<sup>113</sup> Voir par exemple: *Libellus octo quaestionum*, c. 1. (PL 172, 1186). Le texte de Migne est très fautif. Il faut l'utiliser avec précaution.

<sup>114</sup> Dico tamen sine praeiudicio alicuius quod nullius praedestinatio videtur fuisse occasionata ex culpa priori, ita quod non fuit praedestinatio hominum propter ruinam angelorum nec Christus propter ruinam hominis. — *Rep. Par.*, selon Ms. Barcelone, Ripoll 53, f. 21c-22c. Texte reproduit par E. Longpré, *La Primauté de Jésus-Christ d'après le B. Duns Scot. Texte inédit du Ms. Ripoll 53*, dans *Studi Francescani*, 30(1933)222. — Pour la suite, voir *Ox.*, III, d. 7, q. 3, n. 3: *Utrum Christus praedestinatus sit esse Filius Dei... Sed hic sunt duo dubia: Primum utrum ista praedestinatio praeexigat necessario lapsum naturae humanae...* (XIV, 355).

Christ — de la manière justement dont l'aborde Duns Scot et dans la suite l'apôtre de l'Andalousie, le B. Jean d'Avila.<sup>115</sup> L'Incarnation du Verbe est de toutes les prédestinations divines la plus sublime; il paraît donc juste d'affirmer qu'elle est décrétée pour elle-même et non point à l'occasion de la faute d'Adam: *Cum praedestinatio Christi sit altissima omnium praedestinationum, videtur quod sit per se intenta...*<sup>116</sup> Proposer la question dans cette perspective, c'était s'engager dans la voie qu'allait choisir Duns Scot. Mais Jean Pecham s'interdit de prendre position et s'infléchit même en sens opposé, sans doute par fidélité à saint Bonaventure et à saint Anselme. Quant à son disciple, Roger Marston, maître à Paris et à Oxford, il se prononça en faveur de la thèse de l'Incarnation rédemptrice,<sup>117</sup> mais non sans un vif regret, car il savait parfaitement qu'il s'opposait à Robert Grossetête pour lequel il professait la plus haute vénération.

Malgré l'autorité prépondérante de saint Bonaventure dans les *Studia* des Frères Mineurs au XIIIe siècle, des maîtres franciscains néanmoins n'hésitèrent pas à se détacher de sa doctrine dans ce problème de si haut intérêt. Après 1270, sous l'influence lointaine de Robert Grossetête, un courant nouveau se dessine avec le Cardinal Matthieu d'Aquasparta († 1302), Jean de Murrho et frère Ubertain de Casale — tous trois étudiants à l'Université de Paris.

Le cardinal Matthieu d'Aquasparta — le plus grand des disciples de saint Bonaventure — se prononce, le premier, très explicitement

<sup>115</sup> Sur cet auteur, consulter Jean Gautier, P.S.S., *Jean (Bienheureux) d'Avila*, dans *Catholicisme*, t. 6, col. 417-419.

<sup>116</sup> Jean Pecham, *Quaest. Quodl.*, q. 2. Cf. Doucet, *art. cit.*, p. 451.

<sup>117</sup> *Quodl. II*, q. 5: *Utrum Filius Dei incarnatus fuisset si homo non peccasset... Respondeo. Sacri doctores antiqui, studiose in hanc quaestionem laborantes, persuasiones pulcras et plurimas adduxerunt quibus conati sunt ostendere Dei Filium incarnandum fuisse, lapso hominis circumscripto. — Et primo persuadent hoc a parte divinae bonitatis... Secundo declaratur illud ex parte perfectionis universi et connexionis... Tertius modus hoc idem probandi est per naturam adoptionis humani generis per Dei Filium incarnatum... Sacramentum etiam matrimonii fuit signum conjunctionis Christi et Ecclesiae... Hujusmodi rationibus innituntur opinantes Deum incarnandum licet non peccasset homo. Quod tamen an verum sit, ignorare me scio nihilque super hoc a nostris auctoribus determinatum recolo me vidisse, nec sine expressa auctoritate aliquid in tam ardua quaestione asserendum puto quia parvitate ingenii et scientiae cito posset fallere ratio verisimilis. Tamen omnes auctoritates Sanctorum videntur asserere quod Incarnationis Christi ratio praecipua fuit humani generis reparatio. (Ms. Florence, Bibl. Laur., conv. sopp. 123, f. 133d-135a).*

en faveur de la thèse de l'Incarnation absolue et indépendante de la prévision de la chute originelle. Maître de Paris, lecteur au Sacré Palais (1279-1287), ministre général élu à Montpellier le 21 mai 1287 — ville où Raymond Lulle se trouvait alors — cardinal en 1288, Matthieu d'Aquasparta se pose la question suivante:<sup>118</sup> *Utrum Filius Dei fuisset incarnatus si homo non fuisset lapsus*. Il ne paraît connaître Robert Grossetête qu'indirectement par saint Bonaventure dont il suit de près le *Commentaire sur les Sentences*. Sa réponse est précise et dans le grand style qui lui est familier. L'Incarnation peut être considérée sous un aspect passible ou sous un aspect glorieux. Il est certain que le Christ Jésus ne se serait pas soumis à la mort sanglante et à l'humiliation de la Croix, si l'homme n'eût point péché. Dans l'hypothèse opposée, il se serait incarné mais immortel et avec l'éclat de la gloire. Voilà mon sentiment, écrit Matthieu d'Aquasparta: *Sic pie credo et huic opinioni magis assentio*. La raison fondamentale en est que sans l'Homme-Dieu, le triple ordre de la nature, de la grâce et de la gloire est inachevé, imparfait: *Ratio istius potest sumi a triplici perfectione: a perfectione scilicet naturae, gratiae et gloriae*. Du fait que le Verbe s'est incarné, la disponibilité foncière de la nature humaine à l'union personnelle avec Dieu, sa puissance dans cet ordre sont satisfaites; la liaison de l'univers avec Dieu est également assurée puisque dans le Christ Jésus tous les êtres se rencontrent, dans une communion ontologique; l'Homme-Dieu participe à tout — comme l'assure également Raymond Lulle.<sup>119</sup> L'univers est achevé puisque les extrêmes, l'infini et le fini, se rejoignent et que la plus noble manière d'exister — par naissance virginale et par assumption de l'humanité en Dieu — est actualisée. Matthieu d'Aquasparta appuie sur ces raisonnements en termes forts, parfois: *Ad naturae perfectionem necesse fuit Filium Dei naturae creatae uniri... Exigit universi perfectio...* De par l'Incarnation, poursuit-il, l'Eglise possède un chef plein de grâce et de vérité. Sans l'Humanité sainte du Christ, il n'y aurait ni surabondance de grâce ni surabondance de mérites dans le Corps Mystique qu'est l'Eglise. Si l'on considère, en dernier lieu, l'ordre de la gloire, il n'est pas moins évident qu'au ciel le bonheur des élus

<sup>118</sup> *Quodl. V*, q. 4, dans Fr. Matthaei ab Aquasparta, O.F.M., *Quaestiones disputatae de Incarnatione et de lapsu aliaeque selectae*. Ed. 2. Quaracchi 1957 (*Bibliotheca Franciscana scholastica medii aevi*, II), p. 195-198.

<sup>119</sup> Voir plus haut note 92.

n'est parfait que dans la contemplation de l'Humanité assumée dans la gloire du Verbe. Pour toutes ces raisons qui remontent à Robert Grossetête,<sup>120</sup> et par lui à Rupert de Deutz,<sup>121</sup> Matthieu d'Aquasparta n'hésite pas à admettre la thèse de la Primauté du Christ. Vu le prestige dont il jouissait dans l'Ordre des Frères Mineurs et dans l'Eglise, son enseignement a probablement eu un grand retentissement à son époque.

Après Matthieu d'Aquasparta, voici Jean de Murrho. Maître de l'Université de Paris, lecteur au Sacré Palais, ministre général (1296-1304), puis cardinal, il rédigea à Paris vers 1280-1285 un *Commentaire sur les Sentences* qui se lit dans le Ms. lat. 16.407 de la Bibliothèque Nationale de Paris.<sup>122</sup> Au troisième livre, il demande: "Si l'homme n'eût pas péché, le Fils de Dieu se serait-il incarné?"<sup>123</sup> A ce sujet, répond-il, deux opinions existent, *duplex positio communis*. La première, celle de Robert Grossetête que Jean de Murrho connaît par saint Bonaventure, affirme que "le Christ se serait incarné dans une chair glorieuse, mais non pas pour nous racheter comme maintenant", si le péché n'avait pas été introduit dans le monde par Adam. La seconde, à l'opposé, soutient que, selon l'Écriture Sainte, l'Incarnation dépend du péché et "qu'il ne convenait pas qu'une telle humiliation advint au Christ si un orgueil immense n'eût pas précédé: *Non decuit ut sequeretur tanta humiliatio nisi praecessisset maxima elatio*. Le premier sentiment est le plus probable, conclut-il: *Sed ego credo quod prima opinio est probabilior*. La raison qui en décide est précisément celle qu'invoquera plus tard Duns Scot:<sup>124</sup> Il est impensable que la prédestination du Christ Jésus soit purement occasionnelle ou accidentelle dans le plan divin: en vertu de sa haute prééminence, l'Homme-Dieu ne peut être que l'objet d'un décret direct et immédiat du vouloir divin; les plus hauts desseins de Dieu relèvent tous d'une intention absolue.

<sup>120</sup> Voir plus haut note 98.

<sup>121</sup> Voir plus haut note 97.

<sup>122</sup> L'attribution de ce commentaire à Jean de Murrho a été depuis contestée et rejetée. Voir le résumé de la controverse dans Victorin Doucet, O.F.M., *Commentaires sur les Sentences. Supplément au Répertoire de M. Frédéric Stegmüller*, dans *Archivum Franc. Hist.* 47(1954)136-138.

<sup>123</sup> *III Sent.*, d. 1, q. 2. Ms. cité f. 144c.

<sup>124</sup> *Ox.*, III, d. 7, q. 3, n. 3 (*Opera*, XIV, 356).

La thèse de la Primauté absolue du Christ rencontre ainsi des partisans de marque parmi les théologiens scolastiques de l'École franciscaine après 1270; elle pénètre aussi dans les courants mystiques de l'Ordre Séraphique avec Ubertain de Casale.

Pierre Olivi avait souscrit à la thèse de l'Incarnation ordonnée à la Rédemption.<sup>125</sup> D'après cette opinion, l'Humanité du Christ ne mérite point et ne saurait communiquer la grâce ou la gloire substantielles aux anges et aux bienheureux — tout comme les anges supérieurs ne rayonnent que d'une manière accidentelle sur les hiérarchies inférieures. La plupart des scolastiques, avec saint Bonaventure et Richard de Médiavilla partagent cette opinion. Mais, plus tard, Olivi la rejette vivement dans une brillante interprétation des Epîtres de saint Paul et de l'Apocalypse.<sup>126</sup> Toute grâce, toute gloire, substantielle ou secondaire, sont communiquées par l'Agneau qui est le flambeau de la Jérusalem nouvelle (Apoc 21, 23-24). Cette doctrine s'intègre logiquement dans la théologie de la Primauté absolue: si le Christ est au début de toutes les voies de Dieu et possède toute prééminence, comme l'assure saint Paul, tout rayonne de lui dans l'ordre de la grâce et de la gloire comme dans l'ordre de l'être et de la science. En affirmant avec une telle onction et une telle force que dans l'Humanité du Christ se trouve l'origine de toute grâces, tant substantielles qu'accidentelles, Olivi attestait, sans peut-être se l'avouer, que l'École franciscaine cherchait encore, dans un beau désordre, sa voie définitive, celle que Duns Scot allait lui tracer.

Dans ses écrits mystiques, au moins, Ubertain de Casale n'avait pas les inquiétudes théologiques de son maître vénéré, Pierre Olivi; il ignore et méconnaît même son point de vue. Mais il voit plus juste et plus loin dans son *Arbor Vitae Crucifixae*,<sup>127</sup> écrit à l'Alverne en 1305. Dans cette somme mystique, Ubertain de Casale adopte en effet une position qui n'est pas éloignée des grandes conceptions de Raymond Lulle. Selon lui, la création trouve sa raison d'être et sa

<sup>125</sup> Voir plus haut note 105.

<sup>126</sup> Voir par exemple *Comment. in Apocalypsim*, c. 19. Ms. Florence, Laur., conv. sopp. 397, f. 201b-202a. Voir aussi le texte excellent: *De sacrae scripturae mysterio*, n. 1-15 dans Bonelli, *Supplementum ad Opera omnis S. Bonaventurae*, Tridenti 1772, I, 284-298.

<sup>127</sup> L. 1, c. 6. Ed. Venetiis. Dans l'édition de Bottega d'Erasmus, Torino 1961, le passage se trouve p. 13-14.



finalité dernière dans la manifestation de Dieu et de ses attributs. A ce premier motif s'en ajoute un autre. L'univers a été créé en vue de l'Incarnation, pour permettre l'union de la nature humaine dans le Verbe par le don de l'union hypostatique et pour constituer au Christ Jésus, un domaine royal en rapport avec sa dignité. De ce fait, le Christ devient le chef mystique d'où jaillissent toutes les grâces; c'est pour Lui, "pour son honneur et sa gloire" que la Trinité a tout ordonné et l'univers et l'histoire du monde, puisque l'Homme-Dieu détient en tout la Primauté. Ce texte étincelant, écrit peu après la *Lectura Parisiensis* de Duns Scot, 1302-1303, établit définitivement qu'après un siècle environ de discussion et de méditation, l'Ecole franciscaine se refusait à faire dépendre causalement l'Incarnation de la Rédemption et se ralliait — non sans des énoncés parfois moins heureux, que Duns Scot allait corriger ou faire disparaître — à la thèse de la Primauté absolue de Jésus-Christ.

Il est hautement probable que Raymond Lulle ait connu l'évolution de la pensée franciscaine dans ce problème du Christ, au cours de la seconde partie du XIII<sup>e</sup> siècle, avant et en dehors de Duns Scot. Depuis sa conversion, en effet, le "Procureur des Infidèles" eut d'innombrables relations avec les Frères Mineurs, à Miramar, à Montpellier et ailleurs:<sup>128</sup> il assista à trois chapitres généraux de l'Ordre Séraphique. Il obtint de Raymond Gauffredi, ministre général de 1289 à 1295, la permission d'enseigner son apologétique missionnaire dans les *Studia* franciscains. Il n'a pu éviter de rencontrer personnellement, dans ses séjours à Rome, le cardinal Matthieu d'Aquasparta, le personnage sans doute le plus en vue de la Curie Romaine de 1289 à 1302. Par là s'expliquerait aisément l'évolution de la pensée christologique de Raymond Lulle.

Il me resterait une dernière et importante suggestion à faire. Il me paraît certain que le "Procureur des Infidèles" a connu, directement ou non, les écrits du célèbre bénédictin, Rupert de Deutz, et qu'il a lu le dernier livre de son commentaire sur l'Evangile de saint Matthieu, qui a pour titre: *De gloria et honore Filii Hominis*.<sup>129</sup>

Ce qui permet de dirimer le débat est un bref passage de son ouvrage, *Contemplatio Raymundi*, écrit à Paris vers 1297 et qui

<sup>128</sup> Sur les relations de Raymond Lulle avec l'Ordre franciscain, voir E. Longpré, *art. cit.*, col. 1079ss.; Allison-Peers, *op. cit.*, p. 223-245.

<sup>129</sup> PL 168, 1307-1634. Le livre XIII se lit aux col. 1613-1634.

existe en plusieurs manuscrits, à Munich, à Innichen et dans le Ms. Latin 15.450 de la Bibliothèque Nationale de Paris, jadis en possession de Thomas le Meysier, son disciple et héritier intellectuel. Le texte que je reproduis d'après ce dernier manuscrit contient au début quelques mots indéchiffrables, mais ce qui importe à la question présente est net et se lit ainsi:<sup>130</sup>

Jesu benedicta, quia tu es Deus Homo, omnes creaturae corporales in te suum finem attingunt — non sine medio quia tu es non attingibilis per corporeitatem cum tu sis insensibilis — sed quia tu es Deus Homo et tua Humanitas corporalis naturaliter participat cum omnibus creaturis corporalibus, omnes creaturae corporales in Te, Homine, qui es earum finis, quiescunt, sicut simile in similitudine sua. Hoc idem de tua anima benedicta, quae secundum naturam spiritualem participat cum angelis et cum animabus beatorum, mediante qua natura quiescunt in tua Deitate, cum qua tua Anima est conjuncta. Et propter hoc dicit quidam quod angeli beati et animae beatae additionem habent in gloria per tuam benignissimam Incarnationem. Unde, cum ita sit, quid mirum si beatus Paulus de te loquens dixit: *Propter quem omnia et per quem omnia*, scilicet sunt haec, hoc propter te et per te qui es Christus benedictus, quem adoro, laudo et benedico et te multum videre cupio, cum sis finis meus et mea perfectio et sine te neque bonum, neque magnum, neque aliquid virtuosum facere possem.

Que dans ce passage, il soit question de Rupert de Deutz, tout le suggère. Le célèbre bénédictin appartient au même lignage que Raymond Lulle. Comme l'écrivit le P. de Ghellinck, S.J.:<sup>131</sup> "Il a le culte de la Trinité et du Verbe Incarné". "La théologie de Rupert, dit à son tour Dom Ursmer Berlière, O.S.B.,<sup>132</sup> est avant tout christologique. Qu'il commente l'Écriture ou explique les cérémonies liturgiques, il a sans cesse devant le regard le Christ, pierre fondamentale et centre organique de l'idée chrétienne, le Christ médiateur, terme final de l'histoire du monde. La création est fondée sur le Verbe divin,

<sup>130</sup> Ms. de Paris cité, fol. 530c.

<sup>131</sup> *L'essor de la littérature latine au XIIe siècle (Museum Lessianum — Section historique, n. 4)* Bruxelles-Paris 1946, t. 1, p. 119.

<sup>132</sup> *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XIIe siècle. Essai historique (Coll. Pax, n. 1)*. Paris 1927, p. 87.

car dans la pensée de Dieu créateur, l'Incarnation du Verbe y était incluse... L'Incarnation est dans le plan éternel de la divinité; l'Homme-Dieu est le seul vrai homme dans lequel l'humanité est bénie”.

Si Rupert de Deutz paraît d'abord avoir soutenu dans ses compositions liturgiques la thèse qui ordonne l'Incarnation à la Rédemption,<sup>133</sup> du moins il s'est définitivement arrêté au sentiment opposé dans son livret 13, *De gloria et honore Filii Hominis*. Nul théologien n'a plus expressément affirmé que la création est décrétée en vue de l'Incarnation. Le premier dans l'histoire théologique, il s'est posé explicitement la question: Si l'Incarnation dépendait nécessairement du péché,<sup>134</sup> et dans un très large exposé, il a répondu négativement, pour des motifs d'ordre scripturaire et théologique qui devinrent classiques au XIIIe siècle. Il est ainsi très légitime d'estimer que Raymond Lulle ait connu, d'une manière ou d'une autre, dans son texte ou dans un recueil d'*Auctoritates*, les dernières pages du commentaire de Rupert sur saint Matthieu.

Que cette suggestion soit fondée, l'analyse des textes l'établit solidement. Dans le passage de la *Contemplatio* que j'ai reproduit plus haut, il cite un théologien — *dixit quidam* — ce qui n'est pas insolite chez lui, puisqu'il n'a pas ignoré les principaux représentants de la pensée chrétienne du Haut moyen âge, saint Bernard, saint Anselme et Richard de Saint-Victor. Il lui fait dire que la contemplation de l'Humanité du Christ augmentera au paradis la gloire des bienheureux. Rupert de Deutz partage ce sentiment en termes formels.<sup>135</sup> Ce raisonnement est le dernier de ceux qu'il invoque en faveur de l'Incarnation indépendante du péché. Raymond Lulle en appelle au texte de l'apôtre saint Paul dans l'Épître aux Hébreux, 2, 10: *Il convenait, en effet, que devant conduire à la gloire un grand nombre de fils, Celui pour qui sont toutes choses et par qui sont toutes choses rendit parfait par les souffrances l'initiateur de leur salut*. Voici ses paroles: *Unde, cum ita sit, quid mirum si beatus Paulus de te loquens dixit: Propter quem omnia et per quem omnia, etc.* Or ce texte de l'Apôtre saint Paul, à ma connaissance du moins, n'est utilisé que par Rupert de Deutz. Robert Grossetête, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, Matthieu d'Aquasparta, Duns Scot, d'autres enfin jusqu'à

<sup>133</sup> Voir plus haut note 97.

<sup>134</sup> Voir plus haut la fin de cette même note 97.

<sup>135</sup> Cf. *De gloria et honore Filii hominis*, I. XIII, (PL 168, 1632-1634).

Pierre de Candie l'ignorent dans le présent débat — de même que tous les théologiens modernes.<sup>136</sup> Mais c'est précisément ce texte qu'invoque avant tout Rupert de Deutz; c'est autour de ce texte qu'il organise toute sa démonstration, sa grande thèse de la création décrétée en vue de l'Incarnation et pour la gloire et l'honneur du Christ Jésus: il le cite et commente quatre fois.<sup>137</sup> Que l'apôtre saint Paul ait enseigné, dit-il, que tout a été fait par le Christ, il n'y a pas lieu de s'étonner, car l'Écriture l'atteste formellement par ailleurs; mais ici l'Apôtre précise deux points de doctrine: d'abord que tout a été fait *pour* le Christ, ensuite que tout existe *par* lui.<sup>138</sup> Raymond Lulle reproduit ce texte de l'apôtre saint Paul dans le contexte théologique de Rupert de Deutz et à la même fin; il reprend la doctrine du célèbre bénédictin, sans aucune modification, avec une terminologie analogue: *quid mirum, si beatus Apostolus*, etc., qui indique une dépendance littéraire indéniable. Ces constatations résolvent, pour une large part, la question des sources christologiques de Raymond Lulle. Il a certainement connu la grande synthèse de Rupert de Deutz. Je n'hésite pas à conclure qu'il doit au célèbre bénédictin la thèse glorieuse dont il s'est fait le héraut infatigable par toute la chrétienté et en face de l'Islam, et qui discerne dans le Christ, décrété indépendamment de la prévision de la chute, la raison d'être première et la cause finale de la création entière.

“La plus haute sagesse que puisse posséder une créature, écrit le Bx Raymond Lulle dans son célèbre *Felix o Meravelles del mon*,<sup>139</sup> consiste à savoir qu'il est une Personne qui est Fils de Dieu et que toutes les créatures, qui ont été appelées à l'être, ont été créées pour que cette Personne soit l'Homme-Dieu”.

<sup>136</sup> Voir par exemple, J-François Bonnefoy, O.F.M., *La Primauté du Christ selon l'Écriture et la Tradition*. Roma 1959. Mgr Ugo Lattanzi, *Il primato universale di Cristo secondo le S. Scritture*. (Lateranum. Nova series anno 3, n. 1). Roma 1937, p. 71, note 1.

<sup>137</sup> *De gloria et honore Filii hominis*, l. XIII, PL 168, col. 1624, 1628, 1629, 1633.

<sup>138</sup> *Ibid.*, col. 1624: “Et quidem per quem omnia, si solum dixisset, non esset adeo mirum sive incognitum: scimus enim omnes quod *per ipsum facta sunt omnia et sine ipso factum est nihil* (Jo. 1, 3). Nunc autem duo haec dixit: prius *propter quem* omnia, deinde et *per quem* omnia. Ergo Ipse causa est, propter quam videlicet causam Deus creavit omnia, et quam pulchre, quam venerabile sacramentum appellavit absconditum a saeculis in Deo qui omnia creavit”.

<sup>139</sup> *Obras*, éd. Rosselló, Palma 1903, p. 1, c. 7, p. 52.

Le "Procureur des Infidèles" a certainement reçu d'En-Haut cette sagesse, cette métaphysique chrétienne, tout comme plusieurs grands représentants de la théologie scolastique, Rupert de Deutz, Robert Grossetête, Matthieu d'Aquasparta et Duns Scot. Il ne s'est guère rencontré au moyen âge d'apologiste et d'apôtre assoiffé de martyre, qui se soit appliqué, avec une égale constance, à proposer le *Mystère du Christ* et sa fonction dans la création et dans la rédemption, aux adhérents de toute croyance, qui se mouvaient aux frontières de la chrétienté, depuis le Maghreb jusqu'à la Tartarie. Parmi tous les titres que Raymond Lulle possède à un rang d'honneur dans l'histoire de la pensée et de la piété, il n'en est point de plus solide et de plus manifeste que sa noble intuition théologique sur la Primauté absolue du Christ Jésus.

(†) EPHREM LONGPRÉ, O.F.M.

Paris, 1960.

Pierre de Candie l'ignorent dans le présent débat — de même que tous les théologiens modernes.<sup>136</sup> Mais c'est précisément ce texte qu'invoque avant tout Rupert de Deutz; c'est autour de ce texte qu'il organise toute sa démonstration, sa grande thèse de la création décrétée en vue de l'Incarnation et pour la gloire et l'honneur du Christ Jésus: il le cite et commente quatre fois.<sup>137</sup> Que l'apôtre saint Paul ait enseigné, dit-il, que tout a été fait par le Christ, il n'y a pas lieu de s'étonner, car l'Écriture l'atteste formellement par ailleurs; mais ici l'Apôtre précise deux points de doctrine: d'abord que tout a été fait *pour* le Christ, ensuite que tout existe *par* lui.<sup>138</sup> Raymond Lulle reproduit ce texte de l'apôtre saint Paul dans le contexte théologique de Rupert de Deutz et à la même fin; il reprend la doctrine du célèbre bénédictin, sans aucune modification, avec une terminologie analogue: *quid mirum, si beatus Apostolus*, etc., qui indique une dépendance littéraire indéniable. Ces constatations résolvent, pour une large part, la question des sources christologiques de Raymond Lulle. Il a certainement connu la grande synthèse de Rupert de Deutz. Je n'hésite pas à conclure qu'il doit au célèbre bénédictin la thèse glorieuse dont il s'est fait le héraut infatigable par toute la chrétienté et en face de l'Islam, et qui discerne dans le Christ, décrété indépendamment de la prévision de la chute, la raison d'être première et la cause finale de la création entière.

“La plus haute sagesse que puisse posséder une créature, écrit le Bx Raymond Lulle dans son célèbre *Felix o Meravelles del mon*,<sup>139</sup> consiste à savoir qu'il est une Personne qui est Fils de Dieu et que toutes les créatures, qui ont été appelées à l'être, ont été créées pour que cette Personne soit l'Homme-Dieu”.

<sup>136</sup> Voir par exemple, J-François Bonnefoy, O.F.M., *La Primauté du Christ selon l'Écriture et la Tradition*. Roma 1959. Mgr Ugo Lattanzi, *Il primato universale di Cristo secondo le S. Scritture*. (Lateranum. Nova series anno 3, n. 1). Roma 1937, p. 71, note 1.

<sup>137</sup> *De gloria et honore Filii hominis*, I. XIII, PL 168, col. 1624, 1628, 1629, 1633.

<sup>138</sup> *Ibid.*, col. 1624: “Et quidem per quem omnia, si solum dixisset, non esset adeo mirum sive incognitum: scimus enim omnes quod *per ipsum facta sunt omnia et sine ipso factum est nihil* (Jo. 1, 3). Nunc autem duo haec dixit: prius *propter quem* omnia, deinde et *per quem* omnia. Ergo Ipse causa est, propter quam videlicet causam Deus creavit omnia, et quam pulchre, quam venerabile sacramentum appellavit absconditum a saeculis in Deo qui omnia creavit”.

<sup>139</sup> *Obras*, éd. Rosselló, Palma 1903, p. 1, c. 7, p. 52.

Le "Procureur des Infidèles" a certainement reçu d'En-Haut cette sagesse, cette métaphysique chrétienne, tout comme plusieurs grands représentants de la théologie scolastique, Rupert de Deutz, Robert Grossetête, Matthieu d'Aquasparta et Duns Scot. Il ne s'est guère rencontré au moyen âge d'apologiste et d'apôtre assoiffé de martyr, qui se soit appliqué, avec une égale constance, à proposer le *Mystère du Christ* et sa fonction dans la création et dans la rédemption, aux adhérents de toute croyance, qui se mouvaient aux frontières de la chrétienté, depuis le Maghreb jusqu'à la Tartarie. Parmi tous les titres que Raymond Lulle possède à un rang d'honneur dans l'histoire de la pensée et de la piété, il n'en est point de plus solide et de plus manifeste que sa noble intuition théologique sur la Primauté absolue du Christ Jésus.

(†) EPHREM LONGPRÉ, O.F.M.

Paris, 1960.





## DOCTRINAS JURIDICAS INTERNACIONALES DE RAMON LLULL

### LA GUERRA Y LA PAZ (CONCEPCION LULIANA)\*

En las obras de Ramón Lull encontramos aquel pacifismo de todas las épocas y de todos los pueblos, es decir la preocupación constante e insaciable de obtener el don inapreciable de la paz. La impresión principal que deja la lectura de los distintos escritos de este sabio enciclopedista mallorquín es que fue pacifista convencido, un pacifista en el sentido de que el pensamiento de la paz está introducido entre todas sus ideas, considerando además, a ésta, como el trato natural entre los individuos y entre los pueblos, así como el fin a que debe estar orientada la vida social y la política, tanto interior como exterior.<sup>19</sup> Este pacifismo luliano, más que una idea política, es una aspiración moral, fruto y a la vez aplicación de la doctrina del amor; por esto hay que buscar sus raíces en la mística.<sup>20</sup> Así, en la novela utópica *Blanquerna* nos encontramos con tres cardenales con misión esencialmente pacificadora: el cardenal *Et in terra pax hominibus bonae voluntatis*, el cardenal *Quoniam tu solus Dominus* y el cardenal *Tu solus altissimus Jesuchriste*. El primero era el encargado de enviar espías por las repúblicas para ver si había algún hombre que estaba reñido con otro, y procurar siempre la paz, tanto cuanto pueda; su trabajo constante era pacificar a los hombres para que tengan buena voluntad y la paz reine en

---

\* Estudios Lulianos, II, 1958, 155-174; III, 1959-181-184; V, 1961-171-175 y 295-304.

<sup>19</sup> El P. MIGUEL CALDENTEY, T.O.R., dice que el gran mallorquín «es pacifista sin condiciones», «paladín acérrimo de la paz» (*La Paz y el Arbitraje Internacional en Ramón Lull*, tirada aparte de la revista *Verdad y Vida*, págs. 7-8).

<sup>20</sup> Con razón enseña el P. ANDRES DE PALMA DE MALLORCA, O.F.M., que «quien no es partidario de la guerra será constante amador de la paz», y, «en consecuencia, Ramón Lull ha de presentarse como un decidido defensor de la paz universal» fundamentada «en las normas evangélicas de la Iglesia católica» (*Ramón Lull y la Sociedad de las Naciones*, pág. 10; *Els Sistemes Jurídics i les Idees Jurídiques de Ramón Lull*, pág. 136).

la tierra.<sup>21</sup> El segundo debía estudiar la forma de lograr la unidad de idioma puesto que por la «diversidad de lenguas —las gentes— lidían entre sí»; en cambio, «no existiendo más que una sola las gentes podrán entenderse, y, por este recíproco entendimiento, se amarán».<sup>22</sup> Y al tercero se le encomendó la altísima tarea de tratar cómo se podría conseguir «paz y concordia entre los pueblos que están en gran discordia», esto es, «cómo se podría tener justicia y caridad entre una comunidad y otra»,<sup>23</sup> y convocar «todos los años» a «todos los Estados» a «un capítulo» con el fin de tratar «amistad y corrección de unos a otros».<sup>24</sup> Pero, no solamente es en *Blanquerna* en donde encontramos este pensamiento y anhelo impetuoso de paz y concordia entre los pueblos, sino que este mismo ideal lo encontramos incrustado en muchísimas otras obras lulianas. En el *Arbre Imperial* Lull habla de la siguiente manera:<sup>25</sup> «El fruto del Arbol Imperial es la paz de las gentes, para que con élla puedan estar en paz y a Dios recordar, conocer, amar y servir; pues, las gentes que están en guerra mutuamente y en discordia no están en disposición de poder amar mucho a Dios, honrarle, servirle ni tener caridad consigo mismos ni con los demás, tan ocupados se encuentran en las discordias y guerras de las naciones». En el monumento místico el *Llibre de Contemplació*, el Beato mallorquín explica «el arte por el cual el hombre que está en guerra puede tener paz y concordia con sus enemigos»,<sup>26</sup> señalando, de paso y con el fin de que las guerras sean abominadas, los grandes estragos materiales y espiri-

<sup>21</sup> *Blanquerna*, libro IV, cap. 81.

<sup>22</sup> *Blanquerna*, libro IV, cap. 94, epígrafes 2 y 6.

Este texto luliano ha sido ya estudiado en el cap. VI.

<sup>23</sup> *Blanquerna*, libro IV, cap. 95, epígrafes 1 y 2.

<sup>24</sup> *Blanquerna*, libro IV, cap. 95, epígrafe 5.

Este pasaje ha sido ya objeto de detenido estudio en el cap. III.

<sup>25</sup> Lo fruyt del Arbre Emperial es pau de gents, per ço que en pau pusquen estar, e Deus membrar, entendre a amar, honrar e servir: car gents qui sien en guerra e en treball los uns contra los altres, no son en disposició com Deus pusquen molt amar, honrar e servir, e encara que'ls uns no poden haver caritat a si metexs ni als altres tant son ocupats per los treballs e les guerres de les terres (*Arbre Imperial*, cap. VII: De Fruyt, epígrafe 1).

<sup>26</sup> Este es el título del capítulo 204 de la obra citada: «Com hom ha apercebiment e conexença de la art e de la manera per la qual home qui sia en guerra pot aver pau e concordança ab sos enemics».

En el capítulo 308 de esta misma gran obra, que lleva por título «Como el hombre ama a su enemigo», Lull habla de la siguiente manera: «¡Glorioso Señor! Aquel que quiera entrar en la indagación o en el arte de como el hombre pueda amar a su enemigo, conviene que en nueve cosas, entre otras, busque arte y manera: rectitud, misericordia, verdad, paciencia, humildad, alteración, imaginación, mortificación y naturaleza». Así, por ejemplo, el hombre para amar a su enemigo ha de aplicarle con *rectitud* sus tres potencias: rectitud de memoria, rectitud de entendimiento y rectitud de voluntad; de lo contrario se conservará el odio y la ira. Y de igual modo debe procederse con las otras razones o cosas.

tales que ocasionan.<sup>27</sup> La bella fábula o moraleja expuesta en el *Arbre Exemplifical* no puede ser más acertada, y el consejo dado a los Príncipes es inmejorable al prevenirles del terrible destino a que puede conducirles la guerra injusta; el caballo «aconsejó al Rey que guerrease frecuentemente; éste escuchó a aquél y peleó con un Príncipe; éste le venció en una batalla y le quitó su tierra. El Rey huyó hacia tierra extraña, y tuvo que vender la corona para poder comer, y restó pobre; el caballo se puso muy delgado, a penas tenía de que comer, y dormía en el suelo, no teniendo quien le barriese el establo».<sup>28</sup> Y en el *Arbre*

<sup>27</sup> Dios glorioso, acabado y cumplido! Vos sabéis, Señor, que tres son las vías y las carreras por las cuales los hombres pelean mutuamente, o los unos tienen paz y concordia con los otros; de ellas, la una es sensual, la segunda está compuesta de sensualidad e intelectualidad y la tercera es simplemente intelectualidad. De donde, siendo estas tres cosas, Señor, regla y conducta por el cual el hombre goza guerra o paz, por esto investigaremos en ellas el arte y la manera por las que los hombres sepan apercebir y conocer cómo pueden tener paz y pueden alejar la discordia y la guerra. ¡Señor amado, Señor honrado, Señor temido! Siendo así que los cristianos y sarracenos pelean intelectualmente en aquello sobre que no concuerdan ni se avienen —en fe y en creencia—, por esto, Señor, pelean sensualmente; por esta guerra resultan los hombres heridos, cautivos, muertos y destruidos, y, por esta destrucción, se ven gastadas y malbaratadas muchas potestades y muchas riquezas y muchas tierras, y cesan muchos bienes que se practicarían si la guerra no existiese. Por tanto, si se quiere meter paz entre los cristianos y sarracenos y se quiere el término de grandes males ocasionados por la guerra, primeramente, Señor, conviene que el hombre ofrezca paz a la naturaleza sensual, por tal que unos puedan ir a convivir con los otros, y por la paz sensual podrá el hombre concordar la paz intelectual; y cuando la guerra intelectual haya fenecido, entonces habrá paz y concordia entre ellos por la razón de poseer una fe y una creencia, cuya unidad de fe y creencia será motivo y ocasión de que alcancen la paz sensualmente.

<sup>28</sup> Cuéntase que la Coona del Rey y la Paz del Pueblo se contrastaron so-

«Deus gloriós, acabat e cumplit en tots compliments e en tots acabaments! Vos sabets que tres son les vies e les carreres, Sényer, per les quals los homens guerrejen ab los altres, o los uns an pau e concordia ab los altres, e de les quals .iij. carreres e maneres es la una sensual e la segona es carrera e manera composta de sensualitat e intel·luctuïtat, e la tersa es com la carrera e la manera es simplement entellectual. On, com estes .iij. coses sien, Sényer, regla e rayll per la qual hom ha guerra o pau, per assó encercarem en estes .iij. coses la art e la manera per la qual sapiam apercebre e conéxer com puscam aver pau e puscam fugir a treball e a guerra. Sényor amat, Sényor honrat, Sényor temut! Com sia cosa que los crestians e los sarrayans guerrejen entellectualment en so que no s'acorden ne's convenen en fe ni en creensa, per assó, Sényor, guerrejen sensualment, per la qual guerra esdevenen los homens afrats e cativats e morts e destruits, per lo qual destruiement son gastades e malmeses molts principats e moltes riqües e moltes terres e son cessats molts de bens qui's farien si la guerra no era. On, qui' vol metre pau entre los crestians e los sarrayans e vol cessar los tan grans mals qui hi esdevenen per lur guerra, primerament, Sényor, cové que hom meta pau en la sensual natura per tal que los uns pusquen anar e esser entre'ls altres. e per la pau sensual podrá hom concordar la guerra entellectualment; e pus la guerra entellectual sia fenecida, adoncs scrá pau e concordança entre ells per so car aurán una fe e una creensa será ocasió e raó com ajen pau sensualment» (*Llibre de Contemplació*, cap. 204, núms. 1, 2, 25 y 26).

«Recontas que la Corona del Rey e la Pau del Poble se contrastaren

*Imperial*, si Lull consideró la unidad romana como la ideal y más elevada, preconizando el imperio como el mejor medio de instaurar la paz universal, fue porque, a su modo de ver,<sup>29</sup> «la casi igualdad de poder entre los Príncipes y los Estados» es la causa de que haya guerras y discordias en el mundo, faltando un poder universal que ayude a amortiguar aquellas discordias producidas por las guerras y por los hombres malos».

Además, para que esta paz sea duradera y no flor de un día, el Maestro Ramón considera que debe estar fundamentada en la justicia que a todos da amor y a ninguno hace agravios, en aquella justicia que es hija de la verdad y madre de la libertad, en la justicia que es auténtico y duradero fundamento de la paz;<sup>30</sup> debiendo desterrarse los odios

be el Abol Impeial, pues la Corona decía que era ella el fruto de éste, mientras que la Paz del pueblo alegaba que era ella el fruto y no la Corona. Aquella decía que ésta ignoraba lo que la guerra dijo al caballo del Rey. — ¿Y cómo fue esto?, preguntó la Corona. — Cuéntase, dijo la Paz, que un Rey tenía un caballo muy hermoso, fuerte y corría muy bien; vivía eposado y bien cuidado, comía tanto como quería y no ocasionaba ningún mal, pues el Rey tenía paz en su tierra y con sus vecinos. Sucedió un día que el Rey cabalgaba el caballo, que era orgulloso y estaba gordo, y deseaba ocasionar mal a los hombres y a los otros caballos, a los que despreciaba; y he aquí que aconsejó al Rey que guerrearase frecuentemente para que se crease fama de que él era buen caballero y que tenía buen caballo. El Rey escuchó al caballo y peleó con un Príncipe; éste le venció en una batalla y le quitó su tierra. El Rey huyó hacia una tierra estraña, y tuvo que vender la corona para poder comer, y restó pobre; el caballo se puso muy delgado, a penas tenía de qué comer, y dormía en el suelo, no habiendo quien le barriese el establo».

sobre l'Arbre Emperial, car la Corona deia que ella era son fruyt, e la Pau del Poble deia que ella era lo fruyt e no ho era la Corona. Allegava la Corona e deia que ella era lo fruyt per ço car estava en lo cap del Rey, e la Pau estava en lo poble qui seia als peus del Rey; e la pau dix a la Corona que ella no sabia ço que guerra havia dit al cavall del Rey.

—E com fo axó?, dix la Corona.

Recontas, dix la Pau, que un Rey havia un bell cavall qui era fort e corría molt bé. Aquell cavall era sojornat e ben pensat, e menjava aytant com se volia e no traía nengún mal, car lo Rey havia pau en sa terra e ab sos veíns. Esdevenese un día que'l Rey cavalcava lo cavall que era gras e orgullós, e desitjá may fer als homens e als altres cavalls que menyspreava; e adoncs aconsellá al Rey que de tot en tot guerrejás, per ço que fos fama que ell era bon cavaller e que havia bon cavall. El Rey creec lo cavall e guerrejá ab un Princep, lo qual lo vencé en una batalla e li tolc sa terra. El Rey fogí en lo cavall e aná en una terra estranya, e hac a vendre la corona per ço que menjás e estec pobremet; el cavall esdevenç molt magre, car poc havia que menjar, e jaía en lo soll car no era qui escombrás l'estable (*Arbre Exemplifical*, cap. VII: Del Fruyt, epígrafe 7: Del Exempli del Fruyt imperial).

<sup>29</sup> El texto fragmentado que se va a transcribir corresponde al *Arbre Imperial*, cap. III: De les branques, epígrafe 1: De Barons, y aparece en su totalidad en la pág. 28.

<sup>30</sup> Pío XII, en su mensaje de Navidad de 1955, hizo la afirmación categórica de que «el alma de la paz es la justicia»; su lema es «opus justitiae pax», la paz fruto de la justicia.

y las venganzas origen de las costosas y fraticidas guerras en que estaban frecuentemente enzarzados los Príncipes de la Edad Media. Acaso el texto más elocuente sobre este particular, que habla muy a favor del gran mallorquín, sea el que dice:<sup>31</sup> «Así como las plantas requieren, según sus necesidades, el calor del sol y el rocío de la noche, así también el pueblo requiere justicia y paz del Príncipe; por lo cual hacen mal los Príncipes que permiten guerras en sus territorios o que, recíprocamente, las hacen contra la justicia y la paz», «y, por esto mismo, son dignos de compasión cuando no tienen su reino en paz y justicia. De este modo el hombre bueno puede conocer cuan grandes son los galardones que espera; mientras que, si es malo, cuan grandes son las penas que le esperan por razón de las grandes culpas que han». Y recuérdese que en *Consolatio Venetorum et totius Gentis desolatae* el Bienaventurado Maestro, después de tratar de consolar a los venecianos, dice que éstos «deben abandonar todo pensamiento de venganza y de desquite y entrevistarse con los genoveses para concertar lo más pronto posible una paz justa», «pues, nada puede haber tan honroso para éstos, vencedores esta vez, como una paz magnánima». Finalmente, como ya hemos visto, el cardenal *Tu solus altissimus Jesuchriste* debía «enviar continuamente mensajeros a las Repúblicas para poder tratar paz entre Lombardía, Toscana y Venecia, procurando que se trate justicia y caridad entre una y otra República».

La postura adoptada por el glorioso Mártir de Bugía respecto de los herejes e infieles no cambia en absoluto este ideal enteramente pacifista ya que, al tratar de la conquista espiritual de éstos, continúa su guerra apostólica por la paz; ya lo hemos visto en algunos textos lulianos, pero señalaremos otros de referencia más concreta.<sup>32</sup> En el *Llibre de Sancta Maria*, escrito en Montpeller en los años 1290 o 1291, Lull expone la siguiente parábola:<sup>33</sup> «Habló Intención y contó que el jalifa

<sup>31</sup> Per que axí com les plantes requiren segons lur necessitats la calor del sol e' ros de la nit, en axí poble requer al Princep justicia e pau; per que fan mal los Princeps, car soffiren guerres en lurs terres, ni car guerrejan los uns ab los altres contra justicia e pau, e les flors dels arbres per qui son Princeps; car mal Princeps tots los fruyts e les flors qui li estàn dejús, met en treball e en guerra; e per açó es digne de haver gran pene com no té en justicia e en pau, son regne. E en aquest pas pot hom conèxer com grans son los mérits del bon Princeps e grans son los guardons que espera; e si es mal, con son grans les penes qui l'esperen per raó de les grans colpes que han (*Arbre Emperial*, cap. VII: De Fruyt, epígrafe 1).

<sup>32</sup> ELIAS DE TEJADA, acerca del ya transcrito capítulo 204 del *Llibre de Contemplació* en el que Lull apunta los caminos o modos de alejar las guerras y de llegar a conseguir la paz, dice: «...posiblemente ningún otro expresa con tanta exactitud la auténtica personalidad del Doctor Iluminado» y contiene «el meollo de sus planes evangelizadores» (Obra citada, pág. 102).

<sup>33</sup> Parlà Entenció e recontà que la galifa de Baldac qui era Sarraí, escriví a l'Apostoli unes letres en les quals deya que la secta dels sarraíns era multiplicada per

de Bagdad, que era sarraceno, escribió al Santo Padre unas cartas en las que decía que la secta de los sarracenos ha sido multiplicada con espada y por la fuerza de las armas materiales; por lo cual se maravillaba del Papa y de los Reyes cristianos por quererla minorar con estas mismas armas y a la vez multiplicar su fe, pues no son éstas con que se fundó la fe católica y se propagó por todo el mundo, sino que fueron la fe, la predicación y el martirio, según se dice en la vida de los Apóstoles. De donde, sepan los cristianos que hasta que vuelvan a la intención en que estaban los primeros fundadores de su Fé en la cuestión relativa a su propagación, nunca la podrán exaltar, pues, faltando la intención de su Fé, no puede ésta arraigarse, como no se pueda fundar en intención extraña, que no es de la naturaleza y principios de élla». En el *Llibre de Contemplació* Llull expone análoga idea al decir:<sup>34</sup> «Veo muchos caballeros que van a Tierra Santa de ultramar, pretendiendo aquella conquista por la fuerza de las armas. Mas, allí todos se consumen sin conseguir el fin apetecido. Y es, Señor, que aquella Tierra Santa no se puede conquistar más que de la forma en que la conquistásteis Vos y vuestros Apóstoles: con amor, con oracionesy con derramamiento de sangre y lágrimas. Para que el Santo Sepulcro, Señor, y la Tierra Santa de ultramar se dejen conquistar por la predicación, más que por la fuerza de las armas, antes, Señor, háganse religiosos los santos caballeros, guarnézcanse con la señal de la cruz, llénense de la gracia del Espíritu Santo, vayan a predicar la verdad de vuestra Pasión a los infieles y derramen, por vuestro amor, todas las lágrimas de sus ojos y toda la sangre de sus corazones, así como Vos hicisteis por su amor». No satisfecho aun Llull con la exposición de estos principios, en *Blanquerna* nos da a entender que nunca se ganan los enten-

---

espasa e per força d'armes; per que ell se meravellava molt de l'Apostoli e dels reys cristians, car ells volien e cuydavan la fe romana multiplicar per armes de fust e de ferre, e car no son armes ab les quals sia començada la fe católica la qual començà ab armes de fe e ab preycació e ab martiri, según que es recontat en la vida dels apòstols. On, per açó los fa a saber que ja dentro que sien los cristians retornats a la intenció que esser solien en exampla e honrar la fe, ja no hauràn poder que examplar la puxen, car defallen de entenció; per que la fe nos pot araygar en entenció estranya e qui no sia de sa natura ni de sos començaments (*Llibre de Sancta Maria*, cap. 20: De Fe, núm. 10).

<sup>34</sup> Molts cavallers veg que van en la Terra Sancta d'outramar e cuyden aquella conquerre per forsa d'armes. On, com ve a la fi, tots s'i consumen, sens que no venen a fi de so que's cuyden. On, par-me, Sényer, que lo conqueriment d'aquella Sancta Terra no's deja conquerir si no per la manera on la conquesés Vós e'ls vostres Apòstols, qui la conqueris ab amor, e ab aracions, e ab escampament de làgremes e de sang Con lo Sant Sepulcre, Sényer, e la Sancta Terra d'outramar par que's deja conquerre per predicació mills que per forsa d'armes, faen-se a avant, Sényer los sants cavallers religiosos e guarhesquense del senyal de la creu, e umplense de la gracia del Sant Spirit, e vagen preïcar veritat de la vostra Passió als infeels, e escampen per la vostra amor totes les aigües de lurs ulls, e tota la sang de lurs cors, axil com Vos fées per amor d'ells (*Llibre de Contemplació*, cap. 112, epigrafes 10-11).

dimientos si no se cautivan primero los corazones y que la espada material hiere el corazón físico, pero no penetra y subyuga, como la palabra correcta, el corazón moral de los hombres:<sup>35</sup> «Naturaleza es del entendimiento que entiende mejor cuando el hombre está alegre y contento que cuando está airado, porque la ira turba el entendimiento y por la turbación no entiende aquello que podría y debería entender si el hombre no estuviese airado». Y en el *Llibre del Gentil e los tres Savis* el sabio Misionero mallorquín refiere maravillosamente la prudencia en el trato con los infieles a través de la larga y tolerante discusión teológica entre los tres sabios ya conocidos: un judío, un cristiano y un sarraceno.

No debe creerse, sin embargo, que el juriscónsulto mallorquín incurrió en la candidez de los escritores de la época cristiana primitiva al considerar que toda guerra estaba prohibida a los cristianos: Llull, a pesar de su santidad auténtica, cree que no es ajeno al espíritu de caridad cristiana el empuñar la espada cuando así lo reclama la justicia o la misma caridad. De acuerdo con la doctrina de su época, el sabio Maestro medieval sostiene que los infieles están obligados a recibir a los predicadores de la religión cristiana y a no inquietarles en su misión divina; caso contrario, pueden ser constreñidos por el brazo secular: «En cierta provincia —se lee en *Blanquerna*— sucedió que aquellos bienaventurados devotos que iban a predicar la palabra de Dios a los infieles no fueron de ellos oídos, sino que les echaron de aquella tierra. En vista de ello, el cardenal de *Domine Deus rex caelestis* recurrió al brazo secular y trató con los Príncipes cristianos y con el Papa que a fuerza de armas fuesen invadidos todos aquellos Príncipes que no permiten entrar ni detenerse en sus dominios a los devotos y sabios cristianos que les iban a predicar la palabra de Dios, y que la Iglesia nunca hiciese tregua con ningún Príncipe ni dominio de infieles que impidiese la predicación de los cristianos y enseñanza de la verdad de la santa fe católica».<sup>36</sup> Y, ya en el ocaso de su vida terrena, cuando vio y experimentó que con los medios pacíficos no se había logrado vencer la obstinación diabólica de los herejes e infieles y que los turcos seguían impidiendo la reconquista espiritual de Palestina, oponiéndose a que en élla se practicase y predicase la religión de Jesucristo, Llull recurrió a la guerra santa, a una cruzada militar para la conquista por las armas de la Tierra Santa, de aquella Tierra de Cristo que antes no quiso que se conquistase con el hierro fuerte y si sólo

<sup>35</sup> Natura es de enteniment que entén milló com hom es alegre e pagat que com es irat, car la ira torba l'enteniment, e per açó l'enteniment no pot entendre ço que entendría si hom no era arat (*Blanquerna*, libro IV, cap. 81, epígrafe 2).

<sup>36</sup> *Blanquerna*, libro IV, cap. 87, epígrafe 4.

con la predicación, la caridad, las oraciones y el deseo de martirio. Es en el *Liber de Fine*, escrito después de cumplidos los setenta años y unos diez antes del martirio de su autor, en donde Ramón «Barbaflorida» traza el plan concreto de ataque bélico con notable tino estratégico; pero no debemos olvidar que la principal finalidad perseguida con esta conquista material no es otra sino «ad bonum statum reducere universum et ad unum ovile catholicum adunire», según se lee en el Prólogo de dicho Libro. Por esto Llull, en la obra que comentamos, después de señalar que el mundo «se halla mal y se ha de temer que aun esté peor» por haber muchos infieles confabulados contra las tierras de los cristianos y que blasfeman de Jesucristo y de la Trinidad, aconsejó la fundación de colegios políglotas en los cuales los misioneros aprendieran las lenguas de los infieles y se predicase a éstos en su propia lengua, así como la creación de una nueva Orden militar, refundición de las existentes, regida por el «Bellator rex», quien, al igual que sus guerreros, debía llevar por insignia una cruz encarnada sobre sus vestidos y escudos; a este ejército guerrero ha de seguir otro pacífico de predicadores y teólogos que logren la verdadera conquista espiritual, de profesionales de las artes liberales, de artesanos, y, en fin, de todos aquellos que nosotros llamaríamos artífices de la paz.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Como el *Liber de Fine* que estamos comentando es todavía obra inédita, nos proponemos trazar aquí su esquema.

PROLOGO.—En esta parte el Beato Ramón da una mirada general a todo el mundo de su tiempo, diciendo que éste «se halla mal y se ha de temer que aún resulte peor», pues hay muchos infieles confabulados contra las tierras de los cristianos y que blasfeman de Jesucristo y de la Trinidad; por esto cierto hombre, imitando a los Apóstoles, abandonó cuanto tenía, viajó y trabajó por casi todo el Mundo y rogó al Papa, Cardenales y Príncipes del mundo que pusiesen remedio al gran mal de éste, fundando monasterios, de los cuales saliesen varones instruidos en las diversas lenguas de los infieles para predicar entre éstos el Evangelio, tal como ordenó Jesucristo a San Pedro. El hombre de referencia escribió muchos libros contra los infieles y para la iluminación del entendimiento, y «ahora escribe este libro» para que el Papa, los Príncipes y los Rectores de la fe cristiana puedan, si quieren y con la gracia de Dios, reducir el universo a buen estado para que todos los hombres formen un solo rebaño con un solo pastor.

DISTINCION I: DE DIPUTATIONE INFIDELIUM (De la Disputa con los infieles.

Comprende cinco partes, a saber:

1.<sup>a</sup>—*De ordine*: En élla Llull aconseja la fundación de cuatro monasterios, uno para la instrucción de los evangelizadores de los sarracenos, otro para los de los judíos, otro para los que debían predicar a los cismáticos y el cuarto para los evangelizadores de los tártaros y paganos; trata también de la elección de varones devotos, sabios y aptos para dicho apostolado, realizada por enviados del Papa po todas partes; y, finalmente, expone la forma de predicar a los infieles.

2.<sup>a</sup>—*Contra sarracenos*: Exposición de los errores de estos infieles.

3.<sup>a</sup>—*Contra iudeos*: Resumen de las creencias religiosas erróneas del pueblo judío.

4.<sup>a</sup>—*Contra schismaticos*: Es decir, errores de los *graecos*, *iacobinos* y *nestorinos*.

5.<sup>a</sup>—*Contra tartaros et paganos*: Exposición sintética de la doctrina religiosa de éstos.



No puede negarse, pues, que este *Liber de Fine* sea un verdadero plan de organización militar para la conquista de Tierra Santa, pero es igualmente cierto e inequívoco que dentro de este grandioso plan de Cruzada juegan un papel simultáneo las armas materiales y las espirituales y que nuestro Bienaventurado Maestro siempre predicó la subordinación de la espada del hierro fuerte a la espada espiritual, pues, más que la conquista material, anhelaba la conversión de los herejes e infieles, vencer la obstinación diabólica de éstos al no querer acoger a los misioneros, obligarles a escuchar la palabra de Dios y suprimir las dificultades impuestas por aquéllos a las peregrinaciones de los cristianos a los territorios en que Cristo vivió; así como también detener el poder del Oriente extendido como una media luna u hoz amenazadora frente a Europa.<sup>38</sup>

#### DISTINCION II: DE BELLATIONE (De la Guerra).

Comprende siete partes:

1.<sup>a</sup>—*De electione*: Recomendación para que se cree una nueva orden militar, refundición de las existentes, y el cargo de *Bellator rex*: todo ello para conseguir la conquista de los Santos Lugares y para admiración y temor de los enemigos de la fe cristiana con el fin de lograr su conversión.

2.<sup>a</sup>—*De regula*: Dedicada al uniforme, fundamentado en motivos religiosos (cruz colorada, barba larga, etc.); al armamento; y a la instrucción de los guerreros.

3.<sup>a</sup>—*De loco*: Indicación de los cinco lugares aptos por tierra para conquistar Tierra Santa; mostrando su predilección por la quinta, que es España.

Para más amplitud véase el capítulo IX de esta tesis.

4.<sup>a</sup>—*De modo bellandi*: Exposición de las doce maneras por las cuales los latinos aventajan a los infieles en la guerra.

5.<sup>a</sup>—*De navarchatu*: Reglas de náutica, conforme a las aplicaciones del *Ars Magna*, para la invasión por mar de las tierras de los infieles.

6.<sup>a</sup>—*De predicacione*: Enseñanza de los distintos modos de predicar a los infieles y necesidad de los predicadores, jueves «para judicar las cuestiones que se planteen», médicos «para cuidar los enfermos», y cirujanos «para curar a los heridos».

7.<sup>a</sup>—*De mechanicis*: Necesidad y conveniencia de que obreros de todas las artes leberales acompañen a los guerreros.

#### DISTINCION III: DE EXALTATIONE INTELLECTUS (De la Exaltación o Perfeccionamiento del Entendimiento).

Comprende las dos partes siguientes: *De Arte Generali* y *De viginti artibus specialibus*.

<sup>38</sup> En modo alguno podemos silenciar la excepcional importancia del recientísimo hallazgo de los dos opúsculos originales de Ramón Lull titulados *Quomodo Terra Sancta Recuperari Potest* y *Tractatus de Modo Convertendi Infideles*, obra de la Conservadora de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París y Profesora de la Escuela Lullista M.<sup>a</sup> JACOBINA RAMBAUD BUHOT. Esta escritora hace la transcripción crítica de las dos obras citadas en la *Opera Latina Beati Raimundi Lulli a Magistris et Professoribus Edita Maioricensis Scholae Lullisticae*, Palma de Mallorca, 1954, fascículo III, págs. 93-112.

*Quomodo Terra Sancta Recuperari Potest* sigue a la *Petitio Raymundi in concilio generali ad adquirendam Terram Sanctam* que Lull dirigió al Rey de Francia y a la Universidad de París en 1289, al papa Celestino V en 1294 y a Bonifacio VIII en 1295 y, por último, al Concilio ecuménico XV de Viena celebrado en 1311-1312. En esta monografía Lull recomienda que un Maestro de teología vaya con la Ordenes del Templo, del Hospital, de Donclés y de Calatrava; que se escriban libros a propósito para

En conclusión, Ramón Lull amó tanto la paz y se mostró tan decidido partidario de la concordia entre todos los pueblos, que en todas sus obras, continuamente y por doquier, se encuentran expresiones para fomentar aquel amor entre amigos y enemigos predicado por Nuestro Señor Jesucristo. Para la conversión de los infieles y herejes y evangelización del mundo Lull pregonó los medios pacíficos: más que la fuerza de las armas materiales, puso su confianza en una cruzada espiritual por medio de la persuasión, de la dialéctica y de la prudencia en el trato con los infieles. Su fervor religioso llegó a ser extremado, pero pacífico; clamó por la exaltación de la fe católica y se esforzó en catequizar, pero no empleó la fuerza material, sino sólo la convicción científica y la suave persuasión de la tolerante mansedumbre.<sup>39</sup> Es cierto que la gran empresa que Lull acometió con brío fue la ampliación del reino de Cristo, la conversión de los enemigos de la Cristiandad; pero a esta Cruzada cristiana contra el mahometismo la emprendió dotado de un corazón magnánimo y sin olvidar que había crecido en un ambiente de fervor cristiano. Por esto, predicó la libre adhesión de los herejes e infieles a la religión cristiana y consideró de efectos perniciosos y contraproducentes la imposición violenta del dogma; siempre tuvo muy presente que la Fé no ha entrado en este mundo por medio de las armas, sino por la simplicidad de la predicación considerando que las armas espirituales —santidad y doctrina— son las más eficaces para esta Cruzada. Por esto el «Doctor de Misiones» quiso ha-

---

resolver las dificultades de conversión de los infieles; y que, antes de empender la Cruzada para la conquista de Tierra Santa, se procure convertir a los cismáticos y a los tártaros, tarea que Lull no consideraba muy difícil.

*Tractatus de Modo Convertendi Infideles* es la exposición del «modo bellandi per mare e par terra»; de las diversas sectas que los cruzados hallarán a su paso; de la conveniencia de que con éstos vaya gente instruida en estos errores y en los modos y razones para combatirlos «ad prolixitatem evitandam»; terminando por presentar un plan para designar bienes temporales de la Iglesia al negocio de la conversión de infieles.

<sup>39</sup> El catedrático ELIAS DE TEJADA escribe que «lo de mayor enjundia —en Lull— es que su idea de misión no fue, pese al afán constante, una postura fanática de quemador de herejes o de alanceador de infieles, sino que la encauzó por las vías del espíritu de libertad que es característico del pueblo catalán en que naciera». El Maestro balear «con todo el ardor de su fervor apostólico nunca cae en defender la violencia como medio de extender la fe: conquista no, misión sí, podría ser su lema». Lull «juzga perjudiciales los intentos de conquista o las guerras entre cristianos e infieles, que forjan un clima de odio incompatible con la libre discusión. Tanta confianza tiene Lull en que la razón humana que operase libre y desapasionadamente concluiría por reconocer la superioridad del cristianismo sobre las demás religiones, que endereza sus afanes mejores a condenar las guerras, madre de resentimientos que a la larga oscurecen la consideración libre y desapasionada de la fe». «Lo que deseaba el Doctor mallorquín —termina diciendo el profesor ELIAS DE TEJADA— es la paz: una paz que no implica pasividad monótona de diaria subsistencia; es actividad de cruzada misional, el requisito indispensable para la puesta en práctica de los proyectos de expansión de la fe» (Obra citada, págs. 100-101 y 95).

cer Seminarios de hombres doctos y devotos que se repartieran por todo el mundo, predicasen el Evangelio y se sacrificasen por la propagación de la Fé, multiplicando a este fin sus viajes a Roma, Lión, París y Aviñón, sin que pudiese tener logro esta obra tan excelente. Llull predicó la guerra santa, pero en el fondo no buscaba la victoria más que para alcanzar y asegurar la paz, o, por decirlo en su propia terminología, la paz sensual y material para que pueda florecer la guerra intelectual y dialéctica; él sabía que la guerra era una perturbación del orden, y si la predicó fue con el único fin de impedir una perturbación mayor, como sería el predominio de la injusticia hacia los cristianos.<sup>40</sup> Hay que convencerse, pues, que la obsesión de Llull fue siempre la paz y que el Doctor Iluminado fue, ante todo, un ferviente misionero y propagandista del ideal cristiano, un «Maestro de Misiones», como le han proclamado Benedicto XV y Pío XII, un «Doctor de Misiones» como le llama Sgranyes de Franch, ya que, su única pretensión y su gran ilusión fue que toda la humanidad, unida por el amor, formara un único amigo que cantará para siempre las glorias de su Amado. Su preocupación central, la idea motriz de su febril actividad, fue convertir los infieles a Cristo; sus clamores de cruzada estaban inspirados por un santo celo: asegurar a la Iglesia romana la libertad de peregrinación y predicación, con el fin de reducir a todos los herejes e infieles a la unidad de la fe, lo cual es, por encima de todo, toda una obra de amor y caridad.

Por otra parte, nos atrevemos a afirmar que la concepción por el sabio misionero medieval de una cruzada militar, ya al final de su pe-

<sup>40</sup> El Dr. SUGRANYES DE FRANCH, Secretario de Pax Romana y profesor de la Universidad de Frigburgo (Suiza), proclama que «la cruzada militar concebida por Llull no es un fin en sí, ni aun el punto central de sus proposiciones», sino que «lo esencial es siempre la misión, la predicación y la libre discusión con los infieles»; «las operaciones militares —dice el escritor citado— tiene como única finalidad vencer la obstinación diabólica de los infieles al no acoger a los misioneros, obligarles a escuchar la palabra de verdad y dar a los predicadores las más grandes facilidades para penetrar en tierra de infieles»; «y el fin de su actividad a través de Occidente —termina diciendo el Secretario de Pax Romana— no fue otro más que el excitar a los religiosos y príncipes para hacerles compartir su anhelo desenfrenado de apostolado misionero» (*Ramón Llull, Docteur des Missions*, monografía publicada en el volumen V de la revista de la Escuela Lullística Mayoricense: *Studia Monografica et Recensiones*, págs. 3-44).

WIERUSZOWSKI afirma que Ramón Llull vio el carácter puramente espiritual de la cruzada, pues la conquista material de las tierras de infieles no es, para Llull, sino una etapa en el gran acto de conversión de almas (*Ramón Llull et l'idée de la Cité de Dieu*, pág. 406).

¿Qué razones asistían a FERNANDO WEYLER Y LAVIÑA para querer suponer que el Beato mallorquín era partidario de los desastres nacionales? (*Raimundo Lulio Juzgado por sí mismo*, Palma de Mallorca, 1866). Nosotros, después de leída esta obra, no encontramos base alguna para tal afirmación hoy unánimemente considerada injusta, inexplicable y fuera de quicio.

regrinación por este valle de lágrimas, supone la aceptación del principio de que no debe recurrirse a la fuerza sino después de agotados todos los medios pacíficos, puesto que éste fue su proceder para con los herejes e infieles. Y finalmente, su empeño en una nueva Cruzada nos da a entender, si consideramos la situación política ya expuesta, que en la doctrina del «Varon de Deseos» existe un altruísmo netamente marcado basado sobre el hecho de que todos los hombres somos hermanos por naturaleza y sobre nosotros recae el deber categórico de la caridad cristiana universal; por esto cada uno tiene obligación de velar, primeramente por sí mismo, inmediatamente después por el prójimo, y la víctima de una agresión injusta debe poder contar con nuestro apoyo y protección. Es decir, Lull reconocía tácitamente el derecho de intervención como resultado necesario de la solidaridad natural y de la caridad cristiana.

### RAMON LULL PRIMER AFRICANISTA

El Hermano Mayor de la gran familia mallorquina fue el primer español que se sintió africanista ya que, mucho antes que Fray Pedro de Alcalá e Isabel la Católica, propuso la conquista de Marruecos.<sup>41</sup> Lull no ignoraba que la conquista del norte de Africa era condición previa indispensable para poder llegar a Tierra Santa por el camino menos costoso; por ello, al planear y proponer la conquista material de Palestina mediante una nueva Cruzada general, considera que el mejor camino es el de España, desde donde se podrá pasar a Ceuta y conquistar aquella tierra.

---

<sup>41</sup> Acertadamente afirma el P. ANDRES DE PALMA DE MALLORCA que Ramón Lull fue el primer español africanista, pues, a base de la conquista espiritual, fejava, en cierto modo, la expansión dominadora más allá del estrecho de Gibraltar, en el continente africano; y lo hizo mucho antes de que el sabio orientalista Fray Pedro de Alcalá fundase —en su Vocabulario arábico-castellano (Talavera, 1501)— sus esperanzas en la conquista de Granada y de los reinos vecinos, en «los cuales —escribe Fray Pedro— espero yo en N. S. que en vida de los muy altos y muy poderosos cristianísimos príncipes, el Rey y la Reina, nos aprovecharemos», y se adelantó en mucho al testamento de Isabel la Católica, la cual, en su lecho de dolor, considerando la conquista de Africa como gran y principal empresa reservada a los españoles, encomendaba a sus sucesores que «no cejen de la conquista del Africa, e de pelear por la fe contra los infieles» (*Els Sistemes Jurídics i les Idees Jurídiques de Ramón Lull*, págs. 126-127 y 137-138; *Ramón Lull y la Sociedad de las Naciones*, pág. 32).

La Condesa de PARDO BAZAN oportunamente escribió que, «anticipándose a las ideas africanistas del Infante de Portugal y del Cardenal Cisneros, Raimundo Lullio amó al Africa más que había amado a Ambrosia de Castelló» (*Los Franciscanos y Colón*, conferencia Leída en el Ateneo de Madrid el 4 de abril de 1892, *Nuevo Teatro Crítico* de E. Pardo Bazán, año II, núm. 20, pág. 41, Madrid, 1892).

Para confirmar esta tesis basta leer un pasaje del *Liber de Fine* y la *petición segunda al Concilio ecuménico XV de Viena* (1311-1312).

En el *Liber de Fine*<sup>42</sup> se dice que la conquista de Tierra Santa puede realizarse por cinco lugares: por Constantinopla; por Chipre y Armenia; por la isla de Raidsed, junto a Alejandría; por Túnez; y por España, empezando por Almería y siguiendo por Murcia, Málaga, Granada, Ceuta, Marruecos y Túnez, hasta llegar, por tierra, a Jerusalén. Este último es el camino preferido por Ramón Llull porque —como dice él—, una vez expulsados los árabes de España, se encontraría un buen pueblo, buenos caballos y, además, se contaría con la alianza de los Reyes de Aragón y de Castilla; en cambio, rechaza nuestro sabio el itinerario por las tierras del Emperador de Constantinopla y por Turquía, porque era difícil, largo y costoso.

Y en la *segunda petición al Concilio ecuménico XV de Viena*, llamado del Delfinado, Ramón Llull dice que «conviene que una parte de la gran Cruzada vaya a España para conquistar una ciudad que se llama Ceuta, que está en la Berbería, pues, conquistada aquélla, se podría adquirir el reino de Marruecos y toda la Berbería».<sup>43</sup>

No cabe duda, pues, que gloria es para este mallorquín, Ramón Llull, el haberse sentido africanista antes que los demás españoles y el haber planteado por primera vez el tan viejo como nuevo problema africanista.

RAFAEL BAUÇÀ BAUÇÀ

<sup>42</sup> *Liber de Fine*, Distinción II: De bellatione, parte tercera: De loco.

<sup>43</sup> *Petitio Raymundi in concilio generali ad acquirendam Terram Sanctam, De secunda ordinatione* (*Miscel·Lània Lul·Liana*; Barcelona, 1935, pág. 421).



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

### 3. *Contactos personales directos con los diferentes círculos franciscanos, o movimientos partidos de ellos.*

Con todo lo dicho, podemos ya aventurarnos al estudio de la parte más delicada de este trabajo sobre Llull y la escuela franciscana.

Ya hemos visto que la simpatía entre Llull y los franciscanos era mutua. La *Coetánea* consigna un hecho que el Maestro no pudo olvidar y que sin duda le abrirá la puerta a los futuros contactos con los hijos de San Francisco: «Post haec rex Maioricarum (el infante D. Jaime, II de Mallorca; era el año 1274-75<sup>177</sup>), audito quod Raymundus iam fecisset quosdam libros bonos, mandavit pro ipso, quod veniret ad Montem Pessulanum, ubi rex ipse tunc erat. Cumque venisset Raymundus illuc, fecit rex examinari per quemdam fratrem de Ordine Minorum libros ipsius; specialiter autem meditationes quasdam (el *Libre de Contemplación*), quas ipse fecerat in devotione super omnes dies anni, XXX paragraphos speciales diebus singulis assignando. Quas meditationes prophetia et devotione catholica plenas non sine admiratione reperit frater ille».<sup>178</sup>

Galmés conjetura que la fundación de Miramar, de la que habla el párrafo siguiente, fuese el premio del heredero de Mallorca a la doctrina de su antiguo senescal.<sup>179</sup> Notemos, a nuestro propósito, que los trece frailes que allí estudian lenguas y el Arte del Maestro son franciscanos: «tresdecim fratres minores».<sup>180</sup>

La frase que he subrayado antes reproduce sin duda el tenor y texto de la aprobación del franciscano comisionado por el príncipe:

---

\* ESTUDIOS LULIANOS, IX, 1965, 55-70, 145-165; X, 1966, 49-56; XI, 1967, 89-119.

<sup>177</sup> Cf. S. GALMES, *Introducción bibliográfica a las Obras literarias de R.L.*, Madrid, BAC, 1948, p. 10.

<sup>178</sup> *Coetánea*, 16, p. 54.

<sup>179</sup> *Introducción...* p. 10.

<sup>180</sup> *Coetánea*, 17, p. 54.

«*prophetia et devotione catholica plenas*», que la versió catalana no traduce. Apoyado en ella, el P. Batllori comenta: «No fóra estrany que es tractés d'un franciscà més o menys afeccionat al corrent dels espirituals, tots donats a les profecies sobre el futur de l'Església i del món, i molt estesos per la Provença i el Languedoc».<sup>181</sup>

Ramón, que, como hemos visto, gustaba de vestir el hábito de *poenitentia*, que llamaba la atención en un seglar como era él («e *per l'hàbit que li viu e la gran barba que Ramon havia*, pensà que fos algún home religiós d'estranya neció»<sup>182</sup>), había estado, en el momento de redactar el *Desconhort*,

«...e encara a los Preïcadors  
a tres capitols generals, e a los Menors  
altres tres generals capitols».<sup>183</sup>

La presencia de Lull en esos capítulos generales tenía por fin interesar a la Orden franciscana en sus ideales apostólicos. Esos afanes se vieron al fin coronados por el éxito. El 26 de octubre de 1290 el General de los Menores, Raimundo Gaufredi, daba a Ramón unas cartas de recomendación para todos los superiores de las provincias franciscanas de Roma y Apulia, suplicándoles que acogiesen al Maestro Barbaflorida con benignidad y pusiesen a su disposición un convento en el que pudiese enseñar su *Arte* a cuantos frailes lo desearan.<sup>184</sup>

El texto de la carta de Gaufredi llama a Ramón «amicus Ordinis et devotus ab antiquo, in relevandis Fratrum nostrorum inopiis gratiosus», e insinúa que el sistema misional enseñado por él coincide con el tradicional entre los Menores.

El General Gaufredi, por otra parte, fue muy tolerante con los Espirituales, a los que recibía y defendía y recomendaba a las casas de la Orden. Es más, con tal recomendación en la mano, emprendió Lull su quinto viaje a Italia (Génova-Roma-Génova) 1290-93), donde debió de encontrarse con frailes o grupos espirituales-joaquimitas, los cuales, impresionados por la ciencia y fama del maestro mallorquín, sometieron a su juicio algunas de las cuestiones para ellos vitales. Respuesta a ellas deben ser —ya lo suponía el P. Pascual<sup>185</sup>— las *Quaes-*

<sup>181</sup> *Vida coetania* (catalán), en *Obres essencials* I, p. 40. n. 63.

<sup>182</sup> *Arbre de Sciència*, prol., p. 555.

<sup>183</sup> *Desconhort* XIV v. 162-64: ed. *Obres essencials* I, p. 1312.

<sup>184</sup> BATLLORI, *El lulismo en Italia*, en *Revista de Filosofia* 2 (1943) 264; *Ramon Lull en el món del seu temps...* p. 24. Véase el texto en PASQUAL, *Vindiciae lullianae* I (Avignon 1778) p. 186 n. 1.

<sup>185</sup> PASQUAL, *ibid.* p. 186.



*tiones quas quaesivit quidam frater Minor a Raymundo y el Libre d'Anticrist.*<sup>186</sup>

Con ocasión de la enfermedad-crisis de Génova, 1293, aparece rodeado de incondicionales amigos, «entre los que podemos ya contar, sin temor a equivocarnos, a algunos frailes menores».<sup>187</sup>

Ese núcleo genovés —al que pertenecen los fieles amigos de la noble familia Spinola, Perceval y Cristián<sup>188</sup>— debe relacionarse con los focos de inquietud reformística. El P. Batllori escribe: «L'autobiografia ens presenta ara Ramon Llull envoltat d'un grup de laics —homes i dones— interessat en la seva empresa espiritual i apostòlica, com s'esdevindrà també, anys a venir, a Pisa».<sup>189</sup> En efecto, el texto de la Coetánea está impregnado de espiritualismo: «Cumque apud Ianuenses cito divulgatum esset quod Raymundus iam venerat ad transfretandum in terram Sarracenorum, causa convertendi eos ad fidem Christi, si posset, multum *aedificatus est* inde populus, *sperantes, quod Deus per ipsum aliquod bonum notabile faceret* apud ipsos, scilicet Sarracenos. Audiverant enim Ianuenses, ipsum Raymundum post conversionem ipsius *ad poenitentiam recepisse in quodam monte divinitus scientiam quamdam sanctam* pro conversione infidelium».<sup>130</sup> «Els moviments espiritualistes dels temps —continúa el P. Batllori— degueren influir qui-sap-lo en la creació d'aqueix ambient. Però mestre Ramon no era pas un espiritualista franciscà, o un beguí com Arnau, les restes mortals del qual Gènova recollirà i aureolarà d'un culte laic i d'una veneració que pervindrà fins al segle XVIIIè. Ramon, com hem vist, era un esperit independent i un pensador lliure. Talment com Arnau, d'antuvi no s'havia lligat amb cap dels grans ordes religiosos del temps. La seva tendència racional i racionalitzant l'acostava a l'escola dominicana; els seus místics delers, a la franciscana. En la seva primera gran enciclopèdia espiritual, el *Libre de contemplació*, havia oscil·lat entre ambdues actituds».<sup>131</sup>

Todo esto nos lleva de la mano a estudiar de propósito las relaciones de Llull con los *Espirituales*. Recordemos brevemente quiénes eran ellos: «Se trata —dice el P. Oligier— de un partido o más bien de diferentes grupos de frailes menores, independientes unos de otros, en Italia y en el Sur de Francia, los cuales, descontentos del sentido

<sup>186</sup> BATLLORI, *El lulismo en Italia...* p. 265; *Ramón Llull en el món del seu temps...* 24. *Félix*, c. 12, p. 344-45 y nota 12.

<sup>187</sup> BATLLORI, *El lulismo en Italia...* p. 265.

<sup>188</sup> BATLLORI, *El lulismo en Italia...* p. 265-66.

BATLLORI, *El lulismo en Italia...* p. 265-66.

e,

<sup>189</sup> *Ramon Llull en el món del seu temps...* p. 27.

<sup>190</sup> *Coetánea*, 20, p. 56.

<sup>191</sup> BATLLORI, *Ramon Llull en el món del seu temps...* p. 27.

tomado por la evolución de la Orden de san Francisco, se fueron formando en la segunda mitad del siglo XIII y se mantuvieron hasta 1318. Alentando un celo más ideal que discreto, los Espirituales habrían querido volver a la Orden al primitivo modo de vida y, viéndose en la imposibilidad de realizar ese sueño, *se esforzaron por separarse de la Orden, para vivir estrictamente según la regla y el testamento del santo Fundador*. Para lo que encontraron naturalmente la ruda oposición del grueso de la Orden que se ha convenido en llamar *Comunidad*, la cual defendía su postura y la legitimidad de sus observancias, y atacaba los puntos débiles de sus adversarios: *la insubordinación a la autoridad constituida y el joaquinismo que se había infiltrado en las filas de los Espirituales*. La lucha, muy desigual desde el principio, terminó con la derrota total de los Espirituales que *fueron arrastrados al cisma y a la herejía*; algunos, incluso, murieron en la hoguera.<sup>132</sup>

El joaquinismo fue, sin duda, lo que más exaltó y comprometió a la vez las intenciones de los Espirituales. El P. Batllori escribe: «Aquesta secta espiritualista entoncava els desigs de reforma dintre l'orde franciscà —pobresa absoluta individual i colectiva, i una humilitat que mirava amb prevenció els estudis, fins i tot els teològics— i en tota l'Església, amb les idees apocalíptiques de Joaquin de Fiore. «Il calavrese abate Giovacchino / di spirito profetico dotato», en l'esquenadà de la dotzena a la tretzena centúria havia predit una propera vinguda de l'Anticrist per a posar fi a l'Església carnal i obrir les portes a una Església purament espiritual, o edat del Sant Esperit. Els franciscans espirituals tenien a les Marques, a la Toscana i per tot Occitània nombrosos adeptes dintre l'orde, i forts nuclis de beguins i beguines seglars, sobretot a Marsella, a Montpeller i a Narbona. D'allà estant, tal moviment es propagà de bona hora per Rosselló, pel principat de Catalunya i pel regne de València. Precisament un dels capítols de la secta, sobretot després de la mort de Peire Joan Oliver (Olivi), era el nostre Arnau de Vilanova. Fins a aquell any de 1289 no consta que mestre Ramon Llull hagués entrat en relació immediata, o almenys íntima, amb els espirituals. Tal vegada en trobà alguns que l'informessin de la lluita interna dintre l'orde en algun capítol general franciscà. En retornar a Montpeller des de París, entrà en relació directa, potser fins i tot personal, amb el nou ministre general Ramon Gaufredi, llavors del seu viatge a les províncies franciscanes d'enllà dels Alps. Gaufredi, tot i no ésser un espiritual pròpiament dit, s'hi mostrà benigne i comprensiu, molt més que no pas el seus predecessors i els seus successors en el generalat de l'orde».<sup>133</sup>

<sup>132</sup> DTC, *Spirituels*, vol. XIV, col. 2522.

<sup>133</sup> *Ramon Llull en el món del sep temps...* p. 23-24.

En el año 1296, en Roma, debió trabar conocimiento maestro Ramón con el fraticelo de Marsella Bernard Délicieux, pues éste en un proceso, el 17 de marzo de 1319, declara: «Item interrogatus si habuit aliquo tempore librum, quem appellaret *Vademecum*, dixit et confessus fuit quod sic, videlicet quemdam librum quem portabat secum, in quo est tabula generalis ad omnes scientias et quaedam propositiones super principiis scientiarum, et quidam libellus in quo probantur articuli fidei catholicae per necessarias rationes, et quaedam capitulatio dictae tabulae cum problematibus, quae solvuntur secundum modum tabulae, per quem librum potest haberi scientia respondendi ad omnes quaestiones. Interrogatus a quo habuit dictum librum, dixit quod Romae a magistro Raymundo Lulio catalano de Maioricis». <sup>134</sup>

Las obras que poseía Délicieux eran las obras escritas por Llull en Italia entre 1294 y 1296. Pero Délicieux era un fraticelo muy exaltado, revolucionario, muy enemigo de Bonifacio VIII y de Benedicto XI (el único papa a quien Ramón no dirigió ninguna Súplica; ¿pudo ser ésta una causa?).

Vernet ha precisado el perfil de los *fraticelos*: Los fraticelos son aquellos franciscanos espirituales que se relacionan con Celestino V y que quieren vivir separados del resto de la Orden. En sus círculos se encuentran tericarios franciscanos, más o menos auténticos; supuestos religiosos que desean llevar una existencia religiosa independiente de las órdenes aprobadas por la Santa Sede: son los beatos y los beguinos heterodoxos. La palabra *fraticelli* o *fratricelli* o *fraterculi* no se encuentra en ningún documento del siglo VIII; aparece por primera vez en la bula *Sancta romana* de Juan XXII, y se aplicó, como dijimos, a los franciscanos espirituales que Celestino V había autorizado a separarse de la Orden y a formar la comunidad de *Pauperes heremitae domini Coelestini*. La bula de Juan XXII es del 30 diciembre 1317. Ramón no conoció, pues, el nombre, que fue enseguida tan sospechoso; conoció, a lo más, los hombres o los grupos que serán así llamados y que, con los años, adquirirán virulencia. De todas formas, no debe negarse un contacto y, sin duda, una cierta simpatía de Llull, tan ansioso de reformas, con el movimiento y sus pretensiones. Según la misma bula de Juan XXII, que extracta Vernet, los fraticelos, despreciando los cánones que prohíben instituir órdenes nuevas, *nonnulli profanae multitudinis viri, qui vulgariter fraticeli seu fratres de paupere vita,*

<sup>134</sup> Ms. lat. 4270, de la Bibliothèque Nat. de París. Publicado en BATLLORI, *El lulismo en Italia...* p. 270.

Para Délicieux cf. M. DMITREWSKI, *Fr. Bernard Délicieux O.F.M.: sa lutte contre l'Inquisition de Carcassone et d'Albi, son procès* (1279-1319), en *Archivum Franciscanum historicum* 17 (1924) 183-218, 313-77, 457-88, 18 (1925) 3-32.

*bizochi sive beguini, vel aliis nominibus nuncupantur, en Italia, en Sicilia, en el Sur de Francia y en diversas provincias de aquende y allende los montes, visten hábito religioso, hacen vida de religiosos en casas donde viven en común, y mendigan públicamente como si pertenecieran a una orden religiosa aprobada. La mayoría de ellos dicen pertenecer a la Orden de san Francisco y seguir la regla del santo al pie de la letra, sin depender ni del general ni de los provinciales de esta Orden. Pretenden haber sido aprobados por el papa Celestino V; lo que, aún presentando pruebas de ello, no sería válido, pues Bonifacio VIII revocó todas las concesiones de Celestino V. Algunos se han hecho con aprobaciones de obispos u otros superiores; otros se hacen pasar por terciarios de san Francisco.*<sup>135</sup>

Así pues —continúa Vernet— los fraticelos no son contemporáneos de los orígenes del franciscanismo. No deben confundirse con los franciscanos joaquimitas, aunque tengan en general tendencias joaquimitas; hay joaquimitas, fuera de los fraticelos y los ha habido antes de ellos. Fraticelo tampoco es equivalente de espiritual; los fraticelos salieron de las filas de los franciscanos espirituales, de los que constituyen una facción extrema, pero no comenzaron a existir sino a partir del pontificado de Celestino V. No figuran en las luchas con Guillaume de Saint-Amour y poco en las de franciscanos y dominicos. Los partidarios de Miguel de Cesena —michaelistas— y los que se unieron con Ockham contra Juan XXII no tuvieron de su parte a los fraticelos.<sup>136</sup>

Lo que más llama la atención es que ese fuerte *tinte laico* y ese *gusto por vestir de fraile*, que acusa el papa, son características en maestro Ramón.

Ante todo debemos subrayar en Llull una fuerte obsesión por la reforma y un visible cansancio de la vida de ciertos eclesiásticos; detalles que le son comunes con los reformadores del siglo XII y con los franciscanos. Ello hace que él crea de buena voluntad y simpatice en seguida con cualquier grupo preocupado por mejorar la desahogada situación, de la que él, según hemos visto, estaba incluso molestado, pues a ella se debía que no se le atendiera en sus constantes súplicas y peticiones. Pero, como siempre, Ramón no se deja aprisionar por ninguna escuela ni acaparar por ningún movimiento. Ya hemos visto cómo disiente de los joaquimitas en las cuestiones tan vitales de la venida del Anticristo y del fin del mundo. Ahora en los dos trataditos ya citados arriba —*Libre d'Anticrist* i *Quaestiones quas quaesivit quidam frater minor*—, y que se deben seguramente a sus contactos con los Espirituales de Italia después de las letras comendaticias del general

<sup>135</sup> *Fraticelles*, en DTC, VI, col. 770-71.

<sup>136</sup> *Ibid.*

Gaufredi, disiente otra vez y decididamente de las esperanzas e ideas extremas de los espirituales.

Como todos ellos —digamos como todos los que de buena fe deseaban el bien de la Iglesia— maestro Ramón había puesto grandes esperanzas en el nombramiento del papa angélico Celestino V, el pobre y santo ermitaño de Sulmona, elegido, por añadidura, de un modo que pareció prodigioso. Pero se separó decididamente de ellos cuando insistieron sobre la irrenunciabilidad del papado (según la fecha que se señale al Blanquerna o a sus partes, la renuncia del papa Blanquerna puede ser una viva respuesta de Llull a los espirituales<sup>137</sup>) y, consiguientemente sobre la invalidez de la elección de Bonifacio VIII. El P. Batllori hace notar que en esos dos puntos Ramón se halla muy cerca de Olieu, el más teólogo de los espiritualistas.<sup>138</sup>

Todo el cap. XII del Félix es una áspera requisitoria contra los vicios de la Iglesia y un retablo donde ellos quedan a la vergüenza pública, tal como lo hacían los espirituales y joaquimitas de su tiempo y su mismo coterráneo Arnau de Vilanova; pero en Llull no se ve ni por asomo el menor indicio o incitación a la rebeldía o al insulto siquiera. La misma moderación en fustigar los pecados de los religiosos —contra los que se levantaban implacables los espirituales— puede verse en el cap. 71 del mismo Félix.

El contacto con esos círculos, la amistad con Délicieux, su preocupación reformadora nunca sacaron a Llull de quicio. Como a san Francisco, le guió y le salvó la sinceridad y la humildad.

No es un caso aislado. Su comportamiento es igual, más claro si cabe, con los *apostólicos*. Este es un caso típico de un movimiento de inspiración seglar que se levanta en reformador frente a la Iglesia. Un verdadero epígono de sus predecesores del siglo XII. El movimiento empezó en Parma hacia 1260 y su iniciador fue Gerardo Segarelli. Su imaginación descabellada y su carácter excéntrico habían sido la causa de que los franciscanos no le recibieran. Creyendo que Dios le llamaba a reformar la Iglesia, y captando los ideales que flotaban en el aire, quiso reproducir la vida de los apóstoles. Adoptó el vestido que imaginó fuera el de aquéllos, dejóse crecer la barba y cabellos y tomó las sandalias y ceñidor de los franciscanos y adoptó una pobreza absoluta. Con esa base, indispensable, se dio a la vida de predicador ambulante, predicando la penitencia y la vida apostólica en una jerga de lenguaje semi-latino - semi-italiano: *Penitenzagite!*

<sup>137</sup> Véase toda esa discusión: R. BRUMMER, *Zur Datierung von Ramon Lulls Libre de Blanquerna*. Festschrift V. Klemperer, Halle 1957, p. 98-117, y mi recensión en *Estudios lulianos* 3 (1959) 325-30. Añádase, S. GARCÍAS-PALOU, *El «Liber de quinque sapientibus» del bto. Ramón Llull, en sus relaciones con la fecha de composición del «Libre de Blanquerna»*, en *Estudios Lulianos* 1 (1957) 377-84.

<sup>138</sup> *Ramón Llull en el món del seu temps...* p. 35.

Encontró secuaces entre los legos del pueblo, hasta que fue condenado y quemado en Parma el 18 de julio de 1300.

A la muerte de Segarelli, la dirección de los apostólicos la tomó Fra Dolcino, franciscano audaz y atrevido, con espíritu de condottiero. Fra Dolcino aglutinó una doctrina mezcla de evangelismo apostólico intransigente y joaquimismo alucinado, proclamaba la rebeldía contra la jerarquía de la iglesia carnal opuesta a la espiritual que él predicaba y representaba. Anunciaba la llegada del Anticristo para después del pontificado de Bonifacio, que debía ser el último papa. El rey Federico II debía ser emperador y brazo de la justicia vengadora de Dios, bajo él serán liquidados el papa, los cardenales, los obispos, los clérigos y los monjes.<sup>199</sup> Honorio IV lo condenó en 1286, Nicolás IV en 1290.

No hubo forma de acallarle, hasta que el papa Clemente V desató contra él un ejército que lo aprisionó y ajustició en 1307.

Llevado de su buen deseo y de una admiración hacia los reformadores laicos, como dice el P. Batllori,<sup>200</sup> Llull alabó de buena fe a los apostólicos, que ya llevaban veinte años de existencia, en el cap. 76 (*De persecució*) del Blanquerna: «Esdevenç-se un dia que lo canonge eixia de la ciutat e anava-se'n en una altra, e atrobà en lo camí gran re d'homens qui venien de Sent Jacme, e anaven vestits en semblança dels apòstols. Lo canonge lur demanà de qual orde eren, e ells li respongueren dients *que eren del orde dels Apòstols*; e lo canonge respòs dient que lo seu ofici e lo nom de lur orde se convenien. *Los frares qui s'apellen del orde dels Apòstols* li digueren que'ls exponés la concordança que deïa, e lo canonge lur dix que *apòstol deu ésser perseguït per injustícia*; e per açò, si ells volien ésser en l'orde dels Apòstols, covenia que en les ciutats, e en les viles, e'ls castells per on passarien, *preïcassen la paraula de Déu, e que reprenessen los homens dels pecats que'ls veurien fer, e que no duptassen mort ni tebralls, e que la fe catòlica nassen preïcar als infeas, per ço que mills fossen semblants als apòstols.*<sup>201</sup>

Los subrayados dicen que Llull conocía perfectamente los ideales de aquella secta itinerante dedicada toda a predicar y a reprender vicios; pero al final intenta llevarles hacia su propio ideal de misión, menos revolucionario y más *apostólico*.

La admiración es más visible todavía en el proemio del libro VII (*De les bèsties*) del *Félix*, escrito sin duda ese libro separadamente antes de la condena de Honorio IV en 1286, ya que en el libro siguien-

<sup>199</sup> Cf. F. VERNET, *Apostoliques*, en DTC, I, col. 1632-34.

<sup>200</sup> *Ramón Llull en el món del seu temps...* p. 24.

<sup>201</sup> *Blanquerna*, cap. 76, p. 224.

te el mismo Llull reprende a la orden ya condenada:<sup>202</sup> «A l'eixida de la vall, ell encontrà dos hòmens *qui havien grans barbes, e grans cabells, e eren pobrement vestits*. Fèlix saludà aquells dos hòmens, e ells saludaren Fèlix. —Bells senyors —dix Fèlix— vosaltres d'on venits? ¿Ni de qual orde sòts? Car, segons vostres vestiments, semblança havets qui siats d'algun orde—. —Sènyer —dixeren los dos hòmens—, nós venim de longues terres, e són passats per una plana que és prés d'ací; e en aquella plana ha gran ajustament de bèsties salvatges qui volen elegir rei. *Nosaltres som apellats del orde dels Apòstols. Nostres vestidures e nostra pobretat signifiquen lo capteniment en que los Apòstols eren dementre vivien en est món*».

La vida itinerante, la peculiar forma de vestir y la rígida pobreza de los apostólicos queda otra vez retratada. Y de nuevo, el esfuerzo de Ramón por atraerlos a sus ideales misioneros, al tiempo que alaba decididamente el tenor de aquella vida:

«Molt se meravellà Fèlix dels dos hòmens com havien emparat tan alt orde com és cell dels Apòstols, e dix aquestes paraules: —Orde d'Apòstols ès sobirà a tots ordres; e qui és en orde d'Apòstol, *no deu dubtar mort, e deu anar mostrar la via saludable als injeels, qui són en error*, e als cristians qui són en pecat deu dar doctrina de sancta vida per obra e per preïcació. Aital hom qui sia en orde d'Apòstol, no deu cessar de pregar e de fer bones obres a tot son poder—. Aitals paraules e moltes d'altres dix Fèlix als dos hòmens qui s'apellaven de l'orde dels Apòstols».

En realidad Ramón quiere ver en los apostólicos los ideales que fueron los de su propia vida: misionar a infieles y a cristianos. Nótese, de paso, que de buena gana pasa el maestro a la etimología de las cosas (es una de las bases de su sistema): las normas que da a los apostólicos no derivan de que haya estudiado previamente sus *constituciones*, y les recuerde la obligación de vivir según ellas. Esto es lo de menos. Lo de más es que son de la *orden de los Apóstoles*, y por tanto, por etimología, deben vivir ideales *apostólicos*, como los grandes predicadores de la fe amaestrados por Jesucristo mismo. Justamente por eso se llamaban apostólicos los seguidores de Segarelli.

Estos, que debían ser seglares sin mucha instrucción, no se comprometen; se limitan a exponer su forma de vida y a esperar que tiempos vendrán en que, crecida la orden, puedan dedicarse con solvencia también a las tareas que el inquieto mallorquín desearía.

«Sènyer —dixeren aquells dos hòmens—, nosaltres no som dignes que siam en tan alta vida com eren los apòstols, mas *som figura de la conversació del apòstols*, la qual figura *se representa en nostres vesti-*

<sup>202</sup> *Libre de meravelles*, cap. 36, p. 370-71.

ments, e en nostra pobretat, e en lo decorriment que fem per lo món de terra en terra. Nos havem esperança en Déu que ell trametrà hòmens de sancta vida en lo món, los quals sien de l'orde dels Apòstols, e que aquells hagen ciències e lenguatges on sàprien preïcar e convertir los infeels per ajuda de Déu, e als cristians donen bon eximpli per vida e per sanctes paraules. E per tal que Déus se'n moga a pietat, e que los hòmens qui són cristians desiren l'aveniment d'aitals hòmens, nós representam en figura los apòstols—».

«Molt plaç a Fèlix ço que'ls dos hòmens li deïen, e ab ells ensems plorà longament, e dix estes paraules: —Ah, Sènyer Déus Jesucrist! ¿on és la sancta fervor e devoció que ésser solia en los apòstols, qui en vós amar e conèixer no dubtaven a sostenir treball e mort? Bell Sènyer Déus, plàcia a vós que en breu venga temps en que's complezca la sancta vida que és significada en la figura d'aquests hòmens. Après aquestes paraules, Fèlix comanà a Déu los sancts hòmens».<sup>203</sup>

Esa admirada alabanza debió escribirse hacia 1285. En 1288, tras la condena de Honorio IV, el mismo Ramón escribe en el cap. 56 del mismo *Félix*: «Estant enaixí parlant l'ermità e Fèlix, veeren venir dos hòmens qui s'apellaven de l'orde dels Apòstols. Aquells dos hòmens foren plasents a veer, segon l'hàbit e la disposició de lurs cabells e barbes, que significaven la sancta vida que los apòstols feïen, e la pobrea que havien anant per lo món. Mas quan l'ermità e Fèlix consideraren l'estament en que aquells hòmens estan, *los quals s'apellen del orde dels Apòstols, e aquells no preïquen ne fan ço que'ls apòstols feïen, adoncs hagen l'ermità e Fèlix desplaer en veer aquells dos hòmens, per ço car lurs obres no's convenien ab l'hàbit que portaven. L'ermità e Fèlix ploraren longament, e dixeren ensems aquestes paraules: —Ai, hipocresia! ¿Per què no mors? ¡Ah, bellea d'hàbit e falsa intenció!, per que us ajustats en negun hom? Ah, Déus!, trame-tets hòmens plasents a veer per hàbit corporal e espiritual, per tal que sia vist que vós havets molts hòmens qui en honrar e amar vós, són bons procuradors e ardits loadors».<sup>204</sup>*

Llull conocía la condena de los Apostólicos, pues los términos con que recrimina su vivir son los de la proscripción papal, usuales en la curia para la condena de cualquier herejía de la época: Hipocresía, apariencia exterior engañosa, pues la intención es falsa, al pretender engañar y seducir a los sencillos e incautos.

Llull sabía distinguir y estimar a las personas. Aunque no pertenece ya a los círculos franciscanos que estudiamos, es oportuno ilustrar los casos citados on el de los beguinos,<sup>205</sup> pero en el *Libre de sancta*

<sup>203</sup> *Ibid.* p. 371.

<sup>204</sup> *Libre de meravelles*, cap. 56, p. 405.

<sup>205</sup> P. 156-7.



*Maria* (1290) se describe así a un beguino: «en una ciutat... havia un hom qui era beguï, emperò hipòcrita era, car home era luxuriós; mes anava vestit de vils draps e dejunava e feïa almoïna e anava a l'esglèsia tots jorns e les paraules de Déu oïa volenters».<sup>206</sup> La facha del beato —aquí sacerdote— está perfectamente descrita. Pera Llull no se pagaba de fachadas, y sabía bien que el pecado que más solía achacarse a los austeros reformadores era el de lujuria, frecuente cabalmente entre los beguinos, entre los que cundía la tesis de que los perfectos son impecables en la carne.<sup>207</sup>

De paso he aludido ya al franciscano *Peire Joan Olieu*, el más teólogo de los espirituales, excelente escritor con profundas semejanzas con san Buenaventura y con constantes influencias del apocaliptismo joaquimita. Intencionadamente el Concilio de Vienne silenció su nombre, en atención a sus méritos, al proscribir su doctrina sobre la unión del alma y el cuerpo humano.<sup>208</sup> Contra los espirituales defendió siempre la renunciabilidad del papado y, por ende, la legitimidad de la elección de Bonifacio VIII. Esta es quizá la única coincidencia de Llull con él, ya que, según el Dr. Garcías Palou, no coinciden en la cuestión del alma ni en el *Libre del Gentil*, ni en el *Arbre de sciencia*, ni en la *Doctrina Pueril*.<sup>209</sup>

Muy unido con los espirituales e imbuido de ideas joaquimitas fue el reformador laico Arnau de Vilanova. Tampoco con él puede darse por seguro que tuviese Llull contactos. El documento publicado por H. Finke no las prueba<sup>210</sup> definitivamente, si bien el P. Batllori cree muy posible una entrevista de ambos en Marsella,<sup>211</sup> en 1305. No queda rastro de comunes relaciones en el *Raonament d'Avinyó* de 1309 ya mentado.<sup>212</sup>

Por lo que hace referencia a las relaciones de Ramón con el visionario y amparador de reformadores Federico III de Sicilia, a quien aquél dedica el tardío tratadito *De novo modo demonstrandi*, el P. Batllori ha resumido así cuanto cabe decir: «Interessant i simptomàtic aqueix recurs al visionari rei de Trinàcria, en el qual sempre havien fitat els ulls, com en un protector decidit i convençut els espirituals franciscans, i principalment llur capdavanter Arnau de Vilanova, so-

<sup>206</sup> Cap. 13, ed. *Obres essencials*, I, p. 1192.

<sup>207</sup> Contra esa afirmación creo que se dirigen las frases del cap. 7 del *Libre de meravelles*, p. 332 y 333: se puede creer firmemente y seguir sujetos al pecado.

<sup>208</sup> Cf. F. CALLEY, *Olieu*, en DTC, XI, col. 982-91; y el vol. XV, col. 2975.

<sup>209</sup> Hay que subrayar que Ramón Llull escribió sobre la renunciabilidad del Papado, por lo menos 12 años antes que Oliví (*S. Garcías Palou, El beato Ramón Llull y la cuestión de la renunciabilidad de la Sede Romana*, AST, XVII, 1944, 74).

<sup>210</sup> Cf. BATLLORI, *El lulismo en Italia...* p. 275-77.

<sup>211</sup> *Ramon Llull en el món del seu temps...* p. 45.

<sup>212</sup> MENENDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, lib. III, cap. 3, p. 284 ss. Texto del *Raonament* en Apéndice, vol. 7, p. 280 ss.

bretot des de les disputes d'Avinyó, del 1309, amb la comunitat franciscana, i més encara des que el 1309 Jaume II retirava la confiança a mestre Arnau. Adhuc després de les condemncions del concili de Viana, i dels papes Climent V i Joan XXII, els fraticels acudiran al rei Frederic, que els acollirà benígnament en el seu regne, tot i les constants pressions de la cúria romana. Ramon Llull pogué conèixer sobretot a Viana aqueixa veneració dels espirituals envers del rei somniador, germà del d'Aragó i cunyat dels de Mallorca i de Nàpols; i, *sensa pertànyer pròpiament a aquella secta*, degué persuadir-se que els somnis de la croada i l'ambient espiritual de la seva cort —*tot açò degut a la influència d'Arnau de Vilanova*— eren invitacions molt fortes per a transfretar a Messina». <sup>213</sup>

Merece también mención el amigo de Olieu Ubertino da Casale. Irreconciliable enemigo de la Comunidad, buen conocedor de la Escritura, autor de un *Arbor vitae*, que él atribuye a inspiración divina. Sin duda una de las grandes obras de la mística medieval, fuente de muchedumbre de devociones nuevas (devoción a la Asunción, a san José) y familiar a los primeros hombres de la *Devotio moderna*. Ese *Arbor*, que se compone de raíz, tronco, ramas, hojas y frutos, ¿pudo influir en la gestación del *Arbre de sciència*? En París pudo Llull tener noticia de él. <sup>214</sup>

En conclusión, creo que esa investigación sobre la relación de maestro Ramón con los círculos reformísticos franciscanos debe cerrarse con el siguiente párrafo de Carreras Artau, que tiene, además, la inmensa ventaja de aclararnos cuándo y cómo empezó a complicarse la persona del mallorquín con aquellos extremistas: «Fue decisiva, en este aspecto, la conversión de los lulistas valencianos, en el decurso del siglo XIV, al movimiento de los espirituales, cuyas huestes se nutrían principalmente de elementos laicos pertenecientes a la Tercera Orden de san Francisco. Entre estos elementos la producción literaria de Llull en lengua vulgar había tenido un éxito resonante, hasta el punto de haber suscitado muy pronto algunas imitaciones. Llull era asimismo terciario franciscano; *pero se mantuvo hasta el fin de su vida ajeno a dicho movimiento, si bien es posible que alimentara simpatías por él*. Por lo menos dan pie a sospecharlo los reiterados contactos con personalidades significadas del mismo, como aquel Ramón Gaufredi, que hubo de ser depuesto de su cargo de General de la Orden franciscana, o aquel revolucionario Bernardo «Deliciosi», a quien sus odios antipapales le valieron una sentencia degradante. Y no se olvide que

<sup>213</sup> Ramon Llull en el món del seu temps... p. 57.

<sup>214</sup> Cf. *Articuli probationum contra fratrem Ubertinum de Casali*, en BALUZE-MANSI *Miscellanea* (Lucca 1761) II, 258-80.

en el último lustro de su vida Llull residió más de un año en Mesina, en relación personal y al parecer bajo la protección del rey Federico de Sicilia, que había asumido un papel tan preponderante en el movimiento espiritual de su reino, y aún del reino catalano-aragonés a través de Arnaldo de Vilanova. Llull, quien ya en 1296 había obsequiado a dicho monarca con tres escritos suyos, enviados por mediación de Persival Espínola, al tener luego noticia de sus proyectos de reforma espiritual, le había dedicado, en 1312, otros dos escritos. En todo caso, hay aquí una faceta en la personalidad de Ramón Llull todavía por aclarar, como ya ha señalado alguno de sus biógrafos. Si no Llull, por lo menos alguno de sus inmediatos discípulos debió compartir la ideología de los espirituales, como aquel Pedro de Limoges en cuya librería figuraban los escritos de Joaquín de Fiore y otros de carácter análogo. Lo cierto es que *en la segunda mitad del siglo XIV se produce en tierras de Valencia una primera transfiguración del lulismo por interpelación de un núcleo de doctrinas espirituales, profetistas y escatológicas* que le confieren una extraña fisonomía.<sup>215</sup>

A Llull le parecían bien y de excelente intención todos los movimientos de reforma de aquella Iglesia que él, con la intemperancia seglar de su carácter absoluto, deseaba perfecta. Quizá incluso hay en él un intento de «bautizar» aquellos mismos movimientos extremos que, encauzados, tanto bien podían hacer a la causa de un mejor ordenamiento de las cosas espirituales. Por eso quizá parece aceptar las mejores esperanzas de los apocalípticos, el deseo expectante de un papa angélico, de una Iglesia purificada, de un emperador grande y pacificador, que para él es el papa, mientras Federico II antes (seguramente, en sus tiempos, Federico III) creyera, con los suyos, ser él el pacificador providencial y el purificador de la Iglesia, como iba a crearlo pronto, y frente al papa mismo, Luis de Baviera.

Carreras Artau ha notado, de paso, el carácter *seglar* de los Terciarios y la influencia del *romance* de Llull. Son dos aspectos, típicamente franciscanos, a los que quiero referirme seguidamente. En el Blanquerna Ramón «lo foll» se presenta como un *home lec*.<sup>216</sup> En la expresión está presente sin duda toda la postura de tesis de los movimientos *laicos* (seglares, mejor) del siglo XII, el deseo de reforma y una secreta oposición a los *clérigos* responsables de tantos extravíos; pero también, y eso más conscientemente, el deseo de reforma humilde y callada del estamento seglar en la Iglesia, sometido a la jerarquía, sincero y espontáneo, iniciado por Francisco. Esa forma espontánea de la piedad tuvo en Francisco una doble consecuencia: por una parte,

<sup>215</sup> *Historia de la Filosofía española*, II (Madrid 1943) p. 31-32.

<sup>216</sup> *Blanquerna*, cap. 78, p. 225.

su poca afición al estudio y a las lucubraciones teológicas, que él dejaba a los clérigos —aspecto en que Llull no le sigue, pues se muestra a cada paso decidido fautor de los estudios, aún para los frailes—,<sup>217</sup> y por otra, el carácter popular de sus instrucciones, de forma que puede hablarse de una verdadera popularización del saber, en lo que Llull le sigue y le supera, en ciertos aspectos. Me refiero no sólo a la popularización de las ciencias obrada por Ramón, sino también a la gran innovación que supone en él el escribir sobre temas teológicos en su lengua romance y el recurso a la versificación para la propaganda o la vulgarización de los temas de piedad.

Delaruelle<sup>218</sup> ha estudiado la incalculable influencia que tuvo sobre la piedad popular el franciscanismo: evangelio puro, pobreza, santificación personal, la vida como servicio feudal a Jesucristo, Jesucristo humano y tierno, considerado y amado en los misterios de su vida terrena, la canonización de la lírica, el valor cristiano de la poesía, imitación de Cristo en su vida y pasión. El P. Caldentey ha comparado a Llull con el fogoso franciscano Jacopone da Todi, y ha estudiado sagazmente su obra de juglar de Jesucristo y de María, como poeta místico en el *Libre d'Amic e Amat*, como poeta escolástico popular.<sup>219</sup> De todo ello resulta evidente cuán profundamente franciscano es Llull en todos esos aspectos, algunos de los cuales, como sabemos ya, eran caros a los reformadores del siglo XII.

Incluso, y en la misma dirección, puede verse en Llull un esfuerzo por pasar la reforma, que él propugna, también a los seglares. He hablado de una espiritualidad seglar. Podrían añadirse aquí los frecuentes pasos en los que recrimina a los cristianos que toleren las abusivas usuras de los judíos,<sup>220</sup> o exige del caballero cristiano la donosura, elegancia y recursos dignos de su rango<sup>221</sup> o aconseja a las mujeres que no abusen tanto de afeites y cosméticos,<sup>222</sup> o se lamenta de la corrupción del mundo y del poco interés que se toman los cristianos por las grandes causas.<sup>223</sup>

En cuanto a la cuestión del estudio, en la que se aparta decididamente de san Francisco, Ramón depende de aquella corriente eclesiás-

<sup>217</sup> *Blanquerna*, cap. 56 p. 192; *Libre de meravelles*, cap. 12, p. 345.

<sup>218</sup> *L'Influence de saint François d'Assise sur la piété populaire* (= X Congresso Intern... vol. III) p. 449-66.

<sup>219</sup> *Introducción a la poesía de Ramón Llull*, en *Obras literarias*, Madrid, BAC, 1948, p. 1006-11 y 1011-23.

<sup>220</sup> *Libre de meravelles*, cap. 11, p. 342.

<sup>221</sup> *Libre del orde de cavalleria*, ed. Obres essencials, parte II, p. 530-31.

<sup>222</sup> Cf. la ironía de la descripción de la mujer que iba como *ídola*: *Blanquerna*, cap. 84 p. 242; *Libre de meravelles*, cap. 18, p. 351. Véase también el *Libre de Contemplació*, cap. 120 & 13-18.

<sup>223</sup> *Libre de meravelles* cap. 3, p. 324. *Arbre de Sciència*, prol., p. 555.

tica propulsora de la instrucción tan ardientemente apoyada por Inocencio III. No es el caso de analizar aquí las teorías de Llull sobre el saber, ni tampoco el sentido y contenido de ese saber en él —tema sobre el que pienso volver en breve en un estudio adrede—. Recordemos sólo que, si bien se aparta de san Francisco, no es en ello menos franciscano: en los escritos lulianos son bien visibles dependencias directas de san Buenaventura y coincidencias con él que deben atribuirse a la común fuente, san Bernardo.<sup>224</sup> Hamelin quiere incluso ver en Llull dependencias de otro gran franciscano, Roger Bacon.<sup>225</sup> Es lo cierto que, aún cuando se muestra enérgico antiaristotélico (advíertase, con todo, que antiaristotélico lo es Llull sólo como consecuencia de su radical posición antiaverroísta: a la sazón no se estaba en disposición de trazar la divisoria entre ambas corrientes, la segunda hija de la primera), Ramón resulta un excelente representante de la escuela de Chartres, a la que debe su naturalismo, o mejor, naturismo, su afán de difusión del saber, su visión totalitaria de la ciencia, su respeto a la experiencia, su afición a los árabes, su concepción del hombre como centro de la creación, y su tesis de la Encarnación como coronamiento de toda la obra ad extra de Dios, y, a la relación que la escuela atribuía a la filosofía con la teología, el papel de las *rationes necessariae*.<sup>226</sup>

P. ANTONIO OLIVER, C. R.

(Continuará)

<sup>224</sup> Las influencias bernardianas en Llull son constantes.

En la mariología son especialmente visibles: Cf. *Libre de sancta Maria*, Introd. de Andrés Caimari, en *Obres essencials I*, p. 1150 n. 42.

<sup>225</sup> A.-M. HAMELIN, O.F.M., *L'école franciscaine de ses débuts jusqu'à l'occasionalisme* (= *Analecta mediaevalia namurcensia*, 12), Louvain 1961, p. 53.

<sup>226</sup> La síntesis necesaria que presuponen las *rationes necessariae* nació en el ambiente chartriano que consideraba a todas las ciencias como aspectos del único saber y ser. Ello nos lleva al resbaladizo campo del averroísmo-aristotelismo que tanta transcendencia tiene en el saber y pensar de Llull. Véase provisionalmente el reciente libro de J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen âge*, París 1957, p. 57-65.



## LA PRIMERA OBRA QUE ESCRIBIÓ RAMÓN LLULL

Es manifiesta la necesidad de emprender la difícil tarea de la revisión de las tablas cronológicas de la bibliografía luliana;<sup>1</sup> precisamente por razón de la inseguridad con que los más destacados lulistas establecen dicho orden cronológico,<sup>2</sup> y porque no todos aducen las razones en que se basan para la formulación de su propia tabla.<sup>3</sup> Generalmente, se limitan a señalar la fecha que juzgan probable.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> S. GARCÍAS PALOU. *Hacia una revisión crítica de la cronología de las obras del Bto. Ramón Llull* (Artículo entregado a la imprenta, para su publicación en esta revista).

<sup>2</sup> En el estudio citado en la *Nota* precedente, se muestra la inseguridad de las tablas cronológicas formuladas por los más destacados lulistas y relativas casi todas a las obras lulianas anteriores al año 1296. Es decir, de los escritos que Ramón Llull mismo no dató.

Señalamos como meta de las inseguridades el año 1296 y no, con el P. Batllori, el año 1292 (*Certes i dubtes en la biografia de Ramon Llull*, Estudios Lulianos, IV, 1960, 317), porque, por no haber sido datadas, no se atribuyen, con seguridad, a una fecha determinada unas cuantas obras que se cree pertenecen a años posteriores al 1292, como son *El liber de quinque sapientibus*, *Flores amoris et intelligentiae*, *Liber de levitate et ponderositate elementorum*, *Lectura compendiosa «Tabulae generalis, Art de fer e sobre questions»*.

<sup>3</sup> Basta leer la tabla del P. Pasqual (*Vindiciae Lullianae*, I, Avenione, 1778, 396-374); la del P. Longpré (*Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX, Paris, 1929, 1090-112); la de Carmelo Ottaviano (*L'Ars Compendiosa de R. Lulle, avec un étude sur la bibliographie et le fond ambrosien de Lulle*, Paris, 1930, 31-95); la de Mn. Salvador Galmés (*Dinamisme de Ramon Lull*, Mallorca, 1935); la de los Dres. Carreras Artau, *Historia de la Filosofía Española, Filosofía Cristiana de los siglos XIII al XV*, I, Madrid, 1935, 285-334); la del P. Platzeck (*Raimund Lull*, II, *Kataloge und Anmerkungen*, Romae, 1964, 3-84).

<sup>4</sup> Generalmente; porque corren de molde estudios sobre la fecha en que fueron compuestas determinadas obras —pocas— que se consideran de importancia, por uno u otro motivo. No precisamente en virtud de su valor literario o científico, sino porque se consideran obras clave, para determinar un episodio de la biografía luliana, se ha escrito sobre la *Doctrina pueril*, el *Liber de Sancto Spiritu* y el *Desconhort*; y porque contiene un punto doctrinal, que interesa para la historia del asunto relativo al mismo, se ha investigado la fecha del *Libre de Blanquerna*.

Sobre el *Libre de Blanquerna* véase: SALVADOR GALMES, *Obras de Ramon Lull*, IX, Mallorca, 1914, *Proemi*, XIV.—M. GOTTRON, *Neue Literatur zur R. Lull, Franziskanische Studien*, XI, Munster, i.W., 1924, 220; P. LONGPRE, *Le bienheureux Raymond Lulle*, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX, Paris, 1926, 1091; MN. J. TARRRE, *Los códices lulianos de la Biblioteca Nacional de Paris*, *Analecta Sacra Tarracoenensis*, XIV, 1942, 159; J. RUBIO BALAGUER, *Historia general de las literaturas his-*

Dentro de este tema general —que a la vez es una empresa ardua— sobresale el más concreto sobre cuál es la primera obra que salió de la pluma fecundísima del Maestro.

Desde luego se disputan esta primacía cronológica tres obras, que son el *Art abreujada de trobar veritat* o *Ars compendiosa inveniendi veritatem seu Ars magna et maior*, el *Libre de contemplació en Déu* y el *Libre del gentil e los tres savis*.<sup>5</sup>

a) La primera —*l'Art abreujada de trobar veritat*— reclama el primer lugar, por ser presentada por el mismo Ramón Llull, al autor de la biografía anónima, como la primera obra que concibió.

Ligado íntimamente al hecho de su conversión a Dios se halla, en efecto, «*quoddam dictamen mentis, quod ipse facturus esset postea unum librum meliorem de mundo contra errores infidelium*». <sup>6</sup> Y no sólo esto, sino que «*quanto tamen ipse super hoc plus et saepius est miratus, tanto fortius instinctus ille seu dictamen faciendi librum predictum intra se crescebat*». <sup>7</sup>

Por lo cual, lo obvio es que Ramón Llull comenzara su empresa científica con la redacción de esta obra, cuya finalidad llevaba tan dentro del alma. Era, además, la obra básica de toda la metodología apologética luliana. El mismo autor anónimo escribe, en efecto, que

*pánicas*, I. Desde los orígenes hasta 1400, Literatura catalana, Barcelona, 1949, 693; RUDOLF BRUMMER, *Zur Datierung von Ramon Llulls «Libre de Blanquerna»*, Estudios Lulianos, I, 1957, 257-261; S. GARCÍAS PALOU, *El «Liber de quinque sapientibus» del Bto. Ramón Llull, en sus relaciones con la fecha de composición del «Libre de Blanquerna»*, Estudios Lulianos, I, 1957, 377-384.

Sobre el *Liber de Sancto Spiritu* véase: 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.

Sobre la *Doctrina pueril*, véase: S. GARCÍAS PALOU, *¿Qué año escribió Ramón Llull la «Doctrina pueril»?*, Estudios Lulianos, XII, 1968, 33-45.

Sobre la fecha del *Desconhort*, véase: S. GARCÍAS PALOU, *La fecha del «Desconhort», en relación con las visitas del Bto. Ramón Llull a la corte papal*, Estudios Lulianos, VII, 1963, 79-87.—ID., *Cronología de las cinco primeras estancias del Bto. Ramón Llull en la corte papal: fecha del «Desconhort»*, Estudios Lulianos, X, 1966, 81-93.

<sup>5</sup> No digo que el tema haya sido tratado expresamente, con aducción de razones a favor de tal o cual obra. Sino que los más destacados lulistas no coinciden en colocar en el primer lugar a una determinada de estas tres obras.

El P. Pasqual, en efecto, encabeza su tabla cronológica con el *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (Ob. cit., 369). Mn. Galmés cree que la primera obra que escribió fue el *Libre del gentil e los tres savis* (Ob. cit., 11). Los Dres. Carreras Artau señalan como la obra inicial de Ramón Llull *l'Art abreujada de trobar veritat*, que atribuyen al año «1271?» (Ob. cit., 288, n. 13); mientras que sitúan el *Libre de contemplació en Déu* «hacia 1272» (Ibidem, 285, n. 1), y el *Libre del gentil e los tres savis* en «1272?» (Ibidem, 300, n. 71). El P. Platzeck coloca en primer lugar de su *Chronologischer Verke-Katalog* al *Libre del gentil arabico* que atribuye al año 1270-1271 (Ob. cit., 3, n. 1).

<sup>6</sup> *Vita beati Raymundi Lulli*, edic. B.A.C., Madrid, 1948, 48, n. 6.

<sup>7</sup> *Ibidem*.



«cepit... ordinare et facere librum illum, vocans ipsum primo *Artem maiorem, sed postea Artem generalem; sub qua Arte postea plures... fecit libros, in eisdem multum generalia principia ad magis specifica, secundum capacitatem simplicium, prout experientia eum iam docuerat, explicando*».<sup>8</sup>

b) El *Libre de contemplació en Déu* disputa dicha primacía cronológica a l'*Art abreujada de trobar veritat*, porque en ésta, efectivamente, se cita aquélla.<sup>9</sup> Lo cual, al parecer, significa que fue escrita antes.

c) Por otra parte, el *Libre del gentil e los tres savis* reclama el primer lugar, por el motivo de que es citado varias veces en el *Libre de contemplació en Déu*.<sup>10</sup>

Es decir, que si tuviéramos que atenernos meramente a la esueta materialidad de estos datos, habría que formular la tabla cronológica de estas tres obras —consideradas las primicias de la larga serie de las que integran la producción científica luliana— de esta manera:

<sup>8</sup> *Ibidem*, 52, 14.

<sup>9</sup> Lo tuvo en cuenta el mismo Mn. Galmés (*Dinamisme de Ramón Lull*, edic. cit. 11), quien precisa que en l'*Art abreujada de trobar veritat*, escrito en catalán, a su juicio, en 1271, cita *el text aràbic també de Contemplació*.

La cita, a la verdad, es muy breve; pero lo suficientemente clara y precisa para no dejar duda alguna de que se trata de una referencia muy explícita a su *Libre de Contemplació en Déu*. Héla aquí: «*De Trinitate.—Quaestio: Utrum Deus sit in Trinitate. Solutio: Ad solvendam hanc quaestionem, convenit quod demus octo rationes necessarias per tertium Modum, quas E. recolit et intelligit se recoluisse et intellexisse in Libro contemplationis*».

Dist. II, p. II, q. II, edic. Salzinger, I, Moguntiae, 1721, 19.

<sup>10</sup> Es citado en la d. V<sup>a</sup> cap. 11, un *Libre de raons en les tres ligs*, en estos términos: «*A vos, Sènyer Deus, laor e gloria e mercès, con vos ha plagut que al vostre servu havets feta tanta de gracia e de mercè, que'l avets illuminat per lo libre qui es apellat «Libre de raons en les tres ligs»: per lo qual libre ha conegut que la vostra substancia divina es en iiii persones: e ha y conegut certificament dels articles, e ha y ajuda certificació que la ley dels crestians es vera e mellor de les altres ligs*» (Edic. Obres de Ramon Lull, II, Mallorca, 1906, 56).

En la d. XVI, cap. 77, cita otro *Libre de demandes e de questions*. «*Encara us loa —escribe— e us fa gracies, Sènyer, per so car lo fets esser certificat en la fe crestiana per raó de veres probacions e de veres significacions e de manifestes raons, les quals ha atrobades en «Lo libre de demandes e de questions*». (Edic. Obres de Ramon Lull, III, Mallorca, 1909, 98, 3).

Este mismo libro es citado también en la d. XXIX, cap. 188. «*Qui per vers significats ni per vives raons sensuals ni intellectuels vol encercar ni atrobar ni aprovar argumentanment per raons necessaries qual lig es mellor que les autres, fassa tant, Sènyer, que entena aquest «Libre de contemplació» o lo «Libre —qui es apellat— de demandes e de questions, car per aquests libres porà esser certificat e porà certificar a altre qual de les iiii legs es pus vera ni mellor ni per qual pervé hom a perdurable gloria*». (Obres de Ramon Lull, V, Mallorca, 1911, 184, n. 24).

Al final, en la d. XL, cap. 366, cita un *Libre del gentil* que, según declaración propia, es el mismo que ha citado antes bajo el título de *Libre de questions e de demandes*. He aquí sus palabras: «*On, beneit siats vos, Sènyer Deus: car si totes aquestes coses no valien a hom a entendre e a saber aquest libre, cové que hom recorra al «Libre del gentil» qui es apellat «Libre de questions e de demandes», per demostrar la carrera de la gloria de nostre Senyor Déus*» (Obres de Ramon Lull, VIII, Mallorca, 1914, 636, 18).

*Libre del gentil e los tres savis.*  
*Libre de contemplació en Déu.*  
*Art abreujada de trobar veritat.*

Sencillamente —resumimos— porque, en el segundo, se cita al primero, y porque, en el tercero, se cita al segundo.<sup>11</sup>

\* \* \*

Sin embargo, por el motivo que acaba de ser señalado, esta solución no es necesariamente exacta, bajo el respecto de que caben otras,<sup>12</sup> a pesar de las referidas citas; y, además, porque no se puede prescindir de algunas circunstancias tangibles para la formulación de la solución del problema planteado, por la razón de que ellas apuntan hacia un término o meta distintos de los que, si sólo se contara con la materialidad de las repetidas citas, podrían considerarse los verdaderos.

a) No es posible que esas circunstancias —que se describirán— pasaran por alto al lulista moderno más autorizado en este aspecto del lulismo científico, que es Mn. Salvador Galmés; y, esto no obstante, a su juicio, la primera obra, que escribió Ramón Llull, es el *Libre del Gentil e los tres savis*,<sup>13</sup> como lo es para el P. Erhard-W. Platzek.<sup>14</sup>

Mn. Galmés, en efecto, reconoce que «*es un problema a resolbre el de la prioritat d'aquestes obres*», precisamente por el referido círcu-

<sup>11</sup> Esto sería lo obvio en cualquiera otro autor, como norma segura para la formulación de la cronología de sus obras. El hecho de que una obra sea citada en otra, equivale a admitir y a dar por manifiesto que aquélla es, cronológicamente, anterior a ésta. Por lo cual, a la luz de este criterio, si el *Libre del gentil e los tres savis* es citado en el *Libre de contemplació en Déu*, señal es de que éste es posterior a aquél; y si, en el *Art abreujada de trobar veritat*, se cita el *Libre de contemplació en Déu*, habrá que admitir que aquella obra es posterior a ésta.

Sin embargo, en el caso de Ramón Llull (quien en distintas ocasiones, tuvo que escribir, al parecer por lo menos, dos obras al mismo tiempo) este argumento no es del todo concluyente.

El *Liber de Sancto Spiritu*, p.e., fue compuesto, según nuestros cálculos, al mismo tiempo que el *Libre de Evast y Blanquerna*; porque es posterior a la *Doctrina pueril* y, al final de ésta, anuncia que va a comenzar, el *Blanquerna*. «*On pus te parle, fill, —escribe— de la celestial gloria, més trob en mí dejalliment i recomptar e a significar la gloria de parays; e per assò lezar me'n he, e parlarem del «Libre de Evast e Blanquerna»*» (Cap. 100, edic. Obres de Ramon Llull, I, Mallorca, 1906, 199, 11).

Mientras escribía el *Art de fer e sobre questions*, que debió comenzar después de 1293 y acabó en Roma en 1295, debió escribir el *Liber de quinque sapientibus* y el *Arbe de sciència*, citados los dos en aquélla.

<sup>12</sup> Quiero decir que, si no mediaran otros factores, el orden cronológico de las tres primeras obras escritas por el Bto. Llull, sería aquél. Pero, como se expresa a continuación, hay que tener en cuenta otros aspectos del asunto, por razón de su valor histórico-crítico. Aspectos, que son de tal importancia, que, en virtud de ésta, pueden prevalecer sobre el valor demostrativo de las referidas citas.

<sup>13</sup> *Dinamisme de Ramon Llull*, edic. cit., 11.

<sup>14</sup> Ob. cit., II, 3, n. 1.

lo, de citas:<sup>15</sup> «*l'Art abreuçada*» cita la seva *Lectura i el «Libre de Contemplació», aquest cita el «Libre de Gentil», el qual, al seu entorn, cita «l'Art abreuçada»*<sup>16</sup>

El benemérito lulista mallorquín habla del *cercle de cites*,<sup>17</sup> y, bajo cierto respecto, puede hablarse de él. Mas, arriba, al describir las citas, no lo hemos referido, porque, hablando con toda propiedad, en el *Libre del gentil e los tres savis* no se cita *l'Art abreuçada de trobar veritat*; sino que ésta sirvió para la estructura de aquélla. Es decir, que ésta es la *circunstancia* a la que antes hemos apuntado, por razón de su importancia, como dato que ha de tenerse en cuenta, además de la cita que el *Libre de contemplació en Déu* contiene del *Libre del gentil e los tres savis*, y la que *l'Art abreuçada de trobar veritat* contiene del *Libre de contemplació*. En el *Libre del gentil*, efectivamente, no se menciona *l'Art abreuçada de trobar veritat*.<sup>18</sup> Sí, empero, es verdad que aquél «*es el primer llibre on posa en pràctica el seu nou sistema delineat en «l'Art d'atrotar veritat» i més esponjat en l'Art general.*<sup>19</sup>

Prácticamente, Galmés tuvo en cuenta la *circunstancia*,<sup>20</sup> a la que nos hemos referido, en un tono de singular atención; porque no ignoró que el *Libre del gentil* fue escrito según el sistema propuesto en *l'Art*

<sup>15</sup> Ob. cit., 10.

<sup>16</sup> Como se expresa a continuación, en el *Libre del gentil e los tres savis*, no se cita a *l'Art abreuçada de trobar veritat*. Sí, empero —y ello encierra mayor valor, para el caso, que una simple cita— aquel libro fue escrito, con el propósito de que fuera una realización práctica del sistema ideado en aquélla.

Quando Mn. Galmés escribe que el *Libre de contemplació en Déu «cita el Libre del gentil, el qual, al seu entorn, cita l'Art abreuçada»* (Ob. cit., 10) no quiere expresar sino aquello: que es una plasmación real del sistema ideado en *l'Art abreuçada de trobar veritat*.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 10.

<sup>18</sup> Es decir, que este título no aparece en el *Libre del gentil*; así como éste se lee en el *Libre de contemplació en Déu*, según ha quedado puntualizado, y este último se halla en *l'Art abreuçada de trobar veritat*.

<sup>19</sup> MN. JOAN AVINYO, PREV., *Les obres auténtiques del Beat Ramon Llull*, Barcelona, 1935, 37.

<sup>20</sup> Es decir, que el *Libre del gentil e los tres savis* está escrito con ajustamiento a la metodología o procedimientos de *l'Art abreuçada de trobar veritat*, lo cual, en el orden crítico, pesa mucho más que una simple cita o mención de esta última obra.

Una mera cita o alusión podría significar que tenía la obra ideada o, levemente, concebida. La estructuración de un tratado según el método de *l'Art abreuçada de trobar veritat* supone que, por lo menos, esta obra estaba redactada, aunque fuera a manera de borrador, es decir de un escrito de primera intención, destinado a sufrir las correcciones necesarias.

Una exposición metodológica tan clara y tan precisa, cual es la *Del pròlech del Libre del gentil e los tres savis* (donde declara que sigue la *manera del libre àrabic «Del gentil»*, y, por consiguiente, la que se describe en dicho prólogo) no puede responder a la simple ideación de una obra metodológica; sino que, necesariamente, reclama, una redacción más o menos definitiva de ésta.

*abreujada de trobar veritat*.<sup>21</sup> Pero no la consideró lo suficientemente fuerte para que prevaleciera sobre otro dato —también indiscutible— como es el del fervor inicial del proselitismo de Ramón Llull. He aquí, a continuación, lo que escribe el insigne lulista:

«*Nosaltres conjecturam que en la fervor inicial del seu proselitisme, degué sostenir controvèrsies religioses orals —tan freqüents aleshores, àdhuc públicament— amb jueus i sarràins, entre aquests el seu esclau i mestre de llengua aràbiga, mort tràgicament, i que recollint-ne notes llavors, ara, per evinenteses o exigències que ignoram, les ordenà, escrivint en aràbic, el primer de tots i sense fer cap cita, el «Libre del gentil», abans i tot, potser, de 1270; després compilaria, també en aràbic i pels mateixos motius, les notes qui sap si preses temps enrera, finida la seva meditació quotidiana, i escriví el gran «Libre de contemplació» (1270) on citaria l'exemplar aràbic del «Gentil»; llavors publicaria «l'Art abreujada d'atobar veritat» (1271), en català, citant el text aràbic també de Contemplació; i, finalmente arromançaria aques «Libre» i el del Gentil (1272), on ja podia esmentar, sense anomalies cronològiques, l'«Art abreujada».*<sup>22</sup>

Es decir, que, según Galmés, el orden cronológico de los tres primeros escritos de Ramón Llull es el siguiente:

- 1) *Libre del gentil*, en arábigo (tal vez, antes de 1270).
- 2) *Libre de Contemplació en Déu*, en arábigo (1270), «on citaria l'exemplar aràbic del Gentil».
- 3) *Art abreujada de trobar veritat* (1271) en catalán, «citant el text aràbic també de Contemplació».
- 4) *Libre de contemplació en Déu*, en catalán (1272).
- 5) *Libre del gentil e los tres savis*, en catalán (1272).<sup>23</sup>

Desde luego, el presente artículo no aspira a señalar la fecha en que fueron escritas las tres primeras obras de Ramón Llull. Tampoco a precisar el año en que fue compuesta la primera de ellas; sino, simplemente, a la averiguación de cuál fue la que escribió en primer lugar.

<sup>21</sup> ¿Cómo podía ignorarlo el hombre que conocía más directa y detalladamente los textos catalanes de las obras de Ramón Llull?

Es verdad que la transcripción del *Libre del gentil e los tres savis* no es, precisamente, de Mn. Salvador Galmés, sino de Jerónimo Rosselló, con la revisión y el prólogo de Mateo Obrador y Bennassar (Edic. *Obres de Ramon Lull*, Palma de Mallorca, 1901). Pero lo es, igualmente, que para la edición de sus volúmenes y para su *Dinamisme de Ramon Lull*, tuvo que conocer, y no superficialmente, el contenido del *Libre del gentil e los tres savis*.

Por otra parte, Mn. Galmés afirma que, en este tratado, Ramón Llull cita l'Art *abreujada*; con lo cual no se refería sino a la síntesis que de esta obra ofrece en el prólogo del *Libre del gentil e los tres savis*.

<sup>22</sup> *Dinamisme de Ramon Lull*, edic. cit., 11.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

Es decir, de la que preside todo el catálogo de la copiosa producción científica del Maestro mallorquín.

Esto no obstante —para mayor claridad de la exposición del pensamiento de Mn. Galmés— se ha transcrito, junto al título de cada una de las referidas obras, el número de la fecha, a la que él atribuye cada una de ellas.

Por lo que respecta al tema de estas páginas, hay que subrayar que Galmés señala el primer lugar de la tabla cronológica de las obras de Ramón Llull al texto arábigo del *Libre del gentil*;<sup>24</sup> y ciertamente, su postura no pasa de simple *conjetura*.<sup>25</sup> Pero, dentro del orden conjetural, le asigna el encabezamiento de la lista de escritos lulianos.

Nosotros nos inclinamos a que el texto arábigo del *Libre del gentil e los tres savis* precedió, cronológicamente, al texto arábigo del *Libre de contemplació en Déu*.<sup>26</sup> Precisamente, por la razón apuntada por Mn. Galmés; por ese «*fervor inicial del seu proselitisme*». <sup>27</sup> Pero, además, por razón de la extensión y de la mayor complejidad del *Libre de contemplació en Déu*, obra cuya redacción encierra mayores dificultades y requiere muchísimo más tiempo que el *Libre del gentil*.<sup>28</sup> Exige mayor madurez intelectual y cultura teológica<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> «*Nosaltres conjecturam...*» escribe (*Ibidem*).

<sup>26</sup> Porque, según se ha demostrado antes, en el transcurso del *Libre de contemplació en Déu* es citado tres veces el *Libre del gentil e los tres savis*. Y, por otra parte, el mismo Ramón Llull declara que su texto en romance del *Libre de contemplació en Déu* es una versión directa, obra personal suya, del *primitivo texto arábigo* de su gran enciclopedia teológica. He aquí el *explicit* de la misma:

«Acaba e cumplida és aquesta translació del *Libre de contemplació* d'aràbic en romans: la qual translació fo fenida lo primer dia de l'any en vulgar, e la compilació d'aràbic fo fenida e terminada en lo sant divenre de Pascha...» (Obres de Ramon Lull, VIII, Mallorca, 1914, 645).

Por otra parte, hay que señalar que el texto del *Libre del gentil e los tres savis* citado en el *Libre de contemplació en Déu* es el arábigo, y no el catalán. Razón: que lo cita bajo tres títulos distintos, según se ha probado antes; y, si hubiera citado el texto catalán, al que preside el título definitivo, hubiera escrito *Libro del gentil e los tres savis*, y no otro título alguno.

Esta razón parece de gran peso.

<sup>27</sup> Ob. cit., II.

<sup>28</sup> Por propia declaración de Ramón Llull, según se verá inmediatamente, sabemos que la redacción del *Libre de contemplació en Déu* le llenaba todo el tiempo.

Por otra parte, es manifiesto que el temario de éste es muchísimo más complejo y de más difícil desarrollo que el del *Libre del gentil e los tres savis*.

Esto no obstante, el *Libre del gentil e los tres savis* —aunque más breve que aquél— parece escrito en la plena madurez intelectual de Ramón Llull; y sus artículos pudieran ir incorporados en el *Libre de contemplació en Déu*.

<sup>29</sup> Por razón del temario; no por razón de la manera de desarrollarlo. Aquél es de índole claramente enciclopédica. El del *Libre del gentil e los tres savis* se halla sujeto a los dogmas del Cristianismo, judaísmo y mahometismo. Sin embargo, su desarrollo contiene una riqueza de doctrina que puede colocarse al lado del que caracteriza el *Libre de contemplació en Déu*.

Tampoco debe negarse que el texto del *Libre de contemplació en Déu*, citado en l'*Art abreujada de trobar veritat*, sea el arábigo. Al contrario, puede y debe mantenerse firmemente, por exigencia de la tesis que más abajo se formulará. Es decir que, según la formulación que ofreceremos del orden cronológico en que, según creemos, fueron escritas las tres primeras obras de Ramón Llull, el texto del *Libre de contemplación en Déu*, citado en l'*Art abreujada de trobar veritat* necesariamente tuvo que ser el arábigo, y no el catalán.

Pero disentimos del parecer del Maestro Galmés en lo que respecta al señalamiento del primer lugar de la lista de obras lulianas al texto arábigo del *Libre del gentil*. No porque el texto arábigo de esta obra no fuera anterior al catalán, sino porque anteriormente a toda redacción del *Libre del gentil* escribió su *Art abreujada de trobar veritat*.

Al parecer, el benemérito editor de *Obres de Ramon Lull* tiene reparo en admitir que, en el texto arábigo del *Libre del gentil*, su autor pudiera *esmentar l'Art abreujada de trobar veritat*.<sup>30</sup> Por lo cual, expresa, que «finalment arromancaria aquest Libre (el Libre de Contemplació en Deu) i el del Gentil (1272), on ja podia esmentar, sense anomalies cronològiques, l'Art abreujada».<sup>31</sup>

Mientras estaba escribiendo el *Libre de Contemplació en Déu*, declaró lo siguiente: «Ah Senyor ajudable! Ja tro que aquest llibre de contemplació sia acabat, lo vostre servidor e'l vostre benvolent no porà anar en terra de sarrayns donar laor del vostre nom gloriós; car tant son ocupat per esta obra qui's fa e's tracta a honor de vos, que en altres coses no puc entendre: per que jo us clam mercè, Sènyer, que vos ajudets al vostre escriba e al vostre sotsmès, en tal manera que en breu temps aja esplegada esta obra, per tal que yvassosament pusca anar pendre martire per la vostra amor, si tant és que a vos placia que ell ne sia digne».<sup>32</sup>

Es decir que, durante el tiempo que invirtió en la redacción del *Libre de contemplació en Déu*, no sólo no podía dedicarse a otros quehaceres, porque la composición de esta obra le absorbía, totalmente, las horas; sino que trabajaba con toda la rapidez posible.

Con esto, viene a precisarse que, mientras Ramón Llull se hallaba entregado a las tareas de la redacción del *Libre de contemplació en Déu*, no podía escribir otro libro alguno. Ni trabajó en la composición del *Libre del gentil e los tres savis* ni en la de l'*Art abreujada de trobar veritat*.

<sup>30</sup> *Dinamisme de Ramon Lull*, Edic. cit., 11.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> D. XXVII, cap. 131, edic. cit., vol. IV, Mallorca, 1910, 18-188, n. 21.

Sin embargo, en ninguna parte de sus escritos, manifiesta que le sucediera lo mismo mientras se hallaba laborando en estas dos obras que acaban de mencionarse. O sea, que no existe declaración alguna de Ramón Llull, en virtud de la cual no pueda admitirse que compuso al mismo tiempo l'Art abreuçada de trobar veritat y el Libre del gentil e los tres savis.<sup>33</sup>

La única dificultad que ve Galmés, para admitir que Ramón Llull compusiera, al mismo tiempo, las tres obras que entran en el asunto, es la de que «llur entitat i volum n'exclovien la possibilitat».<sup>34</sup> Pero subraya que ésta nace, precisamente, del trabajo que suponía, según declaración personal de Ramón Llull, el Libre de contemplació en Déu.<sup>35</sup>

Nada hay, por consiguiente, bajo el respecto definido, que impida que Ramón Llull laborara, a la vez, en l'Art abreuçada de trobar veritat y en el Libre del gentil e los tres savis. Mas, también, hay que puntualizar que no se da motivo alguno que exija la simultaneidad de la composición de estas dos obras lulianas.<sup>36</sup>

Por otra parte, hay que admitir el hecho tangible de que el Libre del gentil e los tres savis supone l'Art abreuçada de trobar veritat, según la propia declaración de Ramón Llull, formulada en el prólogo del texto catalán de aquél.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Creemos que, cuando compuso el Libre del gentil e los tres savis, prácticamente tenía escrito l'Art abreuçada de trobar veritat. Por el motivo —que se expone en otro lugar de este artículo— de que el prólogo es demasiado preciso para suponer que únicamente llevaba en su mente planeada esta última obra.

Sin embargo, creemos muy probable que mientras la estaba perfilando, pudo realizar por escrito el primer ensayo de la aplicación de sus procedimientos.

Decimos por escrito; porque, seguramente, también durante el espacio de tiempo de la redacción de l'Art abreuçada de trobar veritat tomaría parte en diálogos religiosos con judíos y mahometanos, y ensayaría los procedimientos que estaba ideando.

Es decir, que no creemos imposible ni improbable que Ramón Llull trabajara, a la vez en la redacción de l'Art abreuçada de trobar veritat y en la del Libre del gentil e los tres savis; mientras se entienda bajo el respecto de que ya tenía muy madurada y redactada, por lo menos en borrador bastante acabado, la primera de estas dos obras.

<sup>34</sup> Ob. cit., 11.

<sup>35</sup> Ibidem.

<sup>36</sup> Ni lo uno, ni lo otro. Nuestra tesis se mantiene en pie, en cualquiera de estas dos opiniones. Lo mismo si se sostiene que no comenzó el Libre del gentil e los tres savis sino después de haber redactado definitivamente l'Art abreuçada de trobar veritat, que si se acepta que comenzó el Libre del gentil e los tres savis después de la primera redacción de aquélla.

<sup>37</sup> Ese prólogo es una gran cita —porque es una síntesis— de l'Art abreuçada de trobar veritat. Una cita de mayor valor crítico que la mera referencia a esa obra, por medio de su título.

Pero, ahora, no hablamos de la cita, sino de una declaración personal de Ramón Llull, según la cual aquella obra es anterior al Libro del gentil e los tres savis.

No queremos decir que lo exprese de manera explícita, con la misma formalidad de los términos; pero sí implícitamente. Sin embargo, no por esto la declaración deja de ser lo suficiente clara y precisa.

Manifiesta, en efecto, que se propone seguir el mismo método adoptado en el *libre aràbic* «*Del gentil*»,<sup>38</sup> el cual consiste en *novella manera e novelles raons per les quals poguessen ésser endreçats los errats a glòria qui no ha ji*.<sup>39</sup>

Esta nueva manera y estas nuevas razones son las que se describen a continuación, en el referido prólogo del *texto catalán*. Pero Ramón Llull mismo declara que las había utilizado en el *texto arábigo*, al expresar que compone el *Libre del gentil e los tres savis* (éste es el título del texto catalán) *seguint la manera del libre aràbic* «*Del gentil*». <sup>40</sup>

Este, por consiguiente, ya había sido redactado según dicha *novella manera*.

Mas cabe preguntar cuál es esta *novella manera* y cuáles dichas *novelles raons*; a lo cual se responde fácilmente y con seguridad, señalando que no son sino las que Ramón Llull describe seguidamente, las cuales coinciden con el contenido y peculiaridad de l'*Art abreujada de trobar veritat*.<sup>41</sup>

Es manifiesto que esta *novella manera* no es sino la que revela a Celestino V, en su *Petitio*, con ocasión de exponer la conveniencia del uso de *razones necesarias* en las controversias con los mismos cismáticos. «*Ego —escribe— Raymundus Lullus indignus aestimo me multas tales habere secundum aliquem novum modum, quem Deus mihi dedit ad vincendum omnes illos, qui contra Fidem catholicam aliquid volunt probare vel improbare*». <sup>42</sup>

Es la *manera* misma a la que se refiere el autor anónimo de la autobiografía de Ramón Llull, cuando escribe que «*Postquam... Raymundus, in predicta stans abbacia, composuerat librum suum, ascendit iterum in montem predictum et in eodem loco, in quo steterant pedes eius, dum sibi in illo monte Dominus ostenderat modum Artis...*». <sup>43</sup>

Por otra parte, sabemos que la *manera* de l'*Art abreujada de trobar veritat* se describe en el prólogo del *Liber de Sancto Spiritu*, donde se atribuye (la referida *manera*) a dicha *Art abreujada* y se expresa que fue utilizada para la composición del *Libre del gentil e los tres savis*. He aquí las propias palabras de Ramón Llull:

«*Prima conditio primi floris est quod affirmetur et eligatur major Distinctio divinarum Personarum. Secunda est quod affirmetur et eli-*

<sup>38</sup> Del *pròlech*, edic. cit., 1057.

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Por esto Mn. Galmés pudo decir que, en el *Libre del gentil*, Ramón Llull «*ja podia esmentar, sense anomalies cronològiques, l'Art abreujada*» (Ob. cit., 11).

Pero, como llevamos dicho, no la nombra.

<sup>42</sup> Edic. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, 51.

<sup>43</sup> Edic. cit., 52, n. 14.



*gatur major Concordantia divinarum Personarum. Tertia est de simplicitate et unitate Dei; nam illa Fides, per quam Deo possunt attribui major simplicitas et unitas, debet eligi supra illam, quae Deo non attribuit tantam simplicitatem et unitatem; 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 condiciones quinque Arborum, quae sunt in Libro Gentilis et trium sapientum...».<sup>44</sup>*

En resumen, declara Ramón Llull que dichas flores significan *Modum et Artem*, per quam posset cognosci, quae Credentia sit in veritate, an Credentia latinorum an graecorum,<sup>45</sup> y añade: quae est conditio investigandi viam, secundum quam duarum praedictarum credentiarum in Deo possit inveniri major nobilitas, et illa major nobilitas est affirmanda et eligenda.<sup>46</sup>

En el *Libre del gentil e los tres savis* describe el primer *Arbre* (el primero de los cinco que vieron los *tres sabios*, cuya naturaleza y propiedades les explicó la dama *Inteligencia*, además de declararles el sentido de las letras que estaban escritas en cada una de las *flores*),<sup>47</sup> y expresa que «*Aquest arbre ha dues condicions entre les altres. L'una és que hom deu atribuir e conèixer a Déu tota hora la major nobilitat en essència e en virtuts e en obres; l'altra condició és que les flors no sien contràries les unes a les altres*». Describe, también, las dos condiciones del árbol quinto, con estos términos: «*La primera es que neguna d'aquelles vertuts sia contrària a l'altra; la segona és que ço en què millis se convenen a ésser majors, e a haver major mérit hom per elles, sia veritat, e lo contrari sia falsetat*».<sup>48</sup>

Es manifiesto, pues, que *l'Art abreuçada de trobar veritat*, aunque no sea citada, expresamente con su propio nombre, está presente en el *Libre del gentil e los tres savis* y constituye su armazón. En prueba de ello que, continuamente, en el transcurso de la obra, se invocan principios de *l'Art abreuçada*.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> *De prologo*, edic. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, 1.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> *Del pròlech*, edic. cit., 1057-1060.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 1059.

<sup>49</sup> En el Lib. I, Arbor I artic. *De bonitate et aeternitate*: «*et quia secundum su-*

Este hecho —innegable— demuestra bien a las claras que, cuando Ramón Llull estaba escribiendo el *Libre del gentil e los tres savis*, no tenía sólo ideada o esbozada la obra *Art abreuçada de trobar veritat*, sino que ya había sido redactada; sin que pueda concederse probabilidad alguna —a lo más, muy tenue— a la hipótesis de la redacción simultánea de las dos obras. Una obra sólo planeada no entra jamás de manera tan plena y tan exacta en el cuerpo de otra.

Por otra parte, hay que atender a la narración del biógrafo coetáneo relativa a l'*Art abreuçada de trobar veritat*.

---

*predictas condiciones Arborum, convenit attribuere Deo maiorem nobilitatem...*» (Edic. Salzinger, II, Moguntiae, 1722, 9).

En el Lib. I, Arbor II, artic. *De bonitate et fide: Unde secundum condiciones quintae Arboris, major contrarietas, quae sit inter virtutes et vitia, melius convenit cum esse, quam minor* (Edic. cit., 11).

Lib. II, artic. II: «*et cum hoc, per quod divinae virtutes sint magis contrariae vitiis, necessario convenit affirmari secundum condiciones tertiae Arboris*» (Edic. cit., 27).

Lib. II, artic. II: «*et cum secundum primam conditionem primae Arboris homo debeat attribuere maiorem nobilitatem*» (Edic. it., 28).

Lib. III, artic. II, III et IV: «*et cum flores secundae Arboris non sint nec debeant esse inter se contrarii, secundum condiciones Arboris, nec in prima Arbore possit existere contrarietas unius floris ad alterum...*» (Edic. cit., 47).

Lib. III, artic. III y IV: «*et cum major contrarietas debeat affirmari...*—«*unde cum sit impossibile, quod flores primae Arboris sibi invicem contrariantur*».—«*cum hoc, per quod spes hominis in Deo sit major, et hoc, per quod melius conveniat cum fide et esse, sit de conditionibus quartae Arboris*» (Edic. cit., 48).

Lib. III, artic. II, III y IV: «*et cum hoc per quod intellectus humanus possit plus in Deo intelligere et plus ignorare, conveniat cum conditionibus primae et quartae Arboris*» (Edic. cit., 49).

Lib. III, artic. II, III y IV: «*certum est quod unum simile conjunctum suo alteri simili augmentetur in virtute, et fortificetur contra suum contrarium et dissimile...*» (Edic. cit., 50).

Lib. III, artic. II, III y IV: «*secundum condiciones primae Arboris debet attribui ipsi Deo major nobilitas, quam homo possit considerari*» (Edic. cit., 51).

Lib. II: «*et adhuc dicimus, quod esse melius conveniat in creaturis cum numero trinitatis et unitatis, quam cum alio numero; cum ita sit, quod omnis creatura sit una in substantia, et in tribus individuis, ex quibus ipsa substantia componitur*» (Edic. cit., 52).

Lib. III, artic. VI: «*quod secundum condiciones primae Arboris maiorem nobilitatem, quam homo possit considerare et intelligere, debeat Deo attribuere et de eo cognoscere*» (Edic. cit., 53).

Lib. III, artic. X: «*secundum condiciones primae Arboris convenit quod homo Deo attribuat et in illo cognoscat maiorem amorem, quem homo possit Deo attribuere*» (Edic. cit., 64-65).

Lib. III, cap. X: «*ex conditionibus primae Arboris sequuntur condiciones secundae Arboris, videlicet, quod illud per quod homo melius potest obligari ad diligendum Deum conveniat cum esse*» (Edic. cit., 65).

Lib. III, artic. XIV: «*secundum ordinem et novum modum disputationis, in quem nos posuit Domina Intelligentia...*» (Edic. cit., 72).

Lib. IV, artic. VI: «*secundum quod ego intellexi, condiciones Arborum ordinantur sub tali forma, quod si per unum modum et per unum florem in Deo significetur major nobilitas, quam per alium modum et per alium florem illi apparenter contrarium, ipsi esset minor nobilitas*» (Edic. cit., 79).

Expresa, en efecto, que Ramón Llull *descendit de monte illo* (del monte de Randa) y fue *mox* a la abadía cisterciense de Nuestra Señora de La Real,<sup>50</sup> donde comenzó a ordenar y a redactar el libro aquél, *meliorem de mundo contra errores infidelium, vocans ipsum Artem maiorem, sed postea Artem generalem*.<sup>51</sup>

No cabe duda de que esta obra es l'Art *abreujada de trobar veritat, sub qua Arte* —según añade el mismo biógrafo coetáneo— *postea plures, un infra sequitur, fecit libros, in eisdem multa generalia principia ad magis specifica, secundum capacitatem simplicium, prout experientia ei jam docuerat, explicando*.<sup>52</sup>

Es manifiesto que esas obras, a las que se alude, en este pasaje de la autobiografía de Ramón Llull son l'Art *inventiva* y *Ars generalis ultima*, juntamente con el *Ars demonstrativa*, el *Ars inveniendi particularia in universalibus*, la obra *Questiones per Artem demonstrativam seu inventivam solubiles*, l'Art *de fer e solre questions*<sup>53</sup> y bastantes otras que no es preciso mencionar.

Pero también se apunta al *Liber principiorum theologiae*, al *Liber de Sancto Spiritu*, al *Libre de demonstracions*, al *Liber de quatuordecim Ariculis Sacrosanctae Romanae Catholicae Fidei* etc., cuyo tema se desarrolla con ajustamiento a l'Art *abreujada de trobar veritat*; porque son obras escritas *sub qua Arte*.<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Edic. cit., 52, n. 14.

<sup>51</sup> Ibidem, 48, n. 6.

<sup>52</sup> Ibidem, 52, 14.

<sup>53</sup> Porque son las obras en las que, según la propia declaración del autor anónimo de la biografía de Ramón Llull, se realiza el *sub qua Arte postea plures, ut infra sequitur, fecit libros, in eisdem multum generalia principia ad magis specifica... explicando* (Ibidem, 52, 14).

Nótese que el biógrafo coetáneo escribe *ut infra sequitur*; y las dos únicas obras que menciona son l'Art *de trobar veritat* (Ibidem, 56, n. 19) y l'Art *general darrera* (Ibidem, 74 n. 41). Con lo cual, contamos con una interpretación auténtica del *sub qua Arte postea plures... fecit libros*.

De no ser así, con toda seguridad, podría suponerse que estas palabras se refieren a las obras de la índole de las que se nombran en el párrafo siguiente, porque en ellas se cumple el significado de las repetidas palabras *sub qua Arte postea plures... fecit libros*.

Yendo a precisar los conceptos, habrá que confesar que el *sub qua Arte* se realiza más propiamente en las obras a las que últimamente se ha hecho referencia, que en las anteriores.

Las obras *Ars universalis seu Lectura artis compendiosae inveniendi veritatem*, *Art demonstrativa*, *Art inventiva*, *Ars generalis ultima seu Ars magna generalis ultima* etc., a nuestro juicio, más que escritas *sub qua Arte*, lo fueron *ex qua Arte*. En cambio las que se mencionan en el párrafo siguiente del cuerpo del presente artículo, fueron escritas *sub qua Arte*.

Esto no obstante, lo importante es conocer lo que quiso expresar el autor anónimo; y esto consta, según se ha visto anteriormente.

<sup>54</sup> Estas sí fueron escritas *sub qua Arte*. Más real o propiamente que las mencionadas últimamente en la Nota precedente.

*El Libre del gentil e los tres savis* también, según se ha visto claramente, está escrito *sub qua Arte*. Es decir, que depende plenamente de su contenido.

De la simple lectura de la coetánea *Vita beati Raymundi Lulli* se deduce, de manera manifiesta, que Ramón Llull llevaba en su mente la idea de aquel libro *meliozem de mundo contra errores infidelium*<sup>55</sup> y, en su corazón el propósito de escribirlo: «*quanto tamen ipse super hoc (sobre el dictamen mentis, quod ipse factururus esset postea unum librum meliozem de mundo contra errores infidelium)*<sup>56</sup> plus et sepius est miratus, tanto fortius instinctus ille seu dictamen faciendi librum predictum intra se crescebat».<sup>57</sup>

Ramón Llull, por consiguiente, desde poco después de su conversión —seguramente impelido por el apostolado que, en Mallorca, desplegaban, entre musulmanes<sup>58</sup> y judíos<sup>59</sup> los Frailes Predicadores— y por el conocimiento que él tenía de la situación religiosa de aquéllos, con quienes trataba (según declara en el mismo *Libre del gentil e los tres savis*<sup>61</sup>), llevaba muy dentro del alma el pensamiento de ese libro, que él creía de gran eficacia para la conversión de los infieles. Precisamente, esa obsesión por ese libro, lo condujo al *scriptorium* del Monasterio Cisterciense de Nuestra Señora de *La Real*.<sup>62</sup>

Por lo cual, un hombre *impulsivo, osado y hasta temerario*<sup>63</sup> tenía —y tuvo— que darse totalmente a la labor de su planeamiento y redacción. «*Aun en su apostolado, lo que a él se le ocurría lo decía y hacía, con tanto mayor atrevimiento cuanto más se persuadía estar de su parte la verdad y aun llevar una misión celeste*». Tuvo que entregarse a aquellas tareas cuanto antes, porque, para él, según consta claramente en la referida biografía anónima, era una obra clave y porque lo dirigía una *voluntad potente* que regulaba su *ímpetu apasionado*.<sup>64</sup>

No es creíble que el Ramón Llull auténtico se diera a otras tareas, antes de realizar su propósito de escribir ese libro, que, en su

<sup>55</sup> *Vita beati Raymundi Lulli*, edic. cit., 48 n. 6.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> JOSE M.<sup>a</sup> COLL, O.P., *Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV*, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XVII, 1944, 123.

<sup>59</sup> F. VALLS I TABERNER, *San Ramón de Penyafort*, Barcelona, 1936, cap. XIII, 130-139.

<sup>61</sup> *Del pròlech*, edic. cit., 1057.

<sup>62</sup> «Raymundus... descendit de monte illo reversusque mox ad abbatiam supra-dictam, cepit ordinare et facere librum illum, vocans ipsum primo *Artem maiorem*...» (*Vita beati Raymundi Lulli*, edic. cit., 52, n. 14).

<sup>63</sup> MAURICIO DE IRIARTE, S.J., *Vida y carácter*, Madrid, 1955, 54.

<sup>64</sup> *Ibidem*, 55.

pensamiento, tenía servir de armazón y trazar el método para la composición de otros muchos.<sup>65</sup>

Lo que sí ocurrió, fue que quiso ya aplicar sus procedimientos —que ya tenía concebidos— a diálogos y controversias con los musulmanes y judíos.<sup>66</sup> Por lo cual, al proceder a la redacción de las otras obras «sub qua Arte» —la primera de las cuales es el *Libre del gentil*— ya tenía alguna experiencia, según consta en la *Vita beati Raymundi Lulli*, donde leemos que «*sub qua Arte postea plures, ut infra sequitur, fecit libros, in eisdem multum generalia principia ad magis specifica, secundum capacitatem simplicium, prout experientia eum iam docuerat, explicando*».<sup>67</sup>

Sí, por aquellos mismos motivos de índole temperamental, es indiscutible que se lanzaría al trato con los infieles, y adquiriría aquella *experientia* de que habla la *Vida coetánea*. Así tuvo que suceder, en efecto, para poder escribir en el prólogo del texto catalán del *Libre del gentil e los tres savis* lo siguiente: «*Com ab los infaels hajam participat long de temps, e hajam enteses lurs falses opinions e errors...*».<sup>68</sup>

El *Libre del gentil*, en su texto arábigo, era la expresión escrita de las primicias de los diálogos y disputas religiosas, mantenidos con los musulmanes y judíos de Mallorca.<sup>69</sup> Pero era, a la vez, la primera experiencia de la aplicación de aquel libro famoso que empezó a *ordenar y a redactar* en la biblioteca de la abadía cisterciense de La Real.

Este juicio no es una mera suposición, sino el reflejo de una declaración personal de Ramón Llull, explícita en lo que concierne a su trato con los infieles, e implícita —pero real y tangible— en la ordenación y contextura del *Libre del gentil e los tres savis*.

¿Es que es, razonablemente, discutible que Ramón Llull, que llevaba tan en lo más hondo de su espíritu la idea de escribir *unum librum meliorem de mundo contra errores infidelium*, y que concibió ese propósito inmediatamente después de su conversión, no lo escribiera antes que cualquiera otra obra destinada, precisamente, a la conversión de los infieles?

<sup>65</sup> Basta leer las referencias del autor anónimo —que ya hemos transcrito— relativas a esa obra (*Vita beati Raymundi Lulli*, edic. cit., pág. 48, n. 6 y pág. 52, n. 14).

<sup>66</sup> Esto es manifiesto. El declara, en el prólogo del *Libre del gentil e los tres savis* que *ab los infaels* había *participat long temps* y que había *enteses lurs falses opinions e errors* (Edic. cit., 1058). De lo cual se deduce que un hombre del temperamento y del carácter de Ramón Llull tuvo que dialogar con ellos —musulmanes y judíos— sobre temas religiosos, y, precisamente, ajustando su manera de argumentar a la que llevaba ya en la mente, desde su conversión. Así tuvo que suceder, dadas las esperanzas que él tenía en ella, como en un procedimiento de gran eficacia.

A esta experiencia se refiere el autor anónimo de manera muy clara, como puede comprobarse en sus palabras que se citan a continuación en el cuerpo del artículo.

<sup>67</sup> Edic. cit., 52, n. 14.

<sup>68</sup> Del *pròlech*, edic. cit., 1058.

*El Libre del gentil e los tres savis* es una de esas obras escritas con una finalidad claramente apologética, y concebida y realizada con *novella manera i novelles raons per les quals poguessen ésser endreçats los errats*.<sup>70</sup>

Si Ramón Llull ideó y estructuró<sup>71</sup> aquel *librum meliorem de mundo*, para que, luego, sirviera para la estructuración de otros libros, lo obvio es que el primer libro escrito para el desarrollo de temas religiosos muy concretos, se ajustara ya al molde que había ideado y realizado.

Esta razón carecería de peso, si aquel libro —que llamó *Artem maiorem*— hubiera sido concebido mucho tiempo después de su conversión. Pero no sucede así; sino que, si hay que dar fe a la *Vida coetánea*, su historia va ligada a los sucesos —explíquense de una u otra manera— de su conversión.<sup>72</sup>

*L'Art abreujada de trobar veritat* es, por consiguiente, la primera obra que escribió Ramón Llull.

De conformidad con el procedimiento apologético, en ella ideado y formulado, escribió Llull el *Libre del gentil*, en lengua arábiga. Luego, compuso el *Libre de contemplació en Déu*, donde cita el *Llibre del gentil*, bajo diversos títulos.

El hecho de que en *L'Art abreujada de trobar veritat* cite al *Libre de contemplació en Déu* no es suficiente para romper la línea cronológica que acabamos de trazar. Porque no significa, de manera alguna, que Ramón Llull se hallara en plena redacción de esta última obra o que la hubiera terminado; sino solamente que la había concebido, o iba tomando notas de sus meditaciones. En otros términos, que ya llevaba en su mente o tenía escrito lo que constituye el *Pròlech* de la misma.

S. GARCÍAS PALOU, Pbro.

<sup>69</sup> Porque el texto arábigo es anterior al catalán. Por lo cual, es aquél que contenía el fruto de sus experiencias conseguidas, en sus recientes diálogos religiosos con musulmanes y judíos. El, en efecto, declara que, en el *Libre del gentil e los tres savis* sigue la *manera del libre aràbic Del gentil (Del pròlech*, edic. cit., 1058). De lo cual hay que concluir que aquel texto arábigo contenía la experiencia que acababa de vivir en sus referidos diálogos, sostenidos según *la novella manera e novelles raons per les quals poguessen ésser endreçats los errats* a gloria qui no ha fi (*Libre del gentil e los tres savis*, *Del pròlech*, edic. cit., 1058).

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> *Vita beati Raymundi Lulli*, edic. cit., 52 n. 14.

<sup>72</sup> El autor anónimo ofrece muy ligados el hecho de la conversión *intellexit tandem certissime —Deum velle quod Raymundus mundum relinqueret Christoque corde ex tunc integre deserviert—* (*Ibidem*, 48, n. 4) y el hecho de que *cepit ergo intra se cogitando tractare quod esset servitium maxime Deo placens* (*Ibidem*). Es decir, que su conversión y los grandes propósitos de su vida quedan íntimamente ligados. Estos fluyen directamente de aquél.

## SECCIÓN DE LULISMO RETROSPECTIVO

### RAIMUNDO LULIO Y SUS BIÓGRAFOS \*

Para algunos, sobre todo de la generación presente, difícil en creer y perezosa en investigar, es Raimundo Llull un personaje ignorado, misterioso, indefinible, de indeciso perfil y vaga fisonomía, casi un *mito* de incierta y controvertible existencia; para otros más contentadizos es una celebridad conocida con tanta precisión y exactitud como cualquiera de las contemporáneas, sobre cuyas menores particularidades nada falta que saber, y cuyos pasos uno por uno pueden seguirse minuciosamente. El atento examen de su vida nos ha convencido de que ni es cierto que la envuelvan tan oscuras nieblas, ni que la ilumine tan de lleno la luz de la historia. En sus escritos innumerables ocurren acerca de su persona indicaciones preciosas aunque no tan frecuentes como lo serían en las obras eminentemente subjetivas de nuestro siglo, expansiones más copiosas en que se derrama su carácter sin querer y sin pensarlo, fechas que determinan a la vez la serie cronológica de sus producciones y de los viajes continuos de su laboriosa carrera. Los archivos no arrojan más que unos pocos y breves documentos en que figure, permaneciendo respecto de él tan reservados

---

= LA UNIDAD CATOLICA. / Periódico semanal / órgano de la Asociación de católicos / bajo la dirección de / D. José María Quadrado / con la colaboración / de los / R.R. sacerdotes Muñoz Garnica, Vives y Maura, / Srs. Aguiló y La Fuente, / Roca y Cornet, Rubió, Coll y Vehí, Reynals y Thos. / Tomo II / Palma / Imprenta de Felipe Guasp y Vicens / 1871.

La capçalera del n.º que du l'article sobre la biografia de Llull és:

= LA UNIDAD CATOLICA. Organó de la Asociación de católicos de las Baleares. Bajo la dirección de D. José María Quadrado. N.º 70. Domingo 3 de Julio 1870. pp. 139-143.

\* Coincidiendo la aparición de este número con el día dedicado al bienaventurado sabio mallorquín y mártir de Jesucristo, cuya fiesta hoy en defecto del Ayuntamiento de Palma se honrará de celebrar en la iglesia de san Francisco la venerable orden tercera, he creído deber pagar algún tributo a su inmortal memoria; con cuyo objeto anticipo la publicación del primer capítulo de una obra inédita y todavía sin concluir que consagro a tan elevado asunto, el mayor que a los baleares puede inspirarnos. — N. del A.

como en todo lo que atañía, principalmente entonces, a la región de las ideas más bien que a la de los hechos, y a los hombres estudiosos y personalmente oscuros, cuya voz era lo único que el mundo conocía. Pero Raimundo, más dichoso en esto que otros genios de igual y aun de mayor fama, tiene su crónica especial, coetánea, escrita por sus discípulos y en cierto modo bajo su dictado; y ésta será la base principal, si no la única, del trabajo que vamos a emprender.

Cuando, por quienes y de qué modo se formó, lo dice expresamente el título que la encabeza: «Vencido Raimundo por los ruegos de algunos amigos religiosos, refirió en Francia y permitió se escribiera lo que va continuado acerca de su conversión y penitencia y de otros hechos suyos». Por su mudanza principia en efecto, dejando aparte todo lo relativo a su nacimiento y juventud, y termina probablemente hacia el año 1312 cuando vivía aun el venerable anciano. Su tono, ingenuo y natural como lo es el de las crónicas generalmente, ni toca en la fría indiferencia ni en los encomios ilimitados de los que hablan de personajes y de sucesos ya juzgados por la posteridad; es el lenguaje de un amigo que habla con reserva, temeroso de herir la modestia de un viviente, pero que permite bastante desahogo a su admiración para demostrar que escribe a cierta distancia y con independencia del elogiado. En toda la narración se marca el sello, no sólo de exactos informes, sino de privadas confidencias; y hasta en algún pasaje que indica las vacilaciones del protagonista y los cobardes temores de que se vio asaltado antes de su primer viaje al Africa, se trasluce una elevada imparcialidad, y tal vez una exigencia de humildad heroica de parte de aquél, empeñada en perpetuar así la memoria de su flaqueza. Las cuestiones teológicas y conferencias doctrinales intercaladas en el relato, sólo un maestro podía recordarlas, sólo un alumno podía transcribirlas con tanta proligidad y complacencia. Todas estas circunstancias, al paso que comunican a la lectura un interés vivísimo y palpitante, caracterizan la autenticidad del escrito, que nadie sabemos haya impugnado de frente, pero que no será fuera del caso dejar asentada previniendo todo reparo.

Que circuló desde los tiempos inmediatos a la muerte de Lulio entre sus adictos y seguidores, lo persuade la convicción en que estaban, y que les echaba en rostro ya entonces Aymerich, acerca de la ciencia infusa e inspiración sobrenatural de su jefe, tantas veces inculcada en dicha historia. Si otras hubo, (que alguna muy temprana debía haber que consignase los hechos de aquel hombre extraordinario y mantuviese el recuerdo de su presencia y el crédito de su doctrina en los apartados países donde había penetrado), no quedan ya de estas tales ni fragmentos ni noticia. Se ha perdido la que afirma Wadingo haber escrito el mismo Raimundo y presentado a Jaime rey de Ma-



llorca; se ha perdido la que menciona Seguí compuesta también por el interesado a ruego del rey de Francia Felipe el Hermoso, y hasta caben sospechas de que ni una ni otra hayan existido y de que no deben considerarse distintas de la que nos ocupa. ¿Tan poco rastro habrían dejado de sí estas preciosas autobiografías? ¿Hubieran sido cabalmente las únicas obras de Lulio que desapareciesen por completo, y cabalmente de dos siglos y medio a esta parte, si es cierto que las vieron los que las citan? ¿No pudieron más bien equivocarse, tomando por trabajo directo de aquél el de sus amigos y confidentes? Pero dado que fuesen diversas, discrepaban ciertamente muy poco, pues los que pudieron utilizarlas apenas traen hecho ni circunstancia siquiera que no se halle sustancialmente en la crónica mencionada.

Durante algunos siglos custodióse ésta en el archivo del reino de Mallorca en prueba de la autoridad y crédito de que gozaba; y como existente allí la alegan varios testigos del proceso de canonización instruído en 1612 y más adelante el historiador Dameto. A ella se refiere asimismo Wadingo, bien que la vio no en Mallorca sino en Roma mediante copia o traslado que poseía. Cuando en los últimos años de aquella centuria fue el diligente Costurer a consultar en el archivo el guardado códice, se encontró con que había desaparecido. Inculpaciones del archivero a los lulistas, ninguna noticia entre éstos acerca del paradero del manuscrito y una indiferencia tal que más bien argüía extravío que robo, vagos rumores de que se hallaría en Roma en el colegio franciscano de Irlandeses titulado de San Isidoro, desesperaron al sabio jesuíta, hasta que revolviendo la biblioteca del colegio de la Sapiencia en Palma, apareció casualmente a sus ojos el escondido tesoro que había ya dejado de buscar. De esta suerte se salvó como por milagro la relación más antigua, la única quizás auténtica de los hechos de Raimundo.

Asombra como en menos de un siglo, y tan señalado por cierto en honrar al varón insigne, había pasado su vida contemporánea desde tal aprecio y custodia a tanto olvido y abandono, si no se recuerda el abatimiento en que yacía a la sazón la sana crítica y la multitud de libros publicados desde promedios del anterior acerca de Lulio, encareciendo cada autor cuanto podía sus elogios y grandezas. Diminuta en las noticias, desnuda de portentos, ruda y desaliñada en el lenguaje, y sobre todo incompleta en el remate pues nada decía del glorioso martirio que tanto interesaba probar, debía parecer comparativamente semejante crónica, si alguien ya la leía, a los ojos del siglo XVII, tan exclusivo en ponderar (y en esto no es el único) sus cultos y pomposos engendros; y no comprendían los doctos de la época que el investigador jesuíta hiciera caso de tal antigualla. El mismo Costurer no la imprimió sino a retazos en las notas de sus *Disertaciones*, prefiriendo

para el texto la relación de Bouvelles; pero la remitió acompañada de una concluyente defensa de su genuinidad a los sabios continuadores de Bolando, lumbreras de su orden, quienes fueron los primeros en publicarla íntegra en las *Actas de los Santos*. Pocos años después, en 1729, se reimprimió al frente de la célebre edición de las obras de Lull hecha en Maguncia, llenando algunos huecos que anteriormente se notaban.

Gracias pues a Costurer queda perpetuado por la imprenta el contenido; pero el códice que encontró ha perecido posteriormente o al menos ha vuelto a desaparecer, sin que sea dable conjeturar donde se oculta y si una feliz eventualidad lo restituirá a la luz algún día. Pasqual en sus *Vindicias* por el año de 1778 observa la antigüedad de su carácter de letra, no sabemos si por haber alcanzado a verlo, o por la muestra que de él remitió Costurer y que se insertó en las *Actas* pág. 9. Muestra inestimable, pues solamente ya por ella podemos asegurar que fue escrito a mediados por a lo menos del siglo XIV, fundando en esto su legitimidad, a falta de los comprobantes que en la naturaleza y color del papel y en otras señales notó su descubridor. ¿Pudo éste confeccionarlo dando por hallazgo su propia ficción? No se imita, no, tan fácilmente el candor, la ingenuidad, la llaneza del estilo, como fuera dable remedar la escritura; y si esto aun hoy sería un prodigio paleográfico, aquello en tiempos tan poco avezados al sabor de las crónicas hubiera rayado en lo imposible. Además que el engaño debiera ser anterior a Costurer, pues Wadingo se le había anticipado casi un siglo en citar poco menos que literalmente fragmentos de dicha historia, y sobre la misma a principios ya del XVI había calcado Bovillo su narración. Caso pues de ser forjada, forjóse en época antigua y no muy distante del fallecimiento de Lulio, lo que aumenta la dificultad. ¿Y con qué objeto? preguntamos. ¿Cuál podía haber preferente al de evidenciar su martirio, que hubiera terminado de una vez la causa, que habría hecho enmudecer a sus encarnizados enemigos, que le habría elevado canónicamente a los altares? Y bien, la crónica nada dice de su preciosa muerte, le supone aun viviente; nadie se atrevió a completarla, a añadirle dos palabras siquiera que hubieran resuelto toda duda y ahorrado tan largos y violentos litigios. ¿Cabe prueba más convincente, bien que negativa, de su pureza y sinceridad?

Otro códice de la contemporánea, en idioma vulgar y no en latín como el primero, halló Costurer en la misma biblioteca, pero nada de él publicó, circunscribiéndose a consultarlo para ilustrar una que otra variante. Pasqual lo reputa algo más reciente que el otro, como copia de fines del siglo XV; pero en vez de creerlo traducción del latino, juzga haberle servido de original por la mayor soltura y sencillez de la frase y por la mayor conformidad que guarda con los términos em-

pleados por Lulio. Habiendo seguido la desgraciada suerte de su compañero, y lo que es más sin quedar muestra de su tenor, es imposible comparar y formar dictamen: pero si los amigos de Raimundo, como expresa el preámbulo de la vida, recogieron en Francia sus confidencias, fueran o no franceses de nación, más verosímil parece que la redactaran desde luego en latín, lengua universal para darla a conocer en cualesquiera regiones, y que más adelante se vertiese al mallorquín para uso de sus compatriotas.

De que fuesen varios los que de boca del mismo recibieron y suministraron noticias para su historia, no se desprende en rigor que sea obra de distintos escritores, antes persuade lo contrario la unidad del estilo. Las vacilaciones, las incertidumbres, y hasta algunos descuidos e inexactitudes que observa Pasqual, manifiestan al parecer que no todo se supo por relación directa, o que entre oírla y consignarla medió bastante tiempo para dar lugar al olvido y a la duda. Así no pretendemos considerarla ni como única ni como infalible norma de certeza, tal que no pueda corregirse por documentos o por indicaciones de las obras de Lulio, y completarse por tradiciones de procedencia más o menos autorizada. Por lo mismo no nos limitamos a dar su texto para formar la biografía; pero al aumentarlo con los datos derivados de otras fuentes, procuraremos que campee con bastante desahogo, desembarazado de notas cuanto sea dable, y desnudo de añadiduras y comentarios, para que pueda saborearse su primitivo encanto, su interesante naturalidad. La cronología de los sucesos no permite insertarlo seguido, sin intercalar a cada paso los apéndices indispensables y sin llenar, conforme ocurran, los vacíos; mas la integridad de su todo y la puntual conservación de sus partes no desconfiamos de conciliarla con la unidad del trabajo mediante la oportuna división de capítulos. De esta suerte, traducida por primera vez al castellano a fin de popularizarla, sin poner de nuestra parte sino el mayor esmero en mantenerle su carácter, sale a luz por fin, cinco siglos y medio después de escrita, la historia primitiva y genuína de Raimundo.

A ésta sigue en el orden cronológico un informe dado en 1373 por el arzobispo Pedro Clasquerin, a quien en unión con el célebre Aymerich había encomendado el papa Gregorio XI el examen de las obras de Lulio. Puesto en disidencia con el fogoso inquisidor, suministra el prelado en apoyo de su juicio favorable al autor alguna noticia biográfica muy interesante, que robustece las aserciones débiles por sí solas de escritores comparativamente modernos, y lo que es más, rinde a su martirio el testimonio más antiguo que se conoce, transcurrido apenas medio siglo desde su consumación. De este documento, ignorado por Costurer y por los Bolandistas, somos deudores al erudito Pasqual.

A principios del siglo XVI, en 1514, dieron las prensas a luz por primera vez una vida de Lulio, no en su patria sino en París, compuesta no por un paisano sino por un extranjero, Carlos Bouvelles (Bovillus) de Amiens, canónigo según algunos de aquella iglesia o de la de Noyon, quien para complacer a un amigo suyo llamado Raimundo Boucher curioso de saber los hechos de algún bienaventurado de su mismo nombre, escribió los de nuestro Raimundo, tomándolos a lo que dice de la relación de otro amigo español que se la había contado varias veces. O éste o el mismo Bouvelles debieron sin embargo conocer la crónica primitiva, pues su historia en las noticias y muy a menudo en las palabras no pasa de ser una reproducción de aquélla, cambiando muy poco y añadiendo menos a la narración coetánea, si bien la completa con una breve mención del martirio. Esta misma conformidad aumenta recíprocamente la autoridad de la una y el aprecio de la de Bouvelles, que mereció ser traducida del latín por Costurer, e insertada en segundo lugar en las actas de los Bolandos.

Por aquellos mismos años, en 1519, se publicaba en Alcalá de Henares, al frente del tratado de Lulio *De Anima rationali* otra biografía del autor, más compendiosa que las anteriores y mezclada con observaciones apologeticas acerca de su doctrina. Esta por fin fue debida a un ilustre patricio mallorquín, a Nicolás de Pax, uno de los primeros catedráticos de la universidad Complutense y singularmente favorecido por el gran Cisneros. El estilo es más bien polémico que narrativo; las noticias casi todas las bebió, se conoce, en la vida coetánea; las restantes las adquiriría por tradición, por documentos hoy perdidos o por otro conducto legítimo que por desgracia omitió expresar. Figura la disertación de Pax en tercer lugar entre las que consideró el continuador de Bolando como fuentes principales de la historia de Raimundo.

A Pax siguió casi exclusivamente el doctor Luis Juan Vileta en el epítome biográfico que precede al *Ars Brevis* de Lulio impreso en Barcelona en 1565. En agradecimiento de lo que había trabajado en el concilio de Trento para hacer borrar del índice de libros prohibidos las obras de nuestro célebre autor, continuadas entre ellos en el pontificado de Paulo IV bajo la simple fe del directorio de Aymerich, obtuvo por aquel tiempo en dicha ciudad la cátedra Luliana confiada a la protección de la ilustre familia barcelonesa del propio apellido, a quien debió tal vez los pocos datos añadidos al trabajo que tuvo presente.

Una nueva época en cierto modo marca entre los historiadores del sabio mallorquín la vida publicada en 1606, pero escrita ya en 1580, por el canónigo Juan Seguí, para satisfacer la curiosidad o la veneración más bien de Felipe II hacia nuestro patricio durante su

jornada a Portugal. Encuéntanse en ella innumerables circunstancias y hasta sucesos importantes omitidos en las anteriores, apariciones sobrenaturales más frecuentes, viajes más dilatados y repetidos, conversiones en Bona y en Túnez, numerosos detalles del martirio en Bugia. Pudieran creerse tales noticias, menos las postreras, procedentes de la relación presentada al rey de Francia por el mismo Lullio, que asegura Seguí haber tenido en las manos y tomado por guía de la suya; pero los anacronismos y errores geográficos con que andan mezcladas demuestran en ellas un origen menos autorizado. Sospechamos más bien que el devoto penitenciario y rector de la universidad de Mallorca, siguiera en parte sin apercibirse de ello apenas, su propia imaginación para llenar los huecos que lamentaba, y en parte las tradiciones populares de cada vez más lejanas de su fuente, *enriqueciendo* así y *completando* su asunto a costa de la rígida exactitud, en lo cual tuvo por imitadores casi a todos los que le sucedieron.

Gaspar Escolano, al ocuparse en su *Historia de Valencia* publicada en 1610 de las controversias a que dio lugar la memoria y doctrina de Raimundo, con cierta neutralidad y con más extensión de lo que consentía al parecer el objeto de su obra poco relacionado con este personaje, siguió con preferencia en la parte biográfica el reciente opúsculo de Seguí, considerándole como el más diligente sin cuidarse de si era el más seguro. Lo mismo hizo fray Antonio Daza en su *Crónica de San Francisco* impresa al año siguiente en Valladolid, copiando sin examen al buen canónigo de Mallorca. Algo de éste y algo de Vileta tomó el dean de Tarazona Pedro Sánchez de Lizarazo en la brevísima noticia de que va precedida la explicación del *Arte Breve*, que dio a luz en dicha ciudad en 1613 y 1619: sobre la de Pax formó la suya Andrés Libadio, médico ilustre, en el tomo I de sus secretos escogidos de alquimia que en 1619 apareció en Francfort.

Con más detenimiento y utilidad trató la materia el laborioso padre Lucas Wadingo en sus *Anales de la religión franciscana*, refiriendo por épocas minuciosamente la dilatada carrera el doctor mártir, y juzgando al fin sus obras y su método con imparcial y maduro criterio, sin pasiones de orden ni de escuela. No desechó las relaciones modernas a pesar de reconocer varios de sus errores; pero consultó la primitiva, de la cual tenía copia en Roma donde escribía, algunos documentos de los archivos de Mallorca y de la biblioteca del Vaticano, el proceso de canonización, las indicaciones esparcidas en los libros de Lull, y sobre todo un compendio escrito por éste en Montpellier a instancia de Jaime II de Mallorca acerca de su propia conversión, viajes y trabajos, de cuya existencia es difícil dudar mediando la aseveración de un escritor tan respetable, pero cuya pérdida no lo es menos de explicar y de lamentarse condignamente. Por el mismo tiempo el

P. Arturo de Munster incribía en su martirologio franciscano (París 1638) el nombre de nuestro héroe, si bien equivocando la fecha de su martirio.

No puede menos de fijarse privilegiadamente la atención en el modo como trataron tan interesante punto a mediados de aquel siglo los historiadores generales de Mallorca. Conocido es el trabajo de Mut acerca del venerable mártir, el cual constituye el libro segundo de su historia; pero lo que se ignora por lo general es que dicho trabajo se reduce a un extracto o resumen de otro más vasto y diligente que dejó manuscrito su antecesor Dameto, y en el cual el sentencioso continuador no hizo más mudanza que suprimir detalles muy curiosos a veces, y añadir enfáticas reflexiones. El tratado de Dameto en la parte biográfica, pues la doctrinal no ha llegado a nuestras manos, se escribió en vista de la crónica latina guardada todavía entonces en el archivo de la universidad, si bien en algunos pasajes intercalada y algo diferente de la que después halló Costurer. Sin rechazar de todo punto las voluntariedades de Seguí y de otros *modernos* como los llama, tuvo la sensatez de hacer más caso de las fuentes genuínas y directas, demostrando en la serie de su discurso, inédito hasta hoy y desconocido, un estudio particular de las obras de Raimundo y de los documentos referentes a su culto y doctrina. En cuanto a Mut no podemos decir si los capítulos apologéticos de su segundo libro desde el VIII al XV son producción original de su pluma, o simple arreglo, como los otros, de la defensa preparada por Dameto, si a éste no le impidió la muerte llevada a su término el plan concebido (\*).

J. M. Q.

---

(\*) La publicación de este trabajo de don José M.<sup>a</sup> Quadrado ha sido preparada por el Sr. Lic. Juan Pons y Marquès.

## BIBLIOGRAFIA

### I

#### OBRAS LULIANAS Y MEDIEVALISTICAS

##### RAIMUNDI LULLI OPERA PARIISIENSIA ANNO MCCCIX COMPOSITA

Tel est le titre du cinquième volume de l'édition critique: *Raymundi Lulli Opera latina* (1). Ce volume comporte deux parties de longueur presque égale: l'*Introductio generalis* (1-258) et l'édition critique de deux écrits latins du Bienheureux Raymond: *Ars mystica theologiae et philosophiae* et *Liber de perversione entis removenda* (259-506). De copieux *Indices* complètent cet imposant volume (507-615).

L'*Introductio generalis* est un exposé historique très documenté, dans lequel M. Riedlinger décrit longuement le milieu parisien au début du XIV<sup>e</sup> siècle et l'activité de Raymond pendant son dernier séjour à Paris (1309-1311); il procède enfin à l'examen des manuscrits qui serviront de base à l'édition et il expose les règles adoptées pour cette édition.

Après une description très vivante de la ville de Paris et de son Université à l'époque de Philippe le Bel, l'auteur traite successivement de la Faculté des arts et de la Faculté de théologie. On trouvera dans ces pages un tableau remarquablement précis et concret, évoquant l'organisation et l'activité des deux principales sections de l'Université.

Pour la Faculté des arts, l'auteur met d'abord en relief *l'autorité d'Aristote* et les critiques dont il est l'objet, surtout lorsque son enseignement n'est pas compatible avec celui de la révélation; il analyse en termes heureux et nuancés la crise intellectuelle provoquée par les antinomies entre la philosophie aristotélicienne et la foi chrétienne (17-21); personne, à cette époque, ne rejette ouvertement le christianisme, personne non plus ne professe ouvertement la doctrine de la

---

(1) *Raymundi Lulli Opera latina* edenda curavit Fridericus STEGMULLER. 154-155. *Opera Parisiensia anno MCCCIX composita* edidit Helmut RIEDLINGER. (Maioricensis Schola Lullistica del Consejo Superior de Investigaciones Científicas). Palmae Maioricarum, 1967. Un vol. in-8 de XVI-618 pages.

double vérité, mais il est souvent difficile de savoir dans quelle mesure les artiens disent ce qu'ils pensent; d'aucuns ont sans doute adopté la position commode de l'historien, qui expose les doctrines d'Aristote sans réticences, mais sans porter de jugement sur leur valeur.

M. Riedlinger étudie ensuite l'*autorité d'Averroès* et le problème de l'averroïsme latin. Après avoir rappelé l'estime générale des artiens pour le «Commentateur» par excellence et avoir précisé les positions principales du philosophe arabe dans le domaine de la théologie naturelle, l'auteur note que deux problèmes d'intérêt religieux étaient âprement discutés au début du XIV<sup>e</sup> siècle sous l'influence d'Averroès et reviennent fréquemment dans les opuscules parisiens de Raymond Lull: celui de la puissance infinie de Dieu et celui de l'unicité de l'intellect humain. Il expose avec beaucoup de précision la position d'Averroès en ces deux domaines et il ajoute que, dans ses écrits personnels, le philosophe de Cordue défend des idées beaucoup plus conformes aux doctrines de l'Islam que dans ses commentaires: il y admet la survie personnelle, il y parle avec plus de fermeté de la science divine et de la création.

Passant alors aux averroïstes, M. Riedlinger constate d'abord que les historiens actuels en font un portrait plus favorable que leurs prédécesseurs. Pour mieux mettre en relief cette évolution, il entreprend de discerner les nombreuses significations du terme *Averroistae*. Il en compte jusqu'à cinq: 1. Ceux qui suivent Averroès *en quelque manière* dans l'interprétation d'Aristote, sans craindre de proposer des doctrines contraires à la foi. Renan semble entendre ainsi le mot. Cette première définition est trop imprécise dans ses deux éléments et c'est pourquoi les historiens ont été amenés à la préciser, en insistant tantôt sur la première partie de la définition, tantôt sur la seconde. De là deux nouveaux sens du mot *Averroistae*. 2. Ceux qui adoptent *en de nombreux cas* l'interprétation d'Averroès. C'est le sens donné par Mig. Asín y Palacios et, d'une certaine manière, par M. M. Gorce. Formule peu satisfaisante, car, à ce compte, la plupart des commentateurs d'Aristote à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle devraient être appelés averroïstes, y compris les plus grands adversaires d'Averroès, tels que saint Thomas. 3. Ceux qui, sans admettre nécessairement les doctrines les plus caractéristiques d'Averroès, *le suivent dans son opposition aux théologiens et affirment ouvertement le divorce de la foi et de la philosophie*. C'est la position du P. Mandonnet, suivi par Doncoeur, Grabmann et Gilson. Elle n'est pas sans fondement, mais il faut se garder d'exagérer l'importance d'Averroès aux yeux des artiens: c'est la fidélité à Aristote, et non à Averroès, qui les poussait au rationalisme. 4. Autre définition. Sont averroïstes ceux qui, dans les controverses autour de la pensée d'Aristote, *préfèrent l'interprétation d'Averroès*. Telle est la conception de B.



Nardi, qui ne voit dans les «averroïstes» que des exégètes consciencieux d'Aristote, convaincus de la justesse des interprétations du Commentateur. Cette conception est exacte, sans doute, dans de nombreux cas, mais elle ne s'applique pas aux artiens pour lesquels la voix d'Aristote et de son Commentateur s'identifie avec celle de la philosophie ou de la raison. C'est pourquoi M. Riedlinger propose une cinquième signification. 5. Sont averroïstes ceux qui suivent habituellement Averroès de préférence aux autres interprètes d'Aristote et qui expliquent les doctrines incompatibles avec la foi (qu'ils reprennent à ces deux philosophes) *comme si elles ne pouvaient être réfutées par des arguments rationnels*. La thèse la plus typique à laquelle on reconnaît les averroïstes ainsi entendus est la thèse du monopsychisme: à elle seule elle trahit la présence d'un averroïste, car il s'agit d'une doctrine tout à fait incompatible avec la foi et sur laquelle Aristote ne s'est pas prononcé clairement. Sont averroïstes en ce sens Jean de Jandun, qui peut être considéré comme leur chef de file, Antoine de Parme, Jean de Goettingue, Marsile de Padoue.

Ces différents acceptions du terme *Averroistae* définies et discutées, l'auteur en vient à une question en somme plus fondamentale: en quel sens le mot *Averroistae* a-t-il été entendu à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIV<sup>e</sup>? Il rappelle la position que nous avons défendue naguère: le mot *Averroistae* apparaît pour la première fois en 1270, dans le *De unitate intellectus* de saint Thomas, et il y désigne un partisan du monopsychisme d'Averroès; c'est Raymond Lull qui a étendu le sens du mot jusqu'à désigner tout disciple d'Averroès et même tout partisan des doctrines hétérodoxes de la philosophie arabe. A quoi M. Riedlinger oppose que le sens obvie du mot *Averroista* est «disciple d'Averroès», «nisi aliter expresse notetur»; il lui paraît d'ailleurs invraisemblable qu'un maître chrétien ait suivi Averroès jusqu'à reprendre la doctrine si pernicieuse du monopsychisme et l'ait abandonné en d'autres cas. Il semble donc que Lull n'a guère dû élargir le sens du mot, mais qu'il s'est borné à clarifier et à préciser l'image qu'il se faisait des averroïstes. Cette image coïncide en somme avec la définition proposée par l'auteur.

Chose curieuse, poursuit M. Riedlinger, le terme *Averroistae* n'apparaît pas sous la plume de Raymond avant 1310 ou 1311, dans sa *Diputatio Raymundi et Averroistae*. La raison en est sans doute, comme nous l'avons suggéré, l'enseignement provocateur de Jean de Jandun, qui est entré en scène vers 1310.

L'auteur termine cette section de son exposé en concédant que l'état actuel des recherches historiques ne permet pas de voir en Siger de Brabant ou Boèce de Dacie des averroïstes au sens défini. Il reconnaît aussi que le divorce entre la foi et la raison est né avant tout de

l'engouement des artiens pour Aristote, bien plus que pour Averroès.

M. Riedlinger complète son enquête sur la Faculté des arts en posant la question de l'autorité dont ont joui les *commentateurs latins* du Philosophe. Se bornant à faire mention de Boèce, Robert Grosseteste et Pierre d'Espagne, il considère le cas de trois grands théologiens: Albert le Grand, Thomas d'Aquin et Gilles de Rome.

Après cette pénétrante étude sur la Faculté des arts, l'auteur présente une *série de notices* très documentées sur les principaux maîtres de la Faculté au début du XIVe siècle: Antoine de Parme, Barthélemy de Bruges, Henri l'Allemand, Henri de Bruxelles, Jean de Goettingue, Jean de Jandun, Jean Vate, Marsile de Padoue, Siger de Courtrai et un certain maître Vericus.

La Faculté de théologie est traitée plus sobrement. M. Riedlinger rappelle les traits les plus typiques de l'enseignement théologique au début du XIVe siècle et le sens de la supplique adressée par Raymond Lull à la Faculté de théologie en 1310 pour obtenir d'elle des «démonstrations» touchant les mystères de la Trinité et de l'Incarnation. Pour essayer de déterminer la réaction des théologiens face à la emande de Raymond, l'auteur entreprend une enquête auprès des principiaux théologiens de l'époque pour connaître leur opinion au sujet de la possibilité d'une démonstration de la foi chrétienne. Ce tour d'horizon très complet lui permet de conclure que Raymond n'a guère ébranlé les esprits des théologiens et qu'il a rencontré auprès d'eux plus de silence et de défiance que d'approbation.

La scène universitaire de Paris ainsi reconstituée, M. Riedlinger y fait entrer son principal acteur: Raymond Lull. Après avoir rappelé les séjours antérieures du Bienheureux à Paris (1287-89 et 1297-99, peut-être 1305-06), il décrit en détail le dernier séjour (1309-11). Raymond s'installa, selon toute vraisemblance, dans une maison de la rue de la Bûcherie, au coeur du quartier occupé par les écoles de la Faculté des arts. Il laissa plusieurs de ses écrits au Collège de Sorbonne et surtout à la Chartreuse de Vauvert, où, cédant aux instances des fils de saint Bruno, ses amis, il fit le récit de sa vie; un moine inconnu composa, à l'aide de cet récit, la *Vita coetanea*, source principale de la biographie du Bienheureux.

Raymond fit de pressantes démarches auprès du roi Philippe le Bel pour obtenir son appui dans la réalisation de ses projets apostoliques: la lutte contre l'averroïsme, la création de collèges pour l'étude des langues des infidèles et la fusion des ordres militaires. Le roi traita le vieillard avec bienveillance, mais ne fit rien dans l'ordre pratique.

Lull eut aussi des contacts avec les artiens. M. Riedlinger pense qu'il était *magister in artibus* (p. 135). Il avait déjà exposé ses idées lors de ses séjours antérieurs, mais apparemment sans beaucoup de

succès. Selon le témoignage de la *Vita coetanea*, pendant son dernier séjour à Paris il put faire connaître sa doctrine, en particulier la nouvelle méthode de l'*Ars brevis*, à un groupe assez considérable d'auditeurs. Il obtint même, en date du 10 février 1310, une attestation officielle selon laquelle une quarantaine de maîtres, de bacheliers et d'étudiants, ayant entendu ses leçons, ont déclaré que son *Ars* était «bona, utilis et necessaria» pour autant qu'ils aient pu en juger; et que, loin d'être opposée à la foi catholique, elle était de nature à la confirmer et à la défendre. M. Riedlinger observe très justement que ce groupe représente une petite minorité, puis qu'on n'y trouve que trois maîtres de la Faculté des arts, un maître de la Faculté de médecine et un cinquième maître dont la Faculté n'est pas précisée. La chose n'a rien de surprenant: Lull était un vieillard sympathique et respectable, mais un autodidacte et un original; son enseignement n'était adapté ni aux cadres, ni au programme de la Faculté des arts; de plus, il s'attaquait avec véhémence aux tendances rationalistes qui dominaient au sein de la Faculté; il ne pouvait s'attendre à un accueil favorable de la part de ce milieu.

C'est ici que se situe la lutte anti-averroïste du Bienheureux. Vivant à Paris en contact quotidien avec des maîtres et des étudiants de la Faculté des arts, il s'aperçut rapidement qu'un groupe d'artiens, non contents d'afficher un attachement sans réserve à la philosophie aristotélicienne, l'interprétaient régulièrement à l'aide des commentaires d'Averroès; de plus (et ceci froissait profondément les sentiments et les convictions de Lull), ils soulignaient avec complaisance les divergences qu'ils croyaient découvrir entre la philosophie ainsi entendue et la doctrine chrétienne, prétendant que la raison naturelle ne pouvait ébranler les conclusions de la philosophie. Ce sont ces artiens que Lull qualifie, à juste titre, d'averroïstes. On connaît le nom de quatre maîtres averroïstes qui enseignaient à Paris entre 1305 et 1315: Jean de Goettingue, Jean de Jandun, Antoine de Parme et Marsile de Padoue.

Contre ces averroïstes, Raymond mena une véritable campagne durant son dernier séjour à Paris: non seulement il essaya d'obtenir de Philippe le Bel l'interdiction d'enseigner les erreurs averroïstes, mais il écrivit contre eux une série d'opuscules: on trouve une première escarmouche à la fin de l'*Ars mystica theologiae et philosophiae* (nov. 1309), puis la bataille continue dans une douzaine d'écrits appartenant à la courte période du séjour parisien. Toutefois le terme «*averroïstae*» ne se rencontre que dans six de ces opuscules, tous postérieurs à octobre 1310. M. Riedlinger fait d'ailleurs observer que la majeure partie des doctrines attaquées par notre apologiste étaient, en fait, d'origine aristotélicienne.

L'efficacité de l'effort fourni par l'infatigable vieillard fut à peu près nulle et il se plaint lui-même douloureusement de sa solitude et de son impuissance. Son action n'empêcha pas Jean de Jandun et Marsile de Padoue de devenir bientôt les vedettes de la Faculté des arts. Sa présence à Paris n'a guère laissé de traces dans la littérature universitaire du début du XIV<sup>e</sup> siècle.

Dans la section suivante, M. Riedlinger décrit, avec toutes les nuances souhaitables, les relations qui ont existé entre Lull et la Faculté de théologie durant son dernier séjour à Paris.

Enfin, dans la dernière section de ce chapitre, l'auteur traite avec grande érudition des écrits composés par Raymond pendant cette période: liste de ces écrits, précisions chronologiques, ouvrages perdus, écrits assignés à tort au dernier séjour parisien. Tous ces écrits ont été composés en latin.

L'érudition du savant éditeur éclate tout au long du chapitre V, consacré à la tradition manuscrite des derniers écrits parisiens. L'examen porte sur 106 manuscrits, mais plusieurs d'entre eux ont été décrits dans les volumes précédents des *Opera latina* et sont donc mentionnés ici très sommairement. Il n'en faut pas moins près de cent pages (161-257) pour la description des manuscrits.

Les principes généraux de l'édition sont brièvement rappelés au chapitre (VI 258).

\*\*\*

La deuxième partie du volume donne, nous l'avons dit, l'édition critique de deux ouvrages de Raymond Lull.

Le premier est l'*Ars mystica theologiae et philosophiae*. C'est un ouvrage étendu, qui occupe plus de 180 pages dans l'édition critique. C'est aussi un ouvrage typiquement lullien.

Dès le *prologue* apparaît le mobile qui inspire toute l'action de l'auteur: la conversion des infidèles à la vraie foi. A cette fin, il s'agira de mettre en pleine lumière les vérités fondamentales de la foi catholique, c'est-à-dire la Sainte-Trinité et l'Incarnation. Lull croit y parvenir en appliquant à ces mystères les principes de l'*Ars generalis*, selon la méthode qu'il a exposée précédemment dans son opuscule *De demonstratione facta per aequiparantiam* (1305). Il rappelle également un autre de ses écrits, le *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto*, pour écarter l'objection tirée du texte de saint Grégoire: «Fides non habet meritum, cui praebet humana ratio experimentum». Il assure enfin que la méthode proposée est à la fois brève et efficace; il se fait fort de prouver que l'on ferait plus de progrès dans l'exposé scientifique de la théologie en deux mois par l'application de son art qu'en deux ans par d'autres méthodes.

L'ouvrage est divisé en quatre *Distinctiones*: la première traite de l'existence de Dieu et de sa «définition»; la deuxième, de la Trinité; la troisième, de l'Incarnation; la quatrième est réservée à multiples «*quaestiones*», dont nous préciserons l'objet plus loin.

Les preuves de l'existence de Dieu esquissées dans la première *Distinctio* rappellent, par leur inspiration platonicienne, la *quarta via* de saint Thomas: les degrés de perfection impliquent le maximum, le superlatif, qui est Dieu. Parmi les attributs essentiels et nécessaires de l'Être suprême, Lull en énumère quinze et chacun de ces attributs possède une opération propre, également nécessaire en raison du mode souverainement parfait qui caractérise l'attribut. Ainsi, «*unitas unissima habet actum proprium, videlicet unissimare et operatio operalis-sima, operalis-simare; et bonitas optima, optimare;... et distinctio distinctionissima, distinctionissimare*». Nous avons voulu donner un échantillon du vocabulaire de l'auteur: c'est par centaines que ces néologismes —superlatifs et verbes qui en dérivent— sont accumulés dans ce curieux traité. Dieu se définit par ces attributs poussés au superlatif.

Dans la deuxième *Distinctio*, Lull entreprend de démontrer la Trinité des personnes divines à partir de chacun des quinze attributs divins et de leur opération propre: ce qui donne quinze chapitres. À l'intérieur de chaque chapitre, la Trinité est déduite par combinaison de l'attribut considéré avec les quatorze autres, ce qui donne quatorze arguments dans chaque chapitre. Voici un exemple de ce genre de raisonnement: la combinaison de la parfaite unité (premier attribut) avec la parfaite puissance (sixième attribut) donne «nécessairement» trois supposés distincts, parfaitement uns et parfaitement égaux: le principe de la puissance (le Père), le terme de la puissance (le Fils) et l'acte qui procède des deux premiers (l'Esprit); dans la terminologie de Lull, *potentissimans et unissimans* (le Père), *potentissimatum et unissimatum* (le Fils), *potentissimare et unissimare* (l'Esprit). Tel est le genre de «déduction» qui se répète à satiété, puisqu'il y a en tout 15 x 14, soit 210 arguments en faveur de la Trinité. Ce qui permet à l'auteur de conclure: «*Venati sumus beatissimam trinitatem cum perfectione perfectissima*» (p. 337).

La troisième *Distinctio* doit établir l'Incarnation du Verbe. Mais l'entreprise étant plus difficile que la précédente, aux yeux de l'auteur, il annonce qu'il va multiplier les voies qui mènent à la découverte du mystère. C'est pourquoi cette distinction comporte cinq parties, dont seule la quatrième reprend la méthode mise en oeuvre à propos de la Trinité. Voici une brève analyse de cette distinction.

Première partie: «*de lumine*». Partant de l'union intime qui s'établit entre la mèche d'une lampe et la flamme que lui communique une

chandelle allumée, sans que la mèche et la flamme perdent leur nature propre, Lull montre que, par l'Incarnation, s'établit entre la nature divine et la nature humaine une union beaucoup plus parfaite encore.

Deuxième partie: «*de antecedente et consequente*». Posant comme antécédent l'Incarnation, l'auteur en déduit comme conséquent la parfaite manifestation des quinze attributs divins précédemment énumérés. Sans l'Incarnation, au contraire, ces attributs sont compromis. Relevons ici une curieuse divergence entre la série des quinze attributs énumérés au début de la première *Distinctio* (p. 291) et celle-ci: l'*aeternitas* est remplacée par la *pulchritudo*, sans qu'aucune explication ne soit donnée à cette substitution.

Troisième partie: «*de enthymemate*». Il y a trois espèces d'enthymèmes: le positif (Socrates currit, ergo homo currit), le comparatif (creator est, ergo creatura est), le superlatif (creator creatissimus est, ergo creatura creatissima est). Dans les deux derniers cas, les sujets sont convertibles. Fort de ces principes, Lull construit quinze enthymèmes à l'aide des quinze attributs divins que nous connaissons déjà, s'efforçant d'établir que les perfections du Créateur requièrent l'existence de la creature en laquelle ces perfections se reflètent au maximum, c'est-à-dire l'humanité du Verbe incarné.

Quatrième partie: «*de syllogismis*». Cette partie est tout à fait parallèle à la deuxième *Distinctio*: ici comme là, nous trouvons alignés en quinze chapitres, par combinaison de chacun des quinze attributs avec les quatorze autres, une série de 210 arguments tendant à démontrer la nécessité de l'Incarnation.

Cinquième partie: «*de exemplis per contrarium*». Il s'agit de quinze arguments visant à établir que, sans l'Incarnation, le Créateur ne posséderait pas parfaitement les quinze attributs divins.

Enfin, dans la quatrième *Distinctio*, l'auteur étend son exposé bien au delà des deux thèmes essentiels annoncés dans le prologue: la Trinité et l'Incarnation. Sans expliquer ni justifier son propos, il élabore un véritable répertoire de questions portant sur neuf thèmes repris, dit-il, à l'*Ars generalis*: Dieu, l'ange, le ciel, l'homme, la puissance imaginative, la puissance sensitive, la puissance végétative, la puissance «élémentative» et la puissance «instrumentative». A propos de chacun de ces thèmes, il pose dix séries de questions, empruntées, elles aussi, à l'*Ars generalis*: «*utrum sit, quid sit, de quo est, quare est, quantum est, quale est, quando est, ubi est, quomodo est et cum quo est*». A l'intérieur de chaque série, le nombre de questions est très variable: ainsi, on en trouve 40 sous le titre *Utrum sit* à propos du premier thème (Dieu), tandis qu'il n'y en a que quatre sous le titre *Quale*.

Le premier thème, *De quaestionibus Dei*, reçoit un développement assez complexe: on y trouve d'abord 91 questions relatives à la *prima circulatio*, c'est-à-dire aux démonstrations de la Trinité basées sur la combinaison des quinze perfections divines suivant la méthode qui a été exploitée dans la *Distinctio secunda*; viennent ensuite 35 questions relatives à la *secunda circulatio*, c'est-à-dire aux démonstrations de l'Incarnation telles qu'elles ont été proposées dans la *Distinctio tertia*; à ces deux séries de questions l'auteur ajoute une série de 20 définitions portant sur les 20 «principes» empruntés, une fois encore, à l'*Ars generalis*; ces principes constituent la *tertia circulatio* et on remarquera que les quinze premiers coïncident à peu près avec les quinze attributs divins, auxquels s'ajoutent *medium*, *finis*, *maioritas*, *aequalitas* et *minoritas*.

Les huit autres thèmes sont traités de la même manière, mais avec moins de développement. Ainsi, 30 questions sont posées à propos des anges, 46 à propos du ciel (c'est-à-dire du monde des sphères et des astres), 96 à propos de l'homme, 37 à propos de la puissance qui émane des quatre éléments). Le neuvième et dernier thème appelle un mot d'explication: sous le titre «*De instrumentalitate*» et sans la moindre explication de ce curieux vocable, Lull groupe les trois domaines de la morale, des arts libéraux et des arts mécaniques. Le premier de ces domaines est traité à l'aide du clavier des dix questions, mais, par souci de brièveté, l'auteur se borne ici à un choix de questions touchant les principales vertus et les principaux vices. Les deux autres domaines sont traités d'une manière très brève, l'auteur se contentant de définir l'*Ars generalis* et les sept arts libéraux classiques, auxquels il ajoute le droit et la médecine: les définitions sont accompagnés de quelques explications sur le «sujet» de ces différentes sciences; quant aux *artes mechanicae*, après une brève définition de la *militia* (l'art militaire), Lull ajoute simplement: «sicut autem de militia dictum est, sic de fabрили, mercatura et de qualibet arte mechanica dici posset» (2). Ainsi le traité, si proluxe dans ses premières sections, tourne court: on a l'impression que l'auteur, pressé par le temps, a dû abrégé son exposé.

La *Distinctio quarta* n'est pas seulement un répertoire de questions (568 en tout) et de définitions: chaque question est suivie d'une réponse, souvent très brève (une simple référence aux exposés des *Distinctions* antérieures), parfois accompagnée de quelques lignes de

---

(2) Les trois lignes relatives au culte divin (p. 465, v. finem) paraissent tout à fait étrangères au contexte. M. Riedlinger présente le texte comme si le culte divin était un art mécanique au même titre que l'art militaire, alors que Lull le définit «cognoscere, diligere, laudare et benedicere Deum». Nous sommes porté à voir dans cette phrase une interpolation due à un accident de transcription.

démonstration ou d'explication, trois fois seulement prolongée par d'assez longs développements: l'existence des anges (qu. 127), la non-éternité du ciel (qu. 157), la pluralité des intellects humains (qu. 205).

Le volume que nous analysons donne également l'édition critique du *Liber de perversione entis removenda*. Cet opuscule, composé à Paris aussitôt après le précédent, en décembre 1309, est beaucoup plus court: il occupe 33 pages dans l'édition de M. Riedlinger (474-506). Il dénonce la manière perverse de penser dont l'auteur a été témoin à la Faculté des arts de Paris, dans le chef de maîtres qui étalaient le divorce de la philosophie et de la foi. Pour combattre cette attitude, Lull se propose de montrer la coïncidence parfaite de l'être et du vrai, purifiant ainsi l'être ou le réel de toute «perversité». Cette thèse générale est appliquée à deux séries de dix questions, l'une philosophique et l'autre théologique. L'auteur annonce cinq arguments en faveur de chacune des thèses qu'il défendra, en s'inspirant de la méthode de l'*Ars generalis* et en montrant que la thèse contraire entraînerait une «perversion» du réel.

L'énoncé même des questions est révélateur des préoccupations de Lull. Relevons-en quelques-uns. Dans la série philosophique. (2) *Utrum mundus sit aeternus?* (3) *Utrum angeli sint aeterni?* (4) *Utrum sit unus intellectus in omnibus hominibus?* (5) *Utrum Deus possit perpetuare ens novum?* (Il s'agit sans doute de l'immortalité de l'âme humaine) (7) *Utrum sit dare sensum agentem?* Dans la série théologique: (1) *Utrum Deus sit?* (2) *Utrum Deus sit unus et non plures?* (3) *Utrum Deus sit trinus?* (7) *Utrum vera philosophia et vera theologia conveniant?* (8) *Utrum Deus sit incarnatus?* (9) *Utrum intelligere Deum in via sit meritorium?* (10) *Utrum beatitudo consistat aequaliter per intelligere et amare?*

Le volume est pourvu d'une série impressionnante de onze *indices*: outre les index habituels (index biblique, table des manuscrits et table des noms de personnes), on y trouve une table chronologique (de 1250 à 1349) et cinq *indices* portant sur les matières traitées: les thèmes, les questions, les axiomes, les sentences, les termes et locutions; enfin une table des incipit et une table des titres de tous les écrits cités du Bienheureux.

\*\*\*

Après cette longue analyse, destinée à faire connaître le contenu exact de ce riche volume, le lecteur attend de nous un mot d'appréciation. Ces remarques critiques porteront d'abord sur l'oeuvre réalisée par M. Riedlinger, ensuite sur les deux écrits de Raymond Lull publiés ici pour la première fois.

Au prix d'un travail énorme et grâce à ses qualités de chercheur et d'historien, M. Riedlinger a accompli d'une manière excellente la



mission qui lui a été confiée. Qu'il s'agisse des reconstitutions historiques, de l'exposé des doctrines, de l'inventaire de manuscrits, de l'édition critique des textes inédits ou de la confection des *indices*, partout il manifeste la même maîtrise. *L'Introductio generalis*, en particulier, rendra de grands services aux historiens des débuts du XIV<sup>e</sup> siècle, en leur fournissant un riche matériel et des suggestions nombreuses pour leurs recherches.

Qu'il nous soit permis de reprendre un moment la discussion sur le sens du terme *Averroistae*. Il nous semble qu'il faut distinguer avec soin deux questions: d'une part, quel sens les scolastiques ont-ils donné à ce terme; d'autre part, quelle a été l'influence réelle d'Averroès à cette époque et, dès lors, y eut-il de véritables «averroïstes» au moyen âge?

M. Riedlinger ne conteste pas que le terme *Averroistae* se rencontre pour la première fois dans le *De unitate intellectus* de saint Thomas, comme nous l'avons écrit dès 1942. Il observe que le sens normal de ce terme est «sectateur d'Averroès» et il a parfaitement raison: c'est d'ailleurs manifestement le sens que lui donne le *De unitate intellectus*, où il est question deux fois d'Averroès «*et sectatores eius*». Mais une nouvelle question se pose aussitôt: sectateurs d'Averroès *en quoi?* La réponse ne peut être fournie par le contexte, qui est d'une parfaite clarté; d'un bout à l'autre du *De unitate*, il s'agit toujours du monopsychisme; c'est à propos de cette erreur, et *d'elle seule*, que saint Thomas dénonce en ses adversaires des *averroistae*, des *sectatores Commentatoris*. Nous répondons donc à M. Riedlinger: en 1270, *Averroista* signifie «partisan du monopsychisme d'Averroès», «nisi aliter expresse notetur». Or, loin d'infirmar cette conclusion, tout le contexte historique lui apporte une ample confirmation: jamais Siger et ses amis ne font figure de sectateurs d'Averroès pour l'ensemble de sa philosophie: ils apparaissent comme de fervents admirateurs d'Aristote et des défenseurs décidés de l'autonomie de la philosophie; et lorsqu'il s'agit d'interpréter ou de compléter Aristote, ils font à Proclus, à Avicenne, à Albert le Grand, à Thomas d'Aquin aussi bien qu'à Averroès.

Les choses sont bien différentes au XIV<sup>e</sup> siècle. Dès le début de sa carrière, Jean de Jandun affiche une admiration sans réserve pour Averroès, qui est pour lui «perfectissimus et gloriosissimus philosophicae veritatis amicus et defensor». C'est averroïsme insolent, de rationalisme menaçant que Raymond Lull a rencontré à Paris et qu'il a combattu avec acharnement.

Quant à l'influence réelle d'Averroès au moyen âge, c'est une problème immense, qui est loin d'être résolu. Problème complexe, ainsi que le révèle l'enquête de M. Riedlinger sur les différents sens que les historiens modernes ont donné au mot «averroïstes». Pour no-

tre part, nous insisterions sur une distinction qui paraît capitale: l'influence d'Averroès *comme exégète d'Aristote* et son influence *comme philosophe*. Nous connaissons tous aujourd'hui de savants exégètes d'Aristote, qui ne professent pas, pour autant, la philosophie du Stagirite; ce sont des historiens de la philosophie. Parmi eux, plusieurs estiment que les commentaires d'Averroès sont, en général, fidèles à la pensée d'Aristotes; mais personne ne songe à voir, dans ces historiens, des «averroïstes». Il faut se demander s'il n'a pas existé, au moyen âge, des exégètes de ce genre. Mais on peut aussi étudier Aristote parce qu'on estime sa philosophie plus que tout autre; et on peut s'inspirer d'Averroès parce qu'on juge qu'il a bien compris et bien mis en valeur cette excellente philosophie. Celui qui pense ainsi est un véritable «averroïste». De nouveau, il y a lieu de rechercher quels sont les scolastiques qui méritent vraiment cette épithète. Jean de Jandun est certainement du nombre. Que ces «averroïstes» aient été, *en conséquence* de leur averroïsme, des rationalistes, des incroyables ou des hérétiques, c'est là un aspect important de leur attitude personnelle, mais ce n'est pas ce qui justifie la qualifications d'«averroïstes». (3).

Il nous reste à dire un mot sur les deux écrits de Raymond Lull publiés ici pour la première fois. Nous l'avons dit déjà, ces écrits sont typiquement lulliens: ils reflètent très vivement la personnalité de l'auteur: son zèle apostolique, sa virtuosité intellectuelle, son imagination ingénieuse, mais aussi son savoir d'autodidacte, une certaine naïveté ingénue dans la manière d'aborder les problèmes et surtout dans la manière de construire ses «démonstrations». Sa connaissance des débats philosophiques de la fin du XIIIe siècle et des écrits qui en sont les principaux témoins (les oeuvres d'Arrevoès, celles de Thomas d'aquin de Siger de Brabant, de Bonaventure, de Gilles de Rome etc.) paraît fort limitée. Il vit dans un monde d'idées très personnel et, sur la base d'une information réduite, il échafaude des réfutations dans les cadres de sa propre dialectique, sans établir un véritable dialogue avec ses adversaires.

Quant à la valeur de sa méthode, il faudrait, pour en discuter, reprendre l'examen de tout son système. Ce n'est pas le lieu de le faire et nous n'enavons d'ailleurs pas la compétence. Bornons-nous à noter que sa tentative en vue de démontrer a priori la Trinité et l'Incarnation, en partant de la considération et de la combinaison des attributs divins,

---

(3) Nous avons relevé dans le volume de M. Riedlinger de rares imperfections de détail: l'auteur écrit régulièrement *Stagyrita* (pour *Stagirita*); p. 21 on lit *Ioannes* de Duaco (pour *Iacobus*); p. 135, *homo laico* (pour *homini*); p. 138, *Petrus de Parisius* (pour *Parisiis*).

est évidemment inefficace et, du reste, inconciliable avec l'orthodoxie chrétienne. (\*)

On pourrait relever dans les deux nouveaux écrits publiés de nombreuses doctrines particulières, des passages déconcertants, des arguments curieux, mais cela nous entraînerait trop loin. Mieux vaut laisser ces textes aux investigations des spécialistes: ils sauront en tirer toutes les ressources qu'ils renferment pour l'histoire doctrinale.

*Fernand VAN STEENBERGHEN*

Louvain (Belgique)

---

(\*) *Nota de la Redacción.* - Sobre el tema de la ortodoxia de las *razones necesarias*, utilizadas por Ramón Llull para la demostración de los Misterios de la Trinidad y de la Encarnación, pueden consultarse los siguientes estudios pertenecientes al lulismo crítico contemporáneo: P. FRAY BARTOLOMÉ XIBERTA, O. C., *La doctrina del Doctor Iluminado Beato Ramón Llull sobre la demostración de los dogmas, juzgada a la luz de la Historia y de la Sagrada Teología*, Studia Monographica, I, Palmae Balearium, 1947, 5-32. - FRAY BENITO MENDÍA, O. F. M., *En torno a las «razones necesarias» de la apologética luliana*, Madrid, 1950, 118 páginas. - S. GARCÍAS PALOU, *San Anselmo de Cantorbery y el Beato Ramón Llull*, Estudios Lulianos, I, 1957, 63-90. - EXCMO. LEOPOLDO EIJO GARAY (†), *Las «razones necesarias» del Beato Ramón Llull, en el marco de su época*, Estudios Lulianos, IX, 1965, 23-38. - *La supuesta heterodoxia del Bto. Llull*, Estudios Lulianos, XII, 1968, 5-20.

ARMAND LLINARÉS, *Ramon Llull*, Barcelona, 1968, 329 páginas.

Esta obra es la traducción a la lengua catalana de la principal tesis doctoral del Prof. Armand Llinarés, de la universidad de Grenoble, presentada, para la obtención del supremo grado académico, en la Facultad de Letras y Ciencias humanas de la Universidad de París, bajo el título de *Raymond Lulle, philosophe de l'action*.

El Prof. Llinarés se asocia, con ella a ese movimiento lulístico de índole internacional que tuvo una manifestación recia y esplendente en el I Congreso Internacional de Lulismo, celebrado en Formentor (Mallorca) en 1960, con la participación de lulistas y medievalistas de doce naciones de Europa y América.

Dentro de ese florecimiento de los estudios lulísticos, Francia —tan ligada a la historia del lulismo científico— ofrece el fruto maduro de ese estudio, que encuadra a Ramón Llull dentro de su propio marco histórico y sigue, uno por uno, sus pasos más trascendentales. De esta manera el francés de hoy conocerá al auténtico Ramón Llull y podrá comparar ese lienzo, ofrecido por el Dr. Llinarés, con otros de épocas pretéritas que contienen un falso retrato del Maestro mallorquín.

Carreras Artau, en el prólogo de la traducción catalana que presentamos, recordaba que así como «*fantasiós*» —«*phantasticus*»— *li digué, ja en vida, un clergue parisenc bon vivant*», el Dr. Llinarés «*s'ha emprés seriosament la tasca de restablir l'autèntica grandesa de la figura de Ramon Llull*».

El título de la obra francesa «*Raymond Lulle, philosophe de l'action*» es todo un reflejo de la realidad histórica de Ramón Llull, en quien se da un perfecto acoplamiento de pensamiento y de acción. O sea, que de él puede decirse que hace lo que cree.

Por ese motivo, la parte histórica de la obra, dentro de su conjunto, tiene tanta razón de ser como la exposición de su pensamiento, porque esos dos aspectos de la misma se dan mutuo testimonio.

Por este motivo, el lector, a través de sus páginas, conocerá al verdadero Ramón Llull: al hombre que piensa y que obra; y la manera cómo piensa y cómo obra. Y sabrá conocer en adelante cuál es el lulismo de Ramón Llull y cuál el lulismo inventado a espaldas suyas.

No hay por qué puntualizar que nos hallamos a la presencia de una obra de primera mano; es decir, de un estudio hecho directamente sobre las obras de Ramón Llull —sobre sus propias páginas— y no utilizando síntesis de anteriores trabajos de investigación, por muy autorizados que ellos sean.

Evidentemente que los utiliza como punto de partida de sus disertaciones o para reforzamiento de sus opiniones. Hubiera sido absurda la repetición de valiosos trabajos definitivos. Pero se apoya a cada paso en los textos que expresan el pensamiento de Ramón Lull y que transcribe, con toda fidelidad.

Al investigador se le ofrece una valiosa bibliografía que le prestará gran utilidad.

S. G. P.

RAYMOND LULLE, *Doctrine d'enfant (Version Médiévale du ms. fr. 22933 de la B. N. de Paris)*. Texte établi et présenté par Armand Llinares. Paris, 1969, 251 págs.

El Prof. Armand Llinarés, profesor de la universidad de Grenoble añade una nueva publicación luliana a su tesis doctoral titulada «*Raymond Lulle, philosophe de l'action*» obra traducida al catalán y presentada bajo el título de «*Ramon Llull*» y a su «*Raymond Lulle, Le livre du gentil et de trois sages*» (versión médiévale completeé par une traduction en français moderne).

Se trata también de la presentación de una versión medieval de la *Doctrina pueril*, contenida en el ms. fr. 22293 de la Biblioteca Nacional de París.

El motivo que ha inducido al lulista de Grenoble a publicar la *Doctrine d'enfant* del Bto. Ramón Llull es el de la falta de conocimientos sobre la educación y enseñanza medievales. Porque los documentos que se conocen se refieren casi siempre a la enseñanza universitaria y a la educación de los príncipes e hijos de nobles.

Falta información relativa a las escuelas elementales de los tiempos de Llull. Y he aquí la importancia de la *Doctrine d'enfant*, una obra que, a pesar del título, contiene novedades pedagógicas.

Se trata del texto de una versión francesa hecha al final del siglo XIII, cuando aun vivía el Bto. Llull. De ahí su importancia histórica.

El Dr. Llinarés, en la *Introduction*, describe la contextura de la famosa obra luliana y expresa que aborda todos los problemas de la educación, considerados cronológica y analíticamente. Puntualiza las ideas más salientes de la pedagogía luliana.

El texto se publica tal como se lee en el referido ms. parisiense. Porque se ha considerado intangible un documento tan importante para la historia del pensamiento.

G. P.

FERNAND VAN STEENBERGHEN, *Le retour à Saint Thomas a-t-il encore un sens aujourd'hui*. Institut d'Etudes Médiévales, 215, Chemin de la Côte Saint-Catherine, Montréal, 1967, 60 pages.

Esta obrita que presentamos contiene el texto de la conferencia, pronunciada, en el Instituto de Estudios Medievales «Alberto el Grande», de la universidad de Montréal, el año 1967, con motivo de la festividad del gran Doctor de la Iglesia, por el Prof. Dr. Van Steenberghe, de la universidad católica de Louvain.

Es un estudio magistral de un medievalista eminente, que se añade a la ya larga serie de trabajos, iniciada por el del Prof. Etienne Gilson, correspondiente a la fiesta del referido Maestro, de 1947.

El Dr. Van Steenberghe comienza por describir las actuales circunstancias del pensamiento católico, así filosófico como teológico, dentro de ese cambio de posturas respecto de valores antes intangibles, como se ha obrado en estos últimos años. Ha caído una lluvia de ideas nuevas que ponen en cuestión muchos valores tradicionales. Por lo cual, cabe preguntar qué resta de la actualidad del tomismo.

El estudio abarca dos partes, la primera de las cuales versa sobre las objeciones que se oponen al retorno a Santo Tomás, y la segunda a las soluciones que el autor dicta con relación a aquéllas.

En el seno de la agitación que reina hoy día en el mundo y en la Iglesia, no hay que dejarse impresionar por ideas extravagantes, sino que hay que confiar en que todo pasará, como acaeció en Lovaina, en los tiempos de León XIII, cuando Mercier estuvo a punto de ser nombrado Párroco.

Hay que profesar a Santo Tomás la fidelidad debida —ferviente, discreta y respetuosa, sin ser servil— que la Iglesia jamás le ha retirado.

S. G.

## II

## BIBLIOGRAFIA CIENTIFICA SELECTA

(Presentada por el Consejo de Redacción)

K. RAHNER - H. VERGRIMLER, *Diccionario Teológico*. Versión castellana de Ramón Areitio, S. J. 14,4 x 22,2 cm. 420 páginas. Rústica 290 pts. Tela, 340. Biblioteca Herder, vol. 104. Sección de Teología y Filosofía. Editorial Herder, Barcelona.

Una obra del P. Karl Rahner, S. J., que quiere y debe ser teológicamente precisa y ofrecer la síntesis científicamente exacta de un asunto, interesa y, si se trata de un *Diccionario Teológico*, publicado hoy, no puede faltar en la mesa de trabajo del escritor, del profesor, del investigador...

Hay que precisar que lo mismo el P. Rahner que su discípulo H. Vergrimler se han propuesto explicar, en el *Diccionario* que presentamos, conceptos básicos de la teología, en sus aspectos dogmático, histórico, pastoral...

A decir verdad, la obra es un compendio teológico —un amplio resumen de las verdades de la fe católica—, pero presentado a manera de *Diccionario*, lo cual ofrece la gran ventaja de facilitar, a quien tenga que utilizarlo, la búsqueda del tema exacto que le interesa.

A primera vista, puede sorprender que el *Diccionario* de Rahner-Vergrimler no constituya una síntesis del pensamiento teológico del Vaticano II o que, por lo menos, no se refiera a sus *Constituciones* y *Decretos*. Sin embargo, hay que señalar que, como se puntualiza en el prólogo, aquél pretende ofrecer los conceptos teológicos básicos, vistos desde nuestra época. Con lo cual, se refuerza la objetividad de una obra a la que ha seguido un Concilio, cuyas doctrinas no obligan a rectificar nada, porque aquéllos coinciden con ellas.

El *Diccionario Teológico* de Rahner-Vergrimler apareció, en efecto, en Alemania, en 1961, y en sus seis ediciones alemanas que han seguido, no se ha introducido cambio alguno.

J. B. BAUER, *Diccionario de Teología Bíblica*. Versión castellana de Daniel Ruiz Bueno. Revisión y prólogo de L. Arnaldich, O. F. M. 17,3 x 25,6 cm. 580 páginas. Tela 720 pts. Biblioteca Herder, vol. 74. Sección de Sagrada Escritura. Editorial Herder, Barcelona.

Nos hallamos ante una obra, fruto de largos años de estudio y de verdadera investigación científica en el campo de la Sagrada Escritura. Por lo cual, sería sufrir un error de monta considerar este Diccionario como un simple manual de divulgación, concebido y escrito para facilitar la lectura de la Biblia.

Los cuarenta y siete especialistas, que han colaborado con el Dr. Bauer, conocen las lenguas bíblicas y la crítica peculiar de los problemas escriturísticos. Por lo cual, se han podido estudiar con profundidad y exponer con toda precisión las doctrinas teológicas de la fe y costumbres de cada libro o de cada lugar bíblico, y ha sido posible ofrecer una síntesis de esos pensamientos a la luz de la Escritura y de la Tradición.

Este dato o aspecto del Diccionario, que acabamos de subrayar es, en estos instantes, de singular valor para el profesor, para el lector y para el ecumenista; por razón de la precisión y seguridad con que pueden formularse las conclusiones en numerosos temas, muchos de los cuales son tratados de manera exhaustiva.

El P. Arnaldich advierte en el prólogo que la limitación a los temas de índole teológica, que el compilador y los colaboradores del *Diccionario* se fijaron previamente, no significa que ignoren o dejen absolutamente de lado las cuestiones filológicas, arqueológicas, históricas o biográficas; y de hecho algunos colaboradores se adentran en el campo de la filología y tienen en cuenta el ambiente histórico.

La bibliografía alemana —que es la básica, por razón de la nacionalidad de la mayoría de colaboradores— se completa con estudios publicados en lengua castellana y otras lenguas latinas.

HUGO RAHNER, *Humanismo y Teología de Occidente*. Ediciones Sígueme. Apartado 332, Salamanca, 1968. 336 páginas.

«Occidente» no tiene aquí un sentido geográfico-político, sino que se toma desde el punto de vista teológico y de la historia de la salvación, como ámbito histórico-cultural que Dios ha creado en orden al cristianismo, como su condición previa, o que el mismo se ha formado como su cuerpo histórico entre el momento de su enraizamiento en la historia pública y el otro momento histórico, en el que la Iglesia y el cristianismo empiezan a existir prácticamente en el mundo.

En la obra, se habla de las relaciones entre el cristianismo y el mundo occidental; se intenta mostrar vitalmente, en unos cuantos personajes, cómo se realizó la configuración de occidente y se aspira a hacer palpable, precisamente en los años del primer concilio propiamente universal, como la Iglesia, en el curso de su historia, va caminando siempre hacia el occidente.



## III

## BIBLIOGRAFIA MEDIEVALISTICA-LULIANA

**Obras recibidas****De los respectivos autores**

GUASP GELABERT, PREVERE, BARTOMEU, *La Vida ermitana a Mallorca (Epoca anacòtica)*, Palma de Mallorca, 1969, 146 págs.

SEBASTIÁN, SANTIAGO, *La iconografía de Ramón Lull en los siglos XIV y XV*, Palma de Mallorca, 1969, 62 págs.

TRUYOL, ANTONIO, *Dante y Campanella (Dos visiones de una sociedad mundial)*, Madrid, 1968, 172 págs.

**De las respectivas editoriales****Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma.**

PIZZORNI, O. P., P. REGINALDO M., *Il fundamento etico-religioso del diritto secondo S. Tomaso d'Aquino*, 1968, 232 págs.

GALUZZI, O. M., ALESSANDRO, *Origini dell'Ordine dei Minimi*, 1967, 195 págs.

**Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Vitrubio, 16, Madrid.**

CARRERAS Y ARTAU, TOMÁS, *Estudios Filosóficos, I. Escritos doctrinales*, Barcelona, 1966, 382 págs. – II. *Escritos histórico-filosóficos*, Barcelona, 1968, 481.

GARCÍA CRUZADO, SERVANDO, *Gonzalo García de Villadiego, canonista salmantino del siglo XV*, 1968, 287 págs.

**Editions Nauwelaerts, Place Mgr. Ladeuze, 2, Louvain.**

SERVAIS, FR., *Elements de Philosophie Thomiste, Introduction Générale*, 1968, 72 pages.

**Institut d'études médiévales, 2715, Chemin Côte Ste. Catherine, Montreal, 26, P. Q.**

VAN STENBERGHE, FERNAND, *Le retour à Saint Thomas a--til encore un sens aujourd'hui?*, 1967, 67 págs.

**Librairie C. Klincksieck, Paris.**

RAYMOND LULLE, *Doctrina d'Enfant (Texte établi et présenté par ARMAND LLINARÈS)*, 1969, 256 pages, 28 F.

**Les Editions du Cerf**, 29 Boulevard Latour-Maubourg, Paris-VII.

PETIT, O. PRAEM, FRANÇOIS, *La réforme des Prêtres au Moyen-Age. Pauvreté et vie commune*, 1968, 420 págs.

CONGAR, O. P., Y. M.-J., *L'Ecclésiologie du haut Moyen Age. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, 1968, 420 págs.

**Biblioteca «La Ciudad de Dios»**, Real Monasterio de El Escorial.

FOLGADO FLÓREZ, O. S. A., S., *Cristocentrismo Teológico en Fr. Luis de Leon*, 1968, 190 págs.

## I V

## BIBLIOGRAFIA CIENTIFICA GENERAL

## De las respectivas editoriales

**Consejo Superior de Investigaciones Científicas**, Calle Vitrubio, 16, Madrid.

MAIRENA VALDAYO, JUAN, *Estado y Religión («El valor religioso en el ordenamiento jurídico del Estado»)*, 1968, 181 págs.

BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., P. VICENTE, *Domingo Báñez y las controversias sobre la Gracia (Textos y documentos)*, Madrid, 1968, 680 págs.

**Beauchesne et ses Fils, Editeurs**, Rue de Rennes, 117, Paris.

PARENT, O. F. M., EDOUARD, *Éphrem Longpré, un mystique franciscaine de notre temps (Journal spirituel et lettres)*, Paris, 1969, 323 pages.

**Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense**, Roma.

BOGLIOLO, LUIGI, *La verità dell'uomo*, 1969, 313 págs.

AUTORI DIVERSI, *Miscellanea André Combes*, III, 1968, 574 págs.

BOUBLIK, VLADIMIR, *Incontro con Cristo (Credibilità della religione cristiana)*, 1968, 302 págs.

**Università degli Studi di Bari (Istituto de Filosofia)**, Bari, Italia.

GIANDOMENICO, MAURO DI, *Salvatore Tommasi, Medico e filosofo*, 1965, 243 págs.

NAMER, EMILE, *Documents sur la vie de Jules-César Vanini de Taurisano*, 196 págs.

PAPULI, GIOVANNI, *Girolamo Balduino (Ricerche sulla logica della Scuola di Padova nel Rinascimento)*, 1967, 311 págs.

GIANNUZZI, PAOLO, *J. J. Rousseau e la Chimica (Ricerche di storia della chimica dal Rinascimento all'Illuminismo)*, 1967, 289 págs.

ANTONACI, ANTONIO, *Francesco Storella (Filosofo salentino del cinquecento)*, 1966, 240 págs.

PONZIO, AUGUSTO, *La relazione interpersonale*, 1967, 103 págs.

XIX CONGRESSO NAZIONALE DI FILOSOFIA, *La filosofia di fronte alle scienze*, II, *Comunicazioni*, 1962, 810 págs.

MICCOLIS, SALVATORE, *Francesco Sánchez*, 1965, 100 págs.

**Ediciones Sígueme**, Apartado 332, Salamanca.

DUQUOC, CHRISTIAN, *Cristología (Ensayo dogmático, I, El Hombre Jesús)*, 1969, 447 págs.

RAHNER, HUGO, *Humanismo y Teología de Occidente*, 1968, 336 págs.



# 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)

Edición crítica de

# OPERA LATINA del B. Ramón Llull

Ha salido el TOMO QUINTO

## OPERA PARISIENSIA

(Anno MCCCIX composita)

Un volumen de XV + 615 páginas

preparado por el

DR. HELMUT RIEDLINGER

*Profesor Ordinario Público* de la Universidad de Freiburg  
y *Magister* de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA,

bajo la dirección del

DR. FRIEDRICH STEGMULLER

---

Otros tomos publicados:

TOMO I (OPERA MESSANENSIA), 1959, en 4.º, 520 páginas.

TOMO II (OPERA MESSANENSIA ET TUNICIANA), 1960, en 4.º,  
568 páginas.

Preparados por el DR. JOHANNES STÖHR.

TOMO III (LIBER DE PRAEDICATIONE, D. I - II A), 1961, en 4.º,  
407 páginas.

TOMO IV (LIBER DE PRAEDICATIONE, D. II B), 1963, en 4.º,  
649 páginas.

Preparados por el P. ABRAHAM SORIA, O. F. M.

---

Precio de venta al público: 10 dólares

*Diríjanse los pedidos a:*

ESCUELA LULÍSTICA MAYORICENSE, Apartado 17, Palma de Mallorca (España)