

Estudios Lulianos

Revista de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la

Maioricensis Schola Lullistica

(Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

Núm. 72

SUMARIO

F. CANALS. La Demostración de la Trinidad en Ramón Llull.....	págs. 5-23
W. ARTUS. Man's Cosmic Ties.....	págs. 25-46
H. DAIBER. Der Missionar Raimundus Lullus und seine Kritik am Islam.....	págs. 47-57
A. TORRES-ALCALA. Una Ambivalencia Luliana.....	págs. 59-65
E. COLOMER. Noves dades entorn del "Lul.lisme" de Nicolau de Cusa	págs. 67-81
J. J. SATORRE. La Novela Moral de Graçian (Un texto inédito del siglo XV).....	págs. 83-165
BIBLIOGRAFIA.....	págs. 167-173

ESTUDIOS LULIANOS se publica bajo la responsabilidad del CONSEJO ACADÉMICO de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA.

Director: Sr. Prof. Dr. Sebastián Garcías Palou.

Secretario: Sr. Prof. Dr. Jordi Gayà Estelric.

Para correspondencia, envío de originales, libros para recensión e intercambio:

Estudios Lulianos
Apartado Correos, 17
Palma de Mallorca
España

Precio de Suscripción:

España: 1.000 Ptas.

Extranjero: 1.200 Ptas.

Número suelto: 500 Ptas.

© Estudios Lulianos

Maioricensis Schola Lullística

Apdo. 17. Palma de Mallorca (España)

Depósito Legal P.M. 268-1961

A LOS LECTORES

Con la publicación del presente número la Redacción de ESTUDIOS LULIANOS desea comunicar a todos sus subscriptores y lectores la reestructuración en la periodicidad de aparición, introducida ya de hecho en el volumen anterior. De esta forma la revista se publicará en un volumen anual de dos números en primavera y otoño respectivamente.

Coincidiendo con el establecimiento definitivo de este ritmo de publicación la Redacción cree conveniente adecuar la indicación titular reduciendo en el presente volumen la correspondiente a los años 1981-1983.

Confiamos en que nuestros lectores y amigos sabrán apreciar el esfuerzo que la Maioricensis Schola Lullistica se ha tomado por impulsar de nuevo un determinado ritmo en la publicación de la Revista, y continuarán favoreciéndonos con su atención y ayuda.

LA REDACCION

Estudios Julianos

Estudios Lulianos

Revista de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la

Maioricensis Schola Lullistica

(Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

Vol. XXV, 1981 - 1983

Maioricensis Schola Lullistica
Palma de Mallorca

LA DEMOSTRACION DE LA TRINIDAD EN RAMON LLULL

Caracterización histórica y reflexión actual.*

Al encontrarme hoy entre Vdes., ilustres miembros de esta prestigiosa y docta Academia que es la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA, siento la necesidad de que la expresión de mi profundo agradecimiento por el estimadísimo honor de ser admitido en ella, se ambiente en una comunicación como confidencial de algunos motivos por los que me siento íntima y vitalmente vinculado a ella y a esta tierra de Mallorca de la que el Beato Lulio ha sido una de las mayores glorias.

Recuerdo que en la Universidad de Barcelona fui durante varios años, y ya para siempre, discípulo del gran historiador de la filosofía medieval el Dr. D. Joaquín Carreras y Artau, sin duda uno de los más grandes lulistas de nuestro siglo. Después, en la misma Universidad he tenido la satisfacción y el honor de la convivencia con universitarios mallorquines, que recuerdo con gran cariño, y de presentar a la Facultad, como trabajos de licenciatura, estudios sobre Ramón Llull, cuya inspiración y orientación decisiva procedía de quienes dirigen esta "Escuela Lulística mallorquina", y en especial del Dr. Sebastián Garcías Palou, así como de asistir, como miembro del tribunal calificador a la presentación del importante estudio del tema lulístico aportado

* Lección pronunciada por el Prof. Francisco Canals Vidal en el acto de su investidura como *Magister* de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA, el día 24 de marzo de 1982..

como su tesis de doctorado por el Dr. Sebastián Trías Mercant. Puede decirse así que no he perdido nunca del todo el contacto con este núcleo cultural, con el que tuve la suerte de convivir en el II Congreso Internacional de Lulismo en Miramar.

Por otra parte no puedo dejar de decir que me siento vinculado a esta tierra de Mallorca por una razón muy vital y profunda. He recibido de un excelso hijo de esta tierra, el jesuita Ramón Orlandis y Despuig (1873-1958) que desarrolló en Barcelona gran parte de su actividad, no sólo enseñanza de calidad eminente y creativa profundidad, por las que he de reconocerle como mi maestro en filosofía y en teología, sino también orientaciones, consejos y estímulos, por los que es justo que me profese espiritualmente discípulo e hijo del que fue gran patriarca espiritual de muchos en Barcelona.

Habiéndome sincerado así ante Vdes., me será fácil dar razón del por qué, de la elección del tema: desde una perspectiva doctrinal e histórica centrada en la gran tradición de la escuela de Santo Tomás de Aquino, el Doctor Angélico, a la que vengo consagrando desde hace años mi modesta contribución, he querido escoger, a modo de homenaje de devoción al Doctor Iluminado, el Beato Ramón Llull este tema: *La demostración de la Trinidad*.

Me ha parecido muy apto para contemplar su pensamiento, a la vez que desde sus más personales características, también en el horizonte amplio y luminoso de la pertenencia del pensamiento del Beato Llull, dentro de su inconfundible originalidad, a corrientes de espiritualidad y de doctrina que configuraron vitalmente el mundo de la Cristiandad durante la Edad Media; corrientes derivadas de fuentes surgidas en la edad patristica, con San Agustín y con los Padres de la Iglesia griega, y encauzadas en siglos posteriores en el esfuerzo por *la inteligencia de la fe* de San Anselmo de Cantorbery y en el misticismo contemplativo y metafísico de la escuela de los Victorinos.

Al concentrar nuestra atención en la doctrina de Ramón Llull sobre la Trinidad, es evidente que no escogemos un elemento anecdótico o accidental, ni siquiera un elemento derivado o secundario, en su tarea y en su vida, de la que es tan íntima y auténtica expresión aquélla.

La *Vida coetánea* nos presenta al Beato Ramón Llull, al partir de París ante el anuncio del Concilio de Vienne, en 1312, diciendo: “él, que había ya compuesto más de 123 obras en honor de la Santa Trinidad” y con estas palabras no se quiere recensionar tratados de *doctrina trinitaria*, sino presentar la totalidad de su obra como orientada a la gloria de la Trinidad divina.

Es toda la actitud espiritual de Ramón Llull la que está insertada en una comprensión del misterio cristiano, y diríamos con mayor exactitud en un modo de pensar en Dios y en la obra de creación y de redención, totalmente centrada en una dogmática trinitaria que desde el siglo V preside definitivamente y da su carácter específico a la comprensión de la fe cristiana.

Si por esta característica de su espiritualidad y de su comprensión del cristianismo, Llull se presenta a nosotros como auténticamente representativo de

la Cristiandad de su tiempo, conviene notar que el cuadro de conceptos y el orden de su doctrina le sitúan también plenamente en el contexto más específicamente *occidental*, y su doctrina es heredera de los rasgos que venían definiendo la doctrina trinitaria latina desde los lejanos siglos del esplendor de la Iglesia africana con su culminación en la obra de San Agustín. Llull no piensa, como habían hecho los Capadocios y antes que ellos los Alejandrinos, en la unidad de Dios desde la divinidad del Padre, para acceder finalmente al afirmar también la igualdad en la naturaleza divina de la segunda y de la tercera hipóstasis, a partir de los conceptos de la consubstancialidad del Hijo engendrado y del Espíritu Santo procedente del Padre.

Ramón Llull antepone siempre en sus sistematizaciones el tratado de la unidad de Dios al de la trinidad de personas, que demuestra ser *conveniente* a partir de conceptos que pertenecen a la misma perfección del ser divino en su unidad eterna. Hay que reconocer que en este punto pertenece pues decididamente al Occidente, heredero de San Agustín y de Tertuliano.

Pero, si la demostración luliana de la Trinidad nos patentiza su inserción en la Cristiandad de Occidente, es manifiesto también, y es ésta la razón decisiva que ha determinado mi preferencia por este tema, que por el mismo lugar que ocupa en las sistematizaciones lulianas se revela como *el punto probablemente más nuclear y originario en aquello que característicamente define la singular originalidad del Doctor Iluminado*.

Si no deformamos el pensamiento de Llull desde perspectivas extrínsecas a su intención y sentido, y que proyectan sobre su época puntos de vista opuestos contradictoriamente a aquéllos —perspectivas erróneas que han deformado también la interpretación del pensamiento de San Anselmo de Cantorbery al transformar su *inteligencia de la fe* en un precedente del inmanentismo de la *ontoteología* racionalista de la modernidad filosófica— podremos definir la actitud y la tarea del Doctor Iluminado, como lo hace Longpré, como un *agustinismo apoloético*.

Situados en esta perspectiva, y atendiendo a la intencionalidad *evangelizadora* de su búsqueda de *razones necesarias*, y a la concreta orientación de su diálogo, dirigido a los judíos y a los musulmanes, destaca como un carácter obvio del pensamiento luliano que la *demonstración de la Trinidad*, previamente apoyada en una doctrina sobre Dios uno, de la que se puede partir como de algo ya reconocido por *jueus y serralhins*, tiene el carácter de núcleo desde el cual se podrá dar razón de todos los artículos de la fe relativos a la Redención, y que configuran el cristianismo como la verdad destinada a ser conocida por todo hombre.

El Beato Llull expresa esto reiteradamente en pasajes centrales y decisivos de su obra. En el *Arbre de ciència*, la gran enciclopedia compuesta en el momento crucial de su vida en que *en desonor e em plors estava Ramon, e cantava son desonor, per ço que aleujàs un poc sa dolor la cual havia por ço, car no podia haver acabat en la cort de Roma lo sant negoci de Jesu Christ, e la*

pública utilitat de tota la crestiantat, al terminar la exposició de los artículos relativos a la *pluralidad en Dios*, las divinas propiedades, y el nombre ternario divino escribe:

Provada havem Trinitat, la qual los sarraíns els jueus ignoren, e creen que los cristians creeguen en altra trinitat qui sia de parts e don se seguesquen tres deus, car dien que los crestians creen que adoncs, quant se feu la incarnació del Fill de Deu, la divina essencia e natura se departí en tres parts, e la una es lo Pare e l'altra lo Fill e l'altra lo Sant Esperit, e alguns dien que l'altra part es sancta María, e enaxí argüexen quels crestians sien en error, com sia çò que la essencia de Deu sia infinita e indivisible e immutable; e encara, que dien que lo Pare fo enans que lo Fill, el Pare el Fill enans quel Sant Esperit, e la una persona en un loc e l'altra en altre; e molts daltres inconvenients aponen contra los crestians, les quals posicions no faríen si sabíen la Trinitat quels crestians creen. E per açò faríen bé lo senyor papa els senyors cardenals que feessen aprendre aràbic a homens e devots a morir per Jesu Christ a honrar, e que anassen preicar e disputar als sarraíns, e mostrar la sancta Trinitat quels crestians creen e negar aquella trinitat quels sarraíns se cuyden quels crestians creeguen. E per esta manera poría el senyor papa e sos companyons exalçar la fe cristiana més que per espaa fust ni coltell.¹

*De la "UNITAT" a la "PLURALITAT" en deu bonea es raó...
per qui bona cosa es esser.*

No es sólo el inequívoco carácter occidental del pensamiento trinitario luliano, sino precisamente la actitud característica de su método que, por su intención de argumento de la fe ante quienes no admiten las Escrituras en las que creemos los cristianos, ha de moverse en el plano de argumentos demostrativos y que por citas de autoridad, que la doctrina luliana sobre la Trinidad no puede ser pensada sin una atención previa a algunos puntos nucleares de su doctrina sobre el ser de Dios y su unidad.

Esta atención no sólo no nos distraerá de nuestro objeto, sino que nos pondrá en el camino adecuado para entrar en la comprensión del *sentido, intención y ambiente propio de la demostración de la Trinidad por razones necesarias* que está en el carazón de la obra luliana.

Es en la misma prueba de Dios uno, precisamente porque en ella se expresa el mensaje nuclear de la metafísica del Doctor Iluminado, en donde hallaremos el criterio orientador decisivo que nos servirá de clave de comprensión de su doctrina trinitaria.

Ninguna duda puede haber acerca de dónde debemos encontrar este punto orientador. Ramón Llull es en esto siempre explícito y reiterativo, y en la misma disposición de sus escritos sitúa siempre en el principio aquello que para él es lo primero como razón fundante. Como raíz del árbol *elemental* escribe

1. *Arbre de Ciència*. Del Arbre Apostolical. De les flors del Arbre Apostolical, 5 (ORL, XII, p.).

primeramente *de bonea*. La bondad es la raíz del árbol elemental por cuanto por la bondad es bueno el árbol y por razón de la bondad produce sus ramas y las otras partes del árbol. Por esto, y para dar razón de esta radicalidad, de este carácter de raíz que la bondad tiene, hallamos al principio de su gran enciclopedia estas palabras:

De bonea e dels altres començaments damunt dits entenem a donar lurs diffinicions, per ço que ab aquelle sien coneguts. *Bonea es raó per la qual bo fa bé, e per qui bona cosa es esser e mala cosa es no esser.*²

Será conveniente detenernos algo en la reflexión sobre la fuerza y la orientación del mensaje expresado, o mejor diríamos, implicado por modo concentrado y pregnante, en estas pocas palabras: Es bondad *la razón por la que lo bueno hace, produce, comunica bien, y por la que el ser es cosa buena, y el no ser es mala cosa*.

Es universalmente reconocido el lugar central que ocupa el bien en la obra de Llull. Es en esto heredero de tradiciones del neoplatonismo cristiano presente sobre todo en la Cristiandad occidental de su época en la teología franciscana de San Buenaventura, y antes en Ricardo de San Víctor. Tal vez no sea aventurado decir que si la metafísica de San Agustín es una metafísica de la Verdad, y la de Santo Tomás de Aquino una metafísica del Ser, la de Llull es nuclearmente una metafísica del Bien.

No es adecuado mi propósito entrar aquí en discusiones sistemáticas sobre el sentido y el orden de los conceptos *trascendentales* en los grandes sistemas escolásticos, ni sobre sus consecuencias en la caracterización metafísica de Dios o en la sistematización de la teología especulativa. Dejando ahora de lado estos problemas, por otra parte capitales, atiendo al mensaje mismo lulliano para advertir en él, desde el primer momento, este rasgo, sorprendente tal vez, pero expresivo de algo que viene a ser, mucho más universal y profundamente de lo que se cree por lo general, una característica definidora de todo pensamiento cristiano.

Me refiero a esta, aparentemente inusitada definición de la bondad como la razón por *lo cual lo bueno produce el bien*. Desde nuestras contemporáneas antinomias, y nuestra propensión a las antítesis dialécticas de la modernidad, no dudo que algunos crearán leer aquí una primacía de *lo dinámico* sobre *lo entitativo*, de *la acción* sobre *el ser*, de *la autorrealización* sobre *la sustantividad*, y crearán que el Doctor Iluminado nos dice que lo bueno *se hace a sí mismo bueno en la comunicación del bien*.

Esta lectura sería totalmente contradictoria con el pensamiento del Doctor Iluminado que dice, como tendré ocasión de insistir más adelante hablando del Padre: *no bonifica si meteix car es bo*.

2. Ibid. Del Arbre elemental. (ORL, XII, p. 10).

Aquella lectura precipitada, al convertir la comunicación de bien en autoconstitución de la bondad misma, se mueve en oposición contradictoria con la soberana liberalidad y absoluta generosidad del bien divino, afirmada por todo el pensamiento metafísico cristiano, que tiene en esta tesis tal vez su rasgo más profundo y definitivo.

La bondad, precisamente por ser en sí misma *dignidad*, es decir por tener el carácter de lo valioso, estimable, perfecto, razón primera de toda *conveniencia*, tiene su carácter bonificante constituido *desde sí misma*. Es la perfección misma que es perfectiva, es lo valioso y digno que es comunicativo, es la dignidad misma que da razón del dinamismo de perfectividad. Si el bien dice razón de fin es porque el bien mismo ha de ser definido como perfectivo de otro en razón de la misma comunicatividad que es propia de lo que es en sí mismo bueno. Si el bien se autoconstituye en la donación de lo bueno, no podría ya decirse que es en sí mismo la razón de que *bo fa be*, antes al contrario la eficiencia del bien tendría el signo de la búsqueda del llegar a ser bueno del mismo donador de bien.

Lo que afirman las palabras de Llull, como se hace patente precisamente en la utilización de este principio, que centra su doctrina sobre la unidad de Dios, en la constitución de su teología trinitaria, no es la anti-constitución de lo bueno, si no la necesaria conveniencia a lo bueno de la acción bonificante.

Las palabras de Llull, que siguen a las hasta aquí comentadas, nos llevan al corazón mismo de la que podríamos llamar respuesta de la filosofía cristiana a la pregunta sobre el sentido del ser. *Porque Dios es bueno, nosotros somos* cita con insistencia Santo Tomás tomando las palabras de S. Agustín. Todo el universo creado ha sido constituido por el designio de comunicación del bien divino. En el pensamiento metafísico cristiano estas expresiones se corresponden con el mensaje revelado, que en el Génesis nos muestra a Dios viendo como bueno todo lo creado en *la obra de los seis días*.

Esta bondad del ser está presupuesta e implicada ya en el sentido del célebre argumento del Proslogión de San Anselmo que la modernidad racionalista invirtió en su sentido y calificó, con Kant, de *prueba ontológica*. En San Buenaventura y en Duns Scoto se hace cada vez más explícito este presupuesto de la bondad del ser en distintas profundizaciones de la prueba. En Ramón Llull la tesis de la bondad del ser, de la *conveniencia* de que lo bueno sea, atraviesa siempre sus demostraciones sobre el ser de Dios: *si Deu es, lo seu ésser es bo e grand e eternal. Si Deu es veritat esta en major realitat de bonea granea e eternitat... La bonea de Deu convé que sia grand, e tan grand que no pusca esser major; car si podia esser major seria gran en potencia e poca en actu, la cual poquea contra granea e contra la bonea...*³

3. Ibid. De les flors del Arbre apostolical 1 y 2 (ORL, XII, pp. 42s. y 47).

La primacía de la bondad exige que afirmemos la primacía de la perfección en acto sobre toda potencialidad. Hay que reconocer afirmado aquí por Llull, con terminología *aristotélica* una concepción metafísica que ya San Agustín sin utilización alguna de tales concepciones, ajenas en sí mismas a su horizonte cultural, afirmó en este decisivo pasaje en el inicio de su tratado sobre la Trinidad:

Ante todo, conviene advertir al futuro lector de este mi tratado sobre la Trinidad que mi pluma está vigilante contra las calumnias de aquellos que, despreciando el principio de la fe, se dejan engañar por un prematuro y perverso amor a la razón. Ensayan unos aplicar a las substancias incorpóreas y espirituales las nociones de las cosas materiales adquiridas mediante la experiencia de los sentidos corpóreos, o bien con la ayuda de la penetración natural del humano ingenio, de la vivacidad del espíritu, o con el auxilio de una disciplina cualquiera, y pretenden sopear y medir aquéllas por éstas.

Hay quienes razonan de Dios —si esto es razonar— al tenor de la naturaleza del alma humana o afectos, y este error los arrastra, cuando de Dios discurren, a sentar atormentados e ilusorios principios. Existe además una tercera raza de hombres que se esfuerzan, es cierto, por elevarse sobre todas las criaturas mudables con la intención de fijar su pupila en la inmutable substancia, que es Dios; pero, sobrecargados con el fardo de su mortalidad, aparentan conocer lo que ignoran, y no son capaces de conocer lo que anhelan. Afirmando con audacia presuntuosa sus opiniones, pues se cierran caminos a la inteligencia y prefieren no corregir su doctrina perversa antes que mudar de sentencia.

Y éste es el virus de los tres mencionados errores; es decir, de los que razonan de Dios según la carne, de los que sienten según la criatura espiritual, como lo es el alma, y de los que, equidistantes de lo corpóreo y espiritual, sostienen opiniones sobre la divinidad tanto más absurdas y distanciadas de la verdad cuanto su sentir no se apoya en los sentidos corporales, ni en el espíritu creado, ni en el Creador. El que opina que Dios es blanco o sonrosado se equivoca; con todo, estos accidentes se encuentran en el cuerpo. Nuevamente, quien opina que Dios ahora se recuerda y luego se olvida, u otras cosas a este tenor, yerra sin duda, por estas cosas se encuentran en el ánimo. Mas quien juzga que Dios es una fuerza dinámica capaz de engendrarse a sí mismo, llega al vértice del error, pues no sólo no es así Dios, pero ni criatura alguna espiritual o corpórea puede engendrar su misma existencia.⁴

4. *De trinitate*, I.1, c.1, n.1: Lecturus haec quae de Trinitate disserimus, prius oportet ut noverit, stilum nostrum adversus eorum vigilare calumnias, qui fidei contemnentis initium, immaturo et perverso rationis amore falluntur. Quorum nonnulli ea quae de corporalibus rebus, sive per sensus corporeos experta noverunt, sive quae natura humani ingenii et diligentiae vivacitate vel artis adiutorio perceperunt, ad res incorporeas et spirituales transferre conantur, ut ex his illas metiri atque opinari velint.

Sunt item alii qui secundum humani animi naturam vel affectum de Deo sentiunt, si quid sentiunt; et ex hoc errore, cum de Deo disputant, sermoni suo distortas et fallaces regulas figunt. Est item aliud hominum genus, eorum qui universam quidem creaturam, quae profecto mutabilis est, nituntur transcendere, ut ad incommutabilem substantiam quae Deus est, erigant intentionem: sed mortalitatis onere praegravati, cum et videri volunt scire quod nesciunt, et quod volunt scire non possunt; praesumptiones opinionum suarum audacius affirmando, intercludunt sibimet intelligentiae vias, magis eligentes sententiam suam non corrigere perversam, quam mutare defensam.

Et hic quidem omnium morbus est trium generum quae proposui: et eorum scilicet qui secundum corpus de Deo sapiunt: et eorum qui secundum spiritualemente creaturam, sicuti est anima; et eorum qui neque secundum corpus, neque secundum spiritualemente creaturam, et tamen de Deo

Ha sido una de las características de la modernidad filosófica la inclinación preferente hacia aquellas doctrinas y actitudes que, con perspectivas diversas, coinciden en la protervia y en *el absurdo de poner "en el principio" una "acción" no fundada en el ser* —como expresa el Doctor Fausto en el momento de entrar en diálogo con Mefistófeles—, concebir lo absoluto como *resultado* de un devenir de autorealización, según el esquema dialéctico del idealismo alemán, o con otros pretextos, de primacía de la praxis, de autonomía de la moralidad, o de anterioridad de una libertad sin fundamento entitativo ni teológico, absolutizar una voluntad carente de todo orden a un fin en sí mismo bueno.

Tales tendencias que, a partir del momento romántico, no han dejado de ejercer su hegemonía sobre la cultura occidental, motivan en nosotros los hombres de nuestra época el constante riesgo, que muchos asumen con el entusiasmo de quien se libera de *dogmatismo*, de *inmovilismo* y esclerosis —que cree advertir en el patrimonio filosófico permanente válido— de concebir antitéticamente dimensiones de la realidad que no sólo no se contradicen, sino que son entre sí necesariamente coherentes y esencialmente implicadas.

Así el propio Zubiri cree advertir una contraposición entre una concepción *estética* y una concepción *operativa* del ser, atribuyendo aquella a la patristica latina y a las corrientes centrales de la escolástica occidental, y la segunda a la patristica griega, y a las líneas de pensamiento occidental derivadas de ella.

Quien acceda a la lectura de los riquísimos desarrollos de doctrina trinitaria luliana a partir de tales prejuicios, se encontrará incapacitado para asumir en toda su grandeza de horizontes su estimulante mensaje, con lo que perderá también la oportunidad de advertir cuanto de más específico puede aportar para nutrir, en nuestras contemporáneas necesidades, nuestro pensamiento cristiano y reconducirle nuevamente a la armoniosa vitalidad, *no dialéctica*, sino apoyada en la perfección y la *conveniencia* fundamentadas en la bondad divina, en que se movía la especulación del Doctor Iluminado y de los grandes maestros del mundo cristiano en la edad media.

Si leemos así, tratando de dejarnos llevar por su propio mensaje sin extinguirlo ni desintegrarlo, comprenderemos sin perplejidad el profundo sentido del hecho de que en Llull se pruebe primero por la bondad de Dios su unidad y

falsa existimant, eo remotiores a vero, quo id quod sapiunt, nec in corpore reperitur, nec in facto et condito spiritu, nec in ipso Creatore. Qui enim opinatur Deum, verbi gratia, candidum vel rutilum, fallitur; sed tamen haec inveniuntur in corpore. Rursus qui opinatur Deum nunc obliviscen-tem, nunc recordantem, vel si quid huiusmodi est, nihilominus in errore est; sed tamen haec inveniuntur in animo. Qui autem putat eius esse potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis nec corporalis creatura: nulla enim omnino res est quae se ipseam gignat ut sit.

su *reposito* en la simplicidad de perfección, para acceder después de demostrar la *pluralitat de Deu* en la identidad exigida del *estar* y del *obrar* que conviene a la bondad misma del Dios uno.

La bonea de Deu cové que sia gran, e tan gran que no pusca esser major; car si podia esser major, sería gran en potencia e poca en actu, la qual poquea sería contra granea e contra la bonea e contra les altres formes la qual contrarietat es impossible. Es, doncs, la bonea de Deu tan gran que no pot esser major, e la major bonea que pot esser es esser una qui sia Deu, enexí que altre deu no haja altra bonea, per ço que la bonea sia infinida en granea, la infinitat de la qual es que sia una e no moltes.

Si eren molts deus, no poría bastar un per sí meteix a esser fi de les sues formes, axí com la bonea dun deu, qui no poría haver repòs en la sua granea, qui sería terminada e fenida en ço que sería altra granea qui sería deu altre; açò meteix de la granea qui no poría haver repòs en bonea, pus que fos altra bonea qui fos deu, e axí negún deu no hauría la sua fi a sí meteix ni en altre, car si lavia en altre no sería deus. Serien, doncs, les formes de cascún deus buydes de fi, lo qual buydament es impossible. Es, doncs, un Deu e no molts, en lo qual cascuna de ses formes han repòs estant en ell cascuna de les sues formes infinida e ell infinit e complit sens defalliment.⁵

Tota unitat es en major granea de bondat e de poder per estar e obrar, que per estar tant solament o per obrar tant solament, axí com lo foc qui es major per esser foc e per escalfar, que no sería per esser foc e que no escalfàs, o que escalfàs e que no fos ço que es. Es, doncs, la unitat de Deu major en granea de bondat de eternitat e poder per estar e obrar, que no sería per la un tant solament; e car cové que en ella sia la major granea de bondat de eternitat de poder que pusca esser, cové que ella sia ço que es e que haja obra en sí de unitiu unible e unir, la cual obra haver no poría sens distinció de molts, com sia ço que obra dunitat no pusca esser sens unir enaxí que la un no sia laltre, axí com lo ferrer qui no pot obrar del ferre ni de la unitat daquell, sens unir, ço es a saber, que del ferre faça un clau e un coltell o molts. Es, doncs, en la unitat de Deu pluralitat de molts uns que la un no es laltre, per ço que la sua unitat pusca esser gran per estar e obrar.⁶

Ambos textos serían entre sí contradictorios si pensásemos la operación como diversa del *estar*, como añadido al reposo de lo que es infinitamente en acto, —y no está en potencia a perfección alguna que no posea en aquel reposo del bien infinito,— o si pensásemos, contra la letra y el espíritu de los textos, que es el obrar el que da el ser estable al bien divino. La simple pureza y perfección del acto es en sí y por sí consistencia y reposo y fecundidad operativa.

Ramón Llull insiste explícitamente en el ser de Dios como acto puro, y argumenta, apoyándose en este principio, que todas las dignidades o razones se identifican numéricamente unas con otras y entre sí se convierten “lo que es necesario pues en las mismas no cae accidente alguno”. Completa identidad pues entre la permanencia y la operatividad. También puede considerarse en este punto la influencia de Ricardo San Víctor que en su libro *De Trinitate*⁷

5. *Arbre de Ciència*. De les flors del Arbre Apostolical, 2. De la unitat de Déu (ORL, XII, pp. 46 y 47-48).

6. *Ibid.*, 3. De pluralitat en Déu (ORL, XII, pp. 50 s.).

7. *De Trinitate*, l.I, c.18 (P.L., t.196, col. 899).

había escrito: “En cuanto a la cima de la perfección si algo pudiese alcanzar con la inteligencia que no pudiese alcanzar por la eficacia, sin duda sería más excelente por la sabiduría que por el poder, y sería una y la misma substancia en sí misma mayor y menor”. Longpre ve en este texto la fuente de la argumentación *per aequiparantiam*. Todo lo que es en sí mismo perfección, dignidad, para decirlo con expresión luliana, ha de afirmarse de Dios, y ha de afirmarse de modo igualmente perfecto; y por esto mismo en simplicísima unidad. Pero va a ser esta misma plenitud de acto puro de la bondad divina la que va a dar razón de que con aquella absoluta unidad tengamos que afirmar con la fe cristiana, y a partir de las dignidades mismas de la unidad divina, la *pluralitat en Deu, el nombre eternal divinal*.

“*Deu es bo, e la sua bonea es a ell raó que faça be...*”

En la obra de Llull se recogen ciertamente las expresiones propias de la vía agustiniana de la explicación de la Trinidad por las operaciones de la vida del espíritu. Pero no aparece nunca una sistematización de esta vía comparada a la realizada por los otros grandes autores escolásticos; en este aspecto el lenguaje de Llull estaría bien caracterizado como “escolasticismo popular”. Pero hay que notar, además, que en grandes sistematizaciones, a pesar de permanecer fiel a la vía Occidental del pensamiento trinitario que se mueve conceptualmente antes en la afirmación de la unidad divina que en la trinidad de personas, constituye como una vuelta —a través de la escuela de San Víctor y de algunos aspectos del pensamiento de San Buenaventura— a la más antigua tradición de la patrística griega.

Así el bien divino, entendido como difusivo y activamente donante, sirve de punto de partida para *demostrar*, queriendo hacer patente ante los infieles las razones de la fecundidad del ser divino, el necesario surgir de la pluralidad de personas, en la interioridad de la sustancia increada.

De otro modo concebiríamos a Dios carente de algo de que vemos estar dotada la criatura, y que podemos contemplar admirados en la más pequeña de las semillas:

Deus es bo, e la sua bonea es a ell raó que faça bé; e si Deus no responía a la raó, sería la raó ociosa e ell sería ocíos, e defalliría virtut a la responsió, e granea a bontat, e fi e gloria e veritat poder saviea e voluntat, defallirien a bontat e al común supposit. E sis fa la responsió tan solament en subject creat e no en increat, fas la responsió defores e no dedins, e defallen infinitat e eternitat a les raons e les raons a elles, lo qual defalliment es mal e contra bondat e contra totes les raons; lo qual mal es imposible. Es, doncs, lo responiment dedins la substancia increada, e està per produiment de produent e product.

En la substancia del mill, qui està en molt poca quantitat de granea de bondat, està bonea e raó al agent natural que produga bé daquela substancia, e la granea esta raó al agent natural que produga aquella substancia gran bé; e si la substancia està en la terra e ha les condicions quis covenen a les responsions, seguexse la producció e la responsió, e fas multiplicació qui es gran e bona, en quant del gra del mill es product arbre qui ha les condicions que havem dites del Arbre vegetal. On, com pus propia cosa sia a Deu produir gran bé, per ço car ell es major bé, que

produir menor bé, e al mill es pus propia cosa produir menor bé que major, per ço car en ell ha poc bé, emperò produu major bé que si meteix en quant produu arbre en actu ab moltes branques rama fulles flors e fruyts, quant més, doncs, Deus qui es gran bé, infinidament en quant Pare produu Fill egual a sí meteix, segons que les raons ho requeren!⁸.

Sobre esta eterna fecundidad del bien divino, cuya afirmación no es una inadecuada confusión de la casualidad final con la eficiente, sino la equiparación a la perfección de la perfectividad nunca ociosa de lo perfecto, se fundamentan las explicaciones lulianas de la “generación” y la “espiración”.

Estàn en lentendre bonificant bonificable e bonificar, el bonificant es lentine e no *bonifica sí meteix, car ja es bo*; emperò lentine qui es lo bonificant, entén sí mateix. E en aquest punt acorre distinció e comença generació e producció, no emperò que digam que començ en temps, mas en la natura de la distinció e responsió, en tant quel bonificant e lentine son una propietat generativa bonificativa e entellectiva; e la distinció està en quant intellectiu per la bonificativa propietat no bonifica sí meteix, mas que entén sí meteix, e en quant ha a romanir en supòsit ab lo bonificatiu, bonifica sí meteix en altre lo bonificatiu; e enaxí es concebuda paraula producta qui es Fill, e romàn la fecunditat de bontat e la fecunditat de saviea, e estàn bonificar e entendre en lo ram, lo qual appellam engenrar o generació...

Lo Pare engenra lo Fill e engenra aquell ab lo mijà de bondat, ço es ab bonificar qui es en lengenrar en quant lo Pare produu bon Fill; açò meteix es del mijà de granea qui es en lengenrar en quant lo Pare produu gran Fill; e enaxí dels altres mijans qui son infinitius e actus de les raons, les quals atenyen lurs actus en engenrar e en ell han repòs, lo qual repòs requeren al Fill. E car lo Fill no pot engenrar lo Pare, respòn a les raons per natura damar qui es lo mijà damor, ab lo qual ama lo Pare e en lo qual ha bontat bonificar sil Fill produu bonificat, e ha la granea magnificar sil Fill produu magnificat, e enaxí dels altres mijans. Covè, doncs, quel Fill de necessitat produga terça persona per ço que pusca respondre en bontat a bonificant e en granea a magnificant. Lo Pare ell no pot bonificar ni magnificar en produent, ans es bonificat e magnificat per lo Pare, ni pot en produent bonificar ni magnificar sí meteix, car ja es product per lo Pare: has, doncs, al Sant Esperit per natura damar, per ço que pesca respondre en amant lo Pare, als mijans infinitius en produent, al qual responiment covè que respona lo Pare aytant fortment, com fa lo Fill; e per açò encontren se lo Pare el Fill en un amar qui es lo mijà damor don ix espirar, axí, e molt mills encara, com aygua de font, e elementat de elements, e calor de foc, e resplandor del sol, e dolçor de mel.⁹

“...per la conexensa que hom ha de la subirana obra, a conexensa de la subirana Trinitat”

En la obra de Ramón Llull que ha podido ser considerada como la más sistemática exposición de su doctrina teológica, *el Llibre de demostracions*, el Doctor Iluminado explicita en forma inequívoca el hilo conductor de sus argumentos dirigidos a entender por razones necesarias los artículos de la fe católica sobre Dios y sobre la gloriosa Trinidad divina.

8. *Arbre de Ciència*. De les persones divines de l'arbre divinal, 1. De paternitat divinal (ORL, XII, pp. 285-286).

9. *Ibid.* De generació e espiració (ORL, XII, pp. 295 y 218).

El libro destinado al tratado que con terminología escolástica llamaríamos “*Sobre lo que pertenece a la unidad de la esencia divina*” es definido como aquel “en lo cual es encercada la molt excelent sobirana bonea”, “en tot es libre encercam la subirana bonea esser” dice en el preámbulo en el que se presentan las doce “cámaras” en cada una de las cuales el nombre de *bonea* se une a *granea*, *eternitat*, *poder* etc.

Y al introducir el libro tercero, que contiene las demostraciones necesarias de la *Santa Trinitat qui es Nostre Senyor Deus*, vemos que sitúa ahora en las doce cámaras de la nueva figura el término *obra*, con la que se van a combinar *bonea*, *granea*, *eternitat*... *amor*; al presentar la figura nos advierte que así como tenemos conocimiento de Dios uno por el conocimiento que tenemos del bien soberano, así “tenemos conocimiento de la soberana Trinitad por el conocimiento que tenemos de la soberana obra” u operación.

Nos hallamos en la cima y en el núcleo mismo de la síntesis luliana. La operación es una exigencia necesaria de la bondad. No porque la operación la constituya sino porque ella misma consiste en comunicación bonificante que conviene al bien por cuanto la bondad es razón por la que lo bueno comunica el bien.

Aquí Lulio argumenta audazmente que si no afirmamos operación en el mismo supremo bien, tendremos que admitir como la operación suprema aquella por la que el soberano bien causa el universo creado, con lo cual la bondad divina carecería de la operación suprema con anterioridad a la creación del bien creado. La producción del universo sería algo de que Dios mismo necesitaría para consumarse a sí mismo en la bondad. La audacia de la argumentación luliana, que parece empujar a la razón a optar *entre el artículo de la fe católica sobre la Trinitad o un emanantismo por el que los mismos entes finitos son exigidos para la plenitud de Dios en sí mismo*, está en la línea de todo el pensamiento cristiano, y no es incompatible con el reconocimiento de la misteriosidad de la doctrina trinitaria. El propio Santo Tomás de Aquino llegó a afirmar en la Suma Teológica que “el conocimiento de las divinas Personas nos es necesario... para sentir rectamente de la creación de las cosas, ya que al conocer la eterna espiración del amor por la que procede el Espíritu Santo podemos entender que Dios no ha creado el mundo por indigencia del bien creado”.¹⁰

Atendemos nuevamente a las mismas palabras del Doctor Iluminado, que presentan la clásica estructura de una demostración *ad absurdum* necesaria que desconociendo la Trinitad, quien no afirmase la creación necesaria y eterna debería negar la eternidad del obrar divino, y que *quien no reconociese la comunicación del bien en la misma realidad de Dios tendría que reconocer la suma operación en la causación de lo no divino*.

10. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologica*, I, q 32, a 1, ad 3um.

Lo subiran be o ha obra en sí metex o no: enperò deim que la subirana obra es diversa a la jusana obra; cor si no ho era, no seria subirana obra: on, si en lo subiran be no ha obra, covè de necessitat que so qui es subirana obra sia la obra que lo subiran be ha en les creatures, e si la obra subirana era la obra que lo subiran be ha en crear creatures e en fer en creatures, seguir sia que la subirana obra no fos res ans que fossen les creatures, e si no ho era, seguir sia que en lo subiran be no fos operació eternal, e assò es impossíbol; cor operació eternal e major se covenen, e operació avent comensament e menor se covenen, e cor major obra se covè ab lo subiran be e ménor ab lo jusà, per assò es demostrat que en lo subiran ha operació eternal; e si assò no era enaxí, seguir sia que lo subiran be agués major be en sí metex per obra qui no fos en sí metex, que per obra qui fos en sí metex, e assò es impossíbol; cor si era possíbol, seguir sia que obrament de be no fos be ni obrament de mal no fos mal; e assò es impossíbol.¹¹

Sigue ahora una reflexión en que el nervio del argumento es explícitamente el *principio de conveniencia*, fundado en la razón misma de la bondad y que da consistencia a la totalidad de la obra luliana. Va a comparar una supuesta operación suprema que no fuese productiva de modo que el operante y lo operado sean de una misma esencia con el más alto concepto que nosotros nos formamos, que incluye necesariamente esta coesencialidad con el principio operante de aquello que de él procede por tal operación. Este concepto máximamente conveniente a la bondad sería vacío e inconsistente si ni en Dios ni en la criatura —en donde no se da la simple y absoluta unidad, aunque sí la igualdad de naturaleza de lo emanado por una operación generadora— pudiésemos hallar aquella más excelente comunicación del bien.

Enteniment enten que pus alta e pus nobla e major es obra qui sia ab lobrant e lobrat .j.essencia, que no es la obra qui no pot esser .j.essencia ab lobrant e lobrat. On, si en lo subiran be no ha obra qui sia .j.essencia ab lobrant e lobrat, ni en lo jusà be no ha obra qui sia .j.essencia ab lobrant e lobrat, doncs subirana obra res no es; cor si ho era, convenria que aquella cosa qui seria subirana obra, fos .j.essencia metexa ab lobrant e lobrat. On, con lo jusà be no sia sens jusana obra, doncs de necessitat se covè que lo subiran be no sia sens subirana obra; cor si ho era, seguir sia que per privació de subirana obra fos dejús al jusan be, e assò es impossíbol: per la qual impossibilitat es demostrat que en lo subiran be ha subirana obra.¹²

Si no advertimos la intención y sentido de las argumentaciones lulianas caeríamos en el grave malentendido de leerlas como el despliegue *ontologista* de una metafísica ontoteológica, que desde la exigencia inmanente de los conceptos humanos estaría dictando las condiciones que ha de reunir el bien y el obrar divino para ser acorde con nuestros más altos conceptos. Veremos explícitamente rechazado esto por el propio Lulio en uno de los momentos más culminantes y audaces de su demostración. De lo que se trata es precisamente de realizar una inteligencia de la fe al servicio de la fe, que ejercita con el instru-

11. *Llibre de demostracions*, III, 1 (ORL, XV, pp. 217-218).

12. *Ibid.* (ORL, XV, p. 218).

mento de una metafísica que funda en el bien la operación entendida como comunicación de bien, y que encuentra su consumación en una metafísica del amor.

La herencia del neoplatonismo cristiano de los Padres capadocios, que había sido antes ya asumida por San Buenaventura, integra así finalmente la construcción trinitaria elaborada especialmente por Ricardo de San Víctor, y que contempla la obra del amor como argumento que apoya, frente a la ceguera de un pretendido monoteísmo de un Dios *solitario*, la suprema *racionalidad* de los artículos de la fe católica.

De la obra del Amor.

Si reconocemos la suprema excelencia de la caridad no podríamos concebir la soberana bondad y operación como carente en sí misma de la obra del amor. Empujando nuevamente con audacia a la razón humana hacia las opciones decisivas, el Dr. Iluminado nos exigiría reconocer el amor como un vicio si no lo reconocemos como siendo en este bien inferior que somos nosotros excelente bien. Negar este bien en el ser divino sería atribuir a la soberana operación una menor perfección que al obrar humano, en el que tenemos el amor y su obra como bienes excelentes pero inferiores al bien mismo divino. Es imposible pues negar en el bien soberano el amor y su obra que exige la comunicación de diversos supuestos referidos entre sí como amante y amado:

Amor es be; cor si no era be caritat no seria vertut, e assò es impossíbol; e si caritat es vertut, cové que obra damor sia be; cor si era mal, caritat seria vici. On, con amor e sa obra sien be en lo jusan be, cové de necessitat que en lo subiran be aja amor e obra damor; cor si no ho havia, seguirsia que lo subiran be fos jusà al jusan be, e assò es impossíbol: per la qual impossibilitat es demostrat que si en lo jusan be amor no es sens sa obra, quant més cové esser en lo subiran be amor qui no sia sens obra de sí metexi cor si en lo subiran be nos convenia amor pus fortment ab sa obra, que en lo jusan be, la subirana amor e sa obra no serien sobre la amor e la obra qui son en lo jusan be; e assò es impossíbol: per la qual impossibilitat la trinitat subirana es demostrable.¹³

Es en este punto, para ratificar su argumento sobre la conveniencia a la soberana bondad de la obra del amor por la que se realiza la demostración de la Trinidad, donde Ramón Lull pone de manifiesto, en la forma más esclarecedora y expresa el sentido de su método. Antes de atender a unas afirmaciones suyas decisivas nos conviene recordar unas palabras de San Anselmo que en su *Proslogion* aparecen inmediatamente después de haber sentido el argumento por el que intenta poner de manifiesto que “aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado” existe con tan verdadera y evidente necesidad que “no puede ser pensado que no sea”. Exclama allí San Anselmo: “así pues de

13. *Ibid.* III, VI (ORL, XV, p. 243).

tal manera verdaderamente es algo mayor que lo cual nada puede ser pensado, que ni es posible pensar que no sea. Y este eres Tu Señor Dios Nuestro. Pues así eres verdadero, Señor Dios mío, que no pueda ser pensado que no existes. Y con razón, pues si alguna mente pudiese pensar algo mejor que Tu, ascendería la criatura sobre el Creador, y juzgaría del Creador; lo cual es muy absurdo". San Anselmo acababa de notar la posibilidad de concebir el hombre un ente de tal modo necesario que sea impensable su no existencia. Si Dios no fuese así habría que reconocer al pensamiento humano una trascendencia sobre el ser divino.

Parece como si el que ha sido considerado como padre de la escolástica se hubiese anticipado, por encima de los siglos, a responder a quien interpretase su argumentación, asumiéndola o intentando refutarla, en aquella perspectiva de inmanencia racionalista a que antes aludíamos. San Anselmo es bien consciente de que Dios es "mayor que todo lo que puede ser pensado" por un entendimiento creado y cree que habita en "luz inaccesible". Pero es al servicio de esta fe misma en su trascendencia y su eminencia sobre todas nuestras concepciones. Pero por lo mismo no podría aceptar que no atribuyésemos a Dios el ser aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado, ni que por lo mismo admitiésemos que puede ser entendido rectamente lo que decimos al nombrar a Dios, si lo pensásemos como algo que pudiese ser pensado como pudiendo no existir.

Análogamente Ramón Llull, que ha recibido ciertamente de la fe cristiana la revelación de la excelencia soberana del amor, precisamente sobre el principio de que no puede el hombre elevarse sobre el Creador en sus conceptos, apoya su convicción de que pensaríamos en Dios algo inferior a la perfección suma si lo pensamos carente en sí mismo, en su bondad y operación eterna y soberana, de la obra del amor. Porque tampoco puede dudar que el concepto cristiano del Dios Trinitario sea superior al de un Dios solitario que excluiría el amor eterno. Negar pues en Dios la obra del amor, después de que en la mente del hombre ha sido concebida la suprema excelencia de esta obra del amor, sería suponer que nuestro entendimiento se habría elevado por encima del ser mismo de Dios. El carácter imposible de la conclusión no hace otra cosa— de un modo análogo a la argumentación anselmiana contra el Insensato que quiere considerar dudoso que Dios exista por verdadera y evidente necesidad— que mostrar la superior *racionalidad* del artículo de la fe católica sobre la Trinidad, por encima de las concepciones de un teísmo antitrinitario propias de los judíos y musulmanes que niegan la Trinidad.

Atendamos a las mismas palabras del Doctor Iluminado:

E si aquesta amor e sa obra no es en lo subiran be si la amor e la obra demunt dita fos en esser, fóra lo subiran be pus alt e pus noble que no es; e assò es impossíbol, que lo subiran be pusca esser dejús a nulla amor ni a nulla obra damor per alta ni per nobla que la amor ni la obra pusca esser considerada ni entesa; cor si ho fos, lentiniment qui es jusà be, presera pus altament object damor e dobra damor, que

la amor ni la obra damor qui es en lo subiran be e assò es impossíbol; cor si era possíbol, l'entendiment pujaria sobre lo subiran be entendre, e assò es impossíbol: per la qual impossibilitat trinitat t es demostrable.¹⁴

Reflexión actual

El pensamiento de Ramón Llull en la *demostración* de la Trinidad, a la vez de originalidad profunda y de confluencia de corrientes seculares de pensamiento cristiano, tiene hoy para nosotros un interés de orden muy diverso al de una mera curiosidad histórica.

En el pensamiento del Doctor Iluminado se nos ofrece en forma vigorosamente sugestiva y atrayente un mensaje que me parece que tiene una muy concreta y viva congruencia con las necesidades del hombre contemporáneo, con sus perplejidades e inquietudes, y esto precisamente porque —y no hay en esto paradoja alguna— se presenta también en radical oposición con alguna de las actitudes más características de nuestro contemporáneo alejamiento y enfrentamiento frente a la herencia cristiana.

Por razones ideológicas y sociológicas, que se resumen todas ellas con precisión si nos atrevemos a mencionar el *espíritu revolucionario* que a partir del siglo de la Ilustración ha ejercido en etapas diversas su hegemonía sobre el Occidente cristiano y a partir de él en todos los continentes y culturas, el hombre culto de hoy —y entendemos por tal en un sentido amplio el que ha recibido de un modo u otro el influjo hegemónico de aquel espíritu aunque sea en la forma masificada de la presión de los medios de comunicación social—, se siente inclinado a optar por la autarquía y la autorealización activa, y a rechazar como intolerable la aceptación del don.

La primacía de la acción sobre el ser, la de la praxis sobre la contemplación y el ideal de la autorealización como único posible *fin* de una acción que no admite normatividad natural ni trascendente, han llevado a consumación las corrientes surgidas en el idealismo romántico. Pero siempre, en estas actitudes, lo dinámico y activo, lo práctico y efectivo, toma en el fondo una orientación que no puede ser definida con palabras más adecuadas que las tradicionales de egoísmo y soberbia. Toda acción humana es fin de sí misma y todo yo activo obra en definitiva para sí mismo, mientras que el hombre se yergue en su *finitud constituyente* rechazando toda trascendencia desde la que se vería obligado a reconocerse como debiendo su mismo ser a la liberalidad donante de Dios Creador.

Egoísmo y soberbia que por otra parte han venido también a exigir a esta mentalidad contemporánea la autodestrucción especulativa y práctica del hombre como ser personal. Nunca como en nuestro tiempo se hace manifiesta la encrucijada en que se encuentra el pensamiento humano al querer dar una

14. Ibid. (ORL, XV, p. 245).

explicación última y radical sobre la universalidad del ente. Definimos esta oposición con estas palabras: trascendencia fundante, o inmanencia absorbente y destructora. Sólo un creacionismo que reconozca la libertad y la liberalidad de Dios, sólo motivada a la creación para comunicar el bien, eternamente comunicado en su plenitud infinita en la misma vida trinitaria, y dado a participar en la temporalidad y en la contingencia de lo finito, permite reconocer la verdadera existencia de la pluralidad en el universo y la realidad sustancial de los seres personales creados.

Todos los inmanentismos, estáticos como el de Spinoza, o dialécticos como el de Hegel, han de negar la consistencia substancial y la verdad ontológica del universo plural, y del individuo humano como persona.

Asistimos al extraordinario espectáculo de un mundo en el que ninguna de las corrientes filosóficas ni concepciones que son generalmente reconocidas por su vigencia y contemporaneidad, tiene posibilidad de afirmar la personalidad del hombre ni su libre albedrío, mientras que los conceptos sociales y políticos de los derechos humanos y de la libertad llenan hasta la saturación nuestro lenguaje.

Y en este contexto de aplastante inmanentismo en el que se ha ejercido el suicidio ontológico del hombre como ser personal, se ejerce la consigna que rechaza la donación y la liberalidad para ponderar la exigencia del constituirse por sí mismo. Si el dinamismo profundo de la acción y de la voluntad ya no es el amor, consistente en unión y donación de seres personales, puesto que este amor implica el presupuesto del bien y de la actividad del bien, sino que la voluntad es fin autoconstituyente del mismo sujeto, es claro que por una doble y correlativa actitud cesa la posibilidad de comprender el amor unitivo y donante.

Quien rechaza como alienante la donación, por pensar que la aceptación del don es sumisión y dependencia contraria a la libertad del hombre, ha de negar también toda posibilidad de donación generosa y de entrega personal. Resulta insincera y retórica la valoración del servicio a los otros y de amor a nuestros semejantes, cuando se asume la actitud de descalificación y rechazo de toda capacidad de recibir lo comunicado. Si nadie ha de aceptar, tampoco nadie debe dar. Si aceptar es pérdida y daño, toda donación es en sí misma agresión e insulto.

La metafísica cristiana sirviendo a la fe en la vida trinitaria, es la clave de toda la concepción del universo, del sentido mismo de la praxis humana y la razón ejemplar de toda relación e interacción social. Así lo entendían los grandes pensadores medievales en el amplio horizonte de su ejemplarismo que veía en el universo creado la *imagen* y el *vestigio* de la Trinidad divina.

Ahora a nosotros sus concepciones nos invitan a advertir que nadie en el orden creado se dará el ser a sí mismo con una acción venida desde el no ser de una supuesta libertad vacía, ni nadie a fuerza de discursos añadirá un codo a su estatura, ni será el hombre capaz de ser sujeto de un poder creador absurdo

y opuesto a la ejemplaridad divina. Puesto que no se bonifica el Padre a sí mismo pues ya es bueno ni se posifica el Padre a sí mismo pues ya es poderoso.

Y también nos invita a comprender que es propio de la bondad el hacer bien y congruente con la consistencia del Ser perfecto el ser operante en la activa comunicación de lo perfecto. Y que precisamente por esto la recepción del bien no priva de perfección antes por el contrario constituye el bien en el sujeto que lo recibe. El Hijo es generado y recibe de Dios Padre el ser Dios, y por esto mismo es una sola esencia y una sola bondad, poder y sabiduría con quien le genera. El Espíritu Santo es eternamente espirado y recibe así como don la soberana bondad por la que es con el Padre y el Hijo la soberana Trinidad.

En Ramón Llull, como en todos los grandes maestros del pensamiento cristiano en la Cristiandad medieval, la doctrina sobre la Trinidad es el centro de perspectiva de su misión teocéntrica y sobrenaturalista, y por ello profundamente humana, del universo y de la vida. Tiene hoy la máxima actualidad atender a ella cuando hemos de defender al hombre precisamente contra el aplastante inmanentismo que pretende apoyarse soberbiamente en la misma fuerza de lo humano.

Los hermanos Carreras y Artau señalan como la más eficaz causa del fin del lulismo en Europa a fines del siglo XVIII la generalización del enciclopedismo naturalista francés por el que son barridas del mundo cultural las ideologías sobrenaturalistas¹⁵. Relacionan con esto el fin de la Universidad luliana de Mallorca, que sucumbió en 1829 ante la acción del despotismo ilustrado, que preludiaba el estatismo de la revolución liberal española, imitadora del jacobismo francés.

En las universidades catalanas del siglo XVII se daba por su parte el hecho de una hegemonía de la escolástica tomista realizada en un régimen de libertad de cátedras, sin alternativas institucionalizadas. El empeño de la universidad barcelonesa en defender esta situación, para la que invoca en 1701 el apoyo del scotismo y del lulismo fue una causa decisiva en el enfrentamiento con la nueva dinastía, y ha de ser reconocida como uno de los impulsores principales en la motivación del alzamiento antiborbónico.¹⁶ Aquellas universidades catalanas sucumbieron al absolutismo como la universidad luliana de Mallorca sería destruida por la Ilustración.

15. Véase *Historia de la Filosofía Española*. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV. Por Tomás y Joaquín Carreras y Artau, Madrid, 1943 t. II cap. XXIII, I La decadencia del lulismo, Pág. 348.

16. Es un hecho pocas veces destacado, aunque consta por las *Narraciones históricas desde el año 1700 hasta 1725* de Francisco de Castellví, que el apoyo de la opinión popular barcelonesa a los tomistas dominantes en el Estudio General, inclinó la ciudad al bando austriaco, al apoyar el Virrey a quienes deseaban institucionalizar una alternativa de cátedras entre el suarismo y el tomismo.

En un informe, presentado por la Universidad en 2 de setiembre de 1701, al *Consell dels Cent*,

En medio de las actuales confusiones que oscurecen como nebulosas nuestra conciencia histórica y deforman nuestra tradición cultural cuyas profundas raíces en el mundo cristiano de los siglos medios subraya con tan sincera energía el Dr. Torras y Bages, nuestra atención y recuerdo al Doctor Iluminado, el Beato Ramón Llull, quisiera ser a la vez que una contemplación de su pensamiento cristiano y de su comprensión sobrenatural de la vida humana, también y por añadidura un homenaje a la común raíz en la Cristiandad de la tradición cultural de nuestros pueblos.

F. CANALS
Barcelona

se alega contra el decreto del Virrey "el gran perjuicio que se podría originar a los Doctores que no hubieran oído la opinión suarista o tomista, cursando las opiniones de Durando, Escoto o Raimundo Lulio". Evidentemente los tomistas dominantes en la Universidad, y concretamente los Dominicos muy influyentes en Barcelona entonces, buscaban así el apoyo de todas las escuelas de frailes mendicantes contra el suarismo y los jesuitas. Asistimos a una lucha de la escolástica medieval contra la escolástica moderna que busca entonces el apoyo del absolutismo borbónico. (Véase el n.º extraordinario (Julio a Septiembre de 1977) de la revista *Cristiandad* de Barcelona (año XXXII n.º 557-559, pág. 186 a 188).

Tal vez el desconocimiento, e incluso ocultamiento, de estos hechos, responde a aquellas confusiones y deformaciones de cultura catalana, para las que no resulta deseable que se tenga conciencia histórica del profundo sentido tradicional, de perseverancia, fidelidad a los ideales del mundo cristiano de la Edad Media, que caracterizan el alzamiento catalán de 1705-1714 contra la casa de Borbón.

MAN'S COSMIC TIES

Within the Thought of Ramon Llull

Both as the human being and as the philosopher that he was, Ramon Llull manifests in his writings an authentic concern for, and interest in, man. Chapters and whole sections within his large literary production were given to thoughtful reflections, intended often to encourage the reader to ponder seriously about the reality, nature and destiny of human beings, because of their unique and distinct character as rationally thinking persons. Indeed, soon after he completed his sixtieth year of age, Llull composed two books of moderate length exclusively dedicated to giving a rather complete outline of his main penetrating thoughts on the nature of man taken in his totality and, in the earlier of the two works, on the nature of the innermost entitative principle within each human being.¹ As seen by Llull, as by a good many other philosophers since the time of the great Greek philosophers, that inner principle is the specific factor that, withing man, accounts for his distinct rational and human character. Again since the time of those giants of Greece, the name by which it has best been known is "soul". In a number of passages in the books to which we have alluded—they have these Latin titles: a) *Liber de Anima Rationali* and b) *Liber de Homine*—the author shows in unmistakable terms that he belongs to the great and venerable tradition of thinkers who have been convinced of the truth of one rather important thing, namely, that we shall fail to recognize and to appreciate properly the true nature of man, as well as consequentially his authentic ultimate destiny, so long as we look upon humans as if

1. Both of these books, with the Latin titles of *Liber de Anima Rationali* and *Liber de Homine* may be read in MOG, VI, pp. 415-536.

they were practically independent and isolated entities that exist separately, with no meaningful ties and relations to the rest of the visible universe wherein, willy-nilly, they must live not just a part, but the whole, of their life from birth until death. Withing the philosophical tradition to which the philosopher Llull belongs, well-nigh continuously the human person has rightly been viewed as truly a glorious microcosm, in which the larger and nearly boundless macrocosm outside of our consciousness is mirrored well and even substantially.² It is so because the reflection or mirroring is entitatively expressed in the very substance and structure of our person. For this reason, the human person has often been pictured as a most important bridge wherein two well-nigh antithetical realms come together, meet and indeed unite in the reality of a substantially unified being: the realm of the purely spiritual and the world of physical reality. These two realms of being are actually united, strongly and intimately, in the twofold character of man's fundamental nature, which is partly physical and visible and partly spiritual and invisible. It is proposed on the next few pages to indicate briefly the manner in which —very much in accord with the tradition to which he belongs but also in his own original style and way— Ramon Llull looked upon man. In concert with the tradition he viewed man as: a) the being that more than any other being and in its own entitative structure, partakes of, and thus participates in the manifold perfections of the various major orders and species of created reality, and b) as the being that at the same time, because of, and in accord with, his physical and rational nature has been established as the effective means and instrument, whereby all non-rational physical reality has received the effective capacity to realize the plan and destiny intended for it by the author of its being and of all being.

We may well at the beginning note that it is a generally recognized fact that thinkers who finished their work and writings long before —indeed, in the case of most, centuries before— the rise of Modern Philosophy had little occasion, or need, to explore explicitly, and at length, purely epistemological problems. It was so, not because they were altogether ignorant of such problems. Their writings frequently give evidence of a sufficiently conscious and critical, albeit understandably incipient, epistemological posture. In the case of nearly all of them, one must reckon with a sound and reflective moderate intellectual realism. As a result, they accepted and defended the value and relative effectiveness of man's twofold way of knowing: initially but incompletely, by way of the important sensory powers which man has in common with irrational animals; and secondly, more perfectly and fully, by way of an authentic understanding and the power of reasoning. Ramon Llull, the thirteenth

2. With very good reason Robert Pring-Mill could give to one of his short treatises on Llull's understanding of man the title of *El Microcosmos Lul.lià*. Palma de Mallorca, Editorial Moll. 1961.

century philosopher born at Majorca,³ Spain, was no exception on this important matter if one is to establish the edifice of human knowledge on a sound foundation, and in the interest of objective truth. Like most of his philosophical predecessors, regardless of whether Christian, Mohammedan or Jewish, in a spirit that goes back to Aristotle and Plato, the Majorcan philosopher exhibits constantly in his many writings, a realistically rational confidence in the basic effectiveness, objectivity and reliability of man's natural cognitive powers, powers wherewith nature has equipped the members of the human species so that they are truly able to know. For rather obvious reasons linked consistently with his noetic realism, Llull experienced no necessity —nor did he detect the slightest reason— to require from philosophically oriented persons any kind of strict Aristotelian demonstrations, with which to ascertain with absolute certainty our knowledge about the reality of the extramental physical world. Even less did he see, within his realism, any need to prove at the same time the objective existence of the self that is ourselves, in the case of each one of us. This existence is of course, verified by, and in, the distinct consciousness that we have of ourselves. That either both, or at least one, of these demonstrations is a task that, sooner or later, has to be attempted, if a thinker is to be, and to continue to be, rationally certain of the existence of the world and of ourselves, is something that has been repeatedly suggested by many a subjectivist thinker who has followed, or come after, the famous Cartesian revolution.⁴ It is a well known fact that René Descartes initiated this revolution with his unsuccessful efforts to develop at least one demonstrative proof of the extramental existence of the physical world, about which of course, he knew, or had some idea of, in the interior of his mind. Let it suffice to recall that Descartes began his demonstration of the world after acknowledging his unshakable certainty concerning the fact of his existence. Such is undoubtedly the meaning of the Cartesian *cogito ergo sum*.

In a doubtlessly different, indeed opposite, fashion Ramon Llull initiated his philosophising with a staunch and well founded conviction of both his own existence and of the reality of the large number of physical entities or substances, of which he knew by experience and of which we speak collectively as the world of experience. Moreover, it must be clearly stated that his certainty and conviction in either or both instances were not rooted in, nor due to, some impossible rational and mediate demonstration of the existence of either. Nor were they on the other hand, simply established on the basis of a non-rational and unquestioning faith, of whatever kind and source. Rather on the contrary and clearly, the rational basis that in both instances has to be given is what we

3. Llull's years of birth and death are not known with exactness, He was born in one of the years between 1232 and 1235. The year of his death was almost certainly 1316.

4. Cf. Joseph PEIFER, *The Mystery of Knowledge*, Albany, Magi Books, 1952, pp. 12-28.

rightly term "immediate and direct experience". Thus in the case first, of the material things all around us it cannot be rationally denied that we have, or can easily have, some direct experience in many instances. We have just recalled that it is of the innumerable kinds and instances of such material substances that we speak as "the world". We do not mean, of course, to exclude ourselves for we are likewise possessed of an extended and physical body, which we can observe in our own case and in that of others. Manifestly thinking of such a material universe of ours, Llull wrote:

Through experience we know that corporeal substances exist, because we see them by seeing, by feeling, and by way of the other senses. Such is the case for example, of a stone that is both visible and tangible. Likewise with other substances.⁵

In a comparable fashion and regarding our own separate individual existence, it can be rationally said that we are as equally certain, if not more so, at least if we speak within a psychological framework. Again, our existence and being are not facts demonstrable in terms of previously established and better known premises, of whose truth we have higher degree of certainty. Nor again are we certain of either of them on the other hand, as a result of a certainty rooted in a sort of a crudely non-rational and animal evidence or in a kind of unquestioning faith, one that calls for no explanations at all. Undoubtedly, the reason is that each one of us comes by that certainty on the basis of, or because of, an immediate contact with, and experience of, ourselves, in at least some obscure fashion. More correctly, it may be said that each one of us has an immediate and direct experience of the many acts, both of a sensory and a non-sensory character, that emanate or proceed from ourselves, as from their subject and their source. It is a manifest fact that the consciousness of such acts of ours, in many ways, is something that none of us can rationally deny. In one of the earliest and most extensive books—in content and in size—which came from the pen of Ramon Llull, and that he wrote originally in his native Catalan language, the author meditated in this fashion: "and for that reason, merciful Lord, since I have the true knowledge that I am in being, and since I see that my being is not in a condition of privation, either in a small or large quantity..."⁶.

In a manner borne out by experience, the undeniable and conscious certainty that each one of us has regarding the truth and the fact of his or her

5. "Per experientiam scimus, quod sint corporales substantiae, quia ipsas sentimus per videre et tangere et per alios sensus: sicut lapis, qui est visibilis et tangibilis, et sic de aliis substantiis." Ramón Llull, *Liber de Anima Rationali*, pars 1, (MOG VI, p. 417).

6. "E per assò, Sènyer misericordiós, com sapia jo per veritat que son en esser, e veg que mon esser no es privat poc ni molt..." Ramón Llull, *Libre de Contemplació en Déu*, c. 2, 3, (ORL, II p. 11). The Latin version of the *Liber Contemplationis in Deum* may be consulted in MOG IX-X.

own existence is linked to the distinctly cognitive character of the external senses, and more significantly of course, to our contact by means of them with the world of bodies, outside of our minds. In the actual moment when a person experiences the reality of the objects external to his or her mind, and that by way of his or her body and senses, he or she is aware, at least obscurely, that it is he or she who is, at that precise moment, the underlying but existing subject of the experiences of which he or she is aware.⁷ Without question, it is because he thus understood the situation that the philosopher Lull wrote, only a few lines prior to the last quoted passage:

In consequence, those of us who are established in the certainty that we are in existence ought to rejoice, because the five senses manifest to us clearly the being with which we find ourselves. For with the eyes we see, with the ears we hear, with the nose we smell, with the mouth we taste, and with the flesh we feel.⁸

A characteristic trait of thinkers in the moderate intellectual realist tradition—not exclusively, but shared by others in some instances of course—is their metaphysical optimism. In accord with such an optimism, they value well and appreciate deeply the basic worth and almost tangible goodness that are proper to the perfections of existence and of being, in their manifold and varied manifestations.⁹ Practically every line of the second chapter of the philosopher's single quoted book thus far, in which he expresses joy over the fact of his own existence—as well as a number of chapters which follow later and exalt over the existence of a) fellow humans, and b) of the many other kinds of created being—prove beyond doubt how true to the character of a metaphysical optimist Ramon Lull was. Time and time again, he reiterates the thought that neither one's own existence nor that of fellow human beings—and it is a fact “that we see that there are many men in existence”¹⁰—ought to be viewed as either an absurdity or an evil, in a totally incomprehensible and meaningless universe. Such has been, as we know, the opinion expressed by a few twentieth century atheistic existentialist thinkers.¹¹ Contrariwise and rather than putting forward suggestions that other men are like hell and a source of misery and unhappiness to the singularly free and authentic

7. See Peifer, *op. cit.*, pp. 33 and 43.

8. “Donc nos, qui som certificats que som en esser, alegrar nos em, car los .v. senys mostren l'esser en que som: car ab los ulls veem, e ab les orelles oym, e ab lo nas odoram, e ab la boca gustam, e ab la carn sentim.” Lull, *Libre de Contemplació*, c. 2, 1 (ORL, II, p. 11).

9. Cf. Joseph OWENS, *An Elementary Christian Metaphysics*. Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1963, p. 120. Also Kenneth DOUGHERTY, *General Ethics*. Peekskill, N.Y., Graymoor Press, 1959, pp. 27, 29.

10. “On, con nos, Senyer, vejam molts homens esser en esser.” Lull, *Libre de Contemplació*, c. 3, 8, (ORL, II, pp. 15-16).

11. Dougherty, *op. cit.*, p. 30. Cf. Harry R. KLOCKER, *Thomism and Modern Thought*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1962, pp. 189/90.

person that each one of us is, Llull asserts with pride that "every one ought thus to rejoice on account of the being of his neighbor as well as on account of his very own".¹² And as for one's own existence he declares: "Each man ought to rejoice exceedingly for the reason that he finds himself in being and because he is not deprived of that being."¹³ How could the philosopher think otherwise, since he recognized the universality of the links between being and metaphysical goodness? Those links safeguard the objective validity of a metaphysical principle, a universal law of reality and being, according to which being, goodness and perfection accompany each other always and go hand in hand, as it were, in a right measure and the proper proportion,¹⁴ with the necessary result that the higher and more we have of the one in a given instance, the higher and more do we have of the others. One may ask moreover, who can be ignorant of the fact also that so many good things are either simply possible, or actually come to us only after, and because, we possess existence? If we but think of this, then we shall have to agree that it is manifest and certain that "it is by far exceedingly better for us to be in existence than it would be if we were not in being."¹⁵ It is of interest to note in passing, that in several attempts to establish rationally the existence of a Supreme and Divine Being which are developed, and in some instances only outlined, in several of his works, Llull makes use persuasively and frequently of the principle that expresses unambiguously the necessary links which the philosopher could not but detect between being, goodness and perfection on the one hand, and non-being, evil and imperfection or defect on the other.¹⁶

The keen and certain realization that every person cannot but have of his own existence and of that of the many other members of the same human species with whom he comes into daily contact does not entail of course, either a necessary or a factually clear and distinct understanding and knowledge of what we are fundamentally, of what interiorly, within ourselves, constitutes the kind of being that we are. It is only after we have at least grown beyond the early years of our lives and begun, of a set purpose, to turn our attention to our own selves, that we begin to have more than a rather obscure awareness

12. "Conv'en-se que cascú de nos que'ns alegrem los uns ab los altres enfre nos meteís; car axís deu cascú alegrar en lo esser de son proixme com es en lo seu metex". Llull, *Llibre de Contemplació*, c. 3, 1, (ORL, II, p. 15).

13. "...car molt se deu alegrar l'ome per so com es en esser, e no es privat de esser". *Ibid.*, c. 2, 1, (ORL, II, p. 11).

14. "Entellectualment es certíficat e demostrát e significat que esser ha concordansa e acostament ab acabament e non esser ab defalliment..." Llull, *Ibid.*, c. 227, 16, (ORL, VI, p. 8).

15. "Car si he aquesta ymaginació, jo trobaré que mellor m'es esser que si no era en esser". *Ibid.*, c. 2, 19, (ORL, II, p. 13).

16. See for example the proofs in book 1 of Llull's *Liber de Gentili et Tribus Sapientibus*, c. 1, (MOG, pp. 26-38). For the original Catalan version of *libre de Gentil e los Tres Savis* see Ramón Llull. *Obres Essencials*. Barcelona, Editorial Selecta, 1957. Vol. 1, pp. 1057-1142.

of what precisely human beings are as such, of what withing themselves makes them be what they are. It is only then also that we begin to do more than simply suspect the nature of our tasks and goals vis-a-vis and in contrast to the many other kinds of entities discovered in the world wherein we find ourselves. Moreover, as most of us sooner or later learns, the knowledge of these significant matters is acquired by us rather slowly, gradually and only with and after a distinct amount of time and effort on our part. But undoubtedly, after we arrive at the realization of how things stand with man, we may then, with understanding and without hesitation, probably agree that, given the importance of the questions at issue, the acquiring of such knowledge is a thing that a person with talent, the opportunity and the time to pursue it ought to do as energetically as he can, certainly for one's own enlightenment first, but also that of others as well. It should occasion but very little surprise that our Majorcan philosopher of more than six centuries ago should have seen things in this light, as many others of course, have done before, as well as after him. Thus, he recommended to his readers as a most fitting task that each one learn well what it is that "man is, because he is a man."¹⁷ Profound consequences follow from the possession of the knowledge of what human beings are basically, of what one is as a man. For it is only with this knowledge that a person can properly love himself well; and only with such knowledge again, will the same person be in readiness to apply himself to learning and acquiring the knowledge, with clarity, of what things and actions he ought to carry out or avoid, in order to insure success at the task of realizing his human character, rightly and adequately.¹⁸ A reflective man is well aware that, in most instances, such vital knowledge does not come to us overnight, without at least a moderate amount of effort. Part of the reason why it is so is that men are not simply what they appear and are exteriorly. Even before one goes about searching for the desired knowledge, one begins to suspect at least that there is a great deal more to what man is, precisely in his character of simply a human being. It is undoubtedly and obviously so, because man is not simply, or just, the visible physical part of his being which anyone can observe, although materialists of all sorts, throughout the centuries, would have it so. Man is likewise, and most importantly so, an invisible part, the element or principle within him which philosophers, since the time of the Greeks, have identified as the lifegiving interior source, that in addition, in the case of ourselves, gives each one his specific and distinct human character, as a member of the human species. Traditionally and again since the time of the Greek philosophers, this

17. "Cum sit conveniens, quod homo sciat: quid sit homo, postquam est homo". Ramón Llull, *Liber de Homine*, prolog. (MOG, VI, p. 475).

18. *Loc. cit.*

inner life-source or principle within the interior of all living things has been known as “the soul”,¹⁹ which, in the case of man, has been generally conceived as rational and spiritual.²⁰ We cannot, and ought not to, overlook the historical fact that there have always been a few men who have been and continue to be ignorant of its existence and nature, basically for the reason that “the rational soul is an invisible soul”.²¹ But sadly, in the predictable consequence of their ignorance of that which within themselves constitutes their innermost self, as it were, those men cannot properly order their lives towards the end of all ends for man as man,²² the absolutely ultimate and principal end that belongs to man in virtue of his nature and which he should make his own consciously and freely, because of his exclusive possession of a rational and spiritual soul. It was in part due to reflections on the ignorance, on the part of many men, of things of utmost importance in the end, that led Llull, as they have led other men, to engage in and write with care, philosophically of course, on the subject of man and his soul. For that reason, as indicated above, the philosopher completed a philosophical treatise entitled *A Book on the Rational Soul* in 1294, shortly after he had reached his sixtieth year. Six years later he followed with a second anthropological treatise and gave to it the philosophically familiar title of *A Book on Man*. And it need not be said in so many words that the Illuminated Doctor —applying to him an honored title bestowed by posterity on Ramon Llull— had not waited until such late years to write on the subject, penetratingly and well. For already in the early years of a prolific literary career, as well as later, he found repeated occasions in his writings to reflect on the many questions that touch on the basic nature and character of man. That he did so the reader can easily ascertain with just a few glances at the many chapters and sections which the author set aside for themes relating to man, for example, in the *Book of Contemplation*, in *Felix or the Book of Marvels* and in the *Tree of Science*.²³

Consistently and understandably, Llull’s grasp of the basic structure and character of human nature provided him with a solid basis and a source for many of the reasons he appealed to, as worthy occasions for the experience by

19. James E. ROYCE. *Man and Meaning*. New York, McGraw-Hill, 1969, p. 38. Also H. D. GARDEIL. *Introduction to the Philosophy of St. Thomas Aquinas, III Psychology*. Tr. John A. Otto, St. Louis, B. Herder Book Co., 1963, pp. 24-35.

20. GARDEIL, *op. cit.*, p. 224.

21. “Quoniam anima rationalis est substantia invisibilis, sunt multi homines, qui de illa non habent cognitionem”, Ramon Llull, *Liber de Anima Rationali*, prol. (MOG, VI, p. 415).

22. *Loc. cit.*

23. The reader is referred particularly to chapters 103-226 in the *Libre de Contemplació*; to the eighth book (chapters 44-115) of *Libre de Meravelles*, OE I, 389-498, and to the fifth part or “tree” of the *Arbre de Ciència*, OE I, 616-635.

men of a genuine gladness over the fact a) of our existence and b) of our fellow human beings. Repeatedly, he would rightly reiterate the thought that the members of the human species are not only the extended and physical aspect that anyone can readily discover, both in himself and in others. This aspect is certainly, but only in part, constitutive of a human person. Men discover so initially, and afterwards of course, by means of the cognitive instruments which are our eyes and other parts or organs, intimately linked with our external senses. That men do so, Lull recognized realistically, naturally and happily, for he knew well that those organs of the body, and the senses which they serve as instruments, are an important and indispensable part of the normal equipment granted by nature to man and animals. And of course, he also acknowledged readily that each man is, in part, the visible and natural body that we say he possesses. In a sound and realistic fashion, he could not view the human, in the case of each man, except as an essential constitutive part of the whole and single reality that each person is. However at the same time, he could not but also realize the truth that a human person is not exclusively his extended body, although it clearly belongs, truly and fundamentally, to the person whose body it is. Indeed, in a real sense, it is that person, but only partially. But neither is man to be conceived on the other hand, as just a sort of an ethereal, invisible and spiritual substance of an exclusively immaterial nature that people have chosen arbitrarily to call by the name of "soul" or "spirit". This again notwithstanding that the philosopher will rightly insist, with others, that in this invisible and spiritual element we have come across the superior and, by far, the more important constituent part of the basic nature of man. This has to be maintained for it is precisely the spiritual soul, within each living person, that ultimately and fundamentally established him as the kind of being that he is, a human being and person.

If one expects to understand man correctly and adequately however, one needs to proceed still a step further. For one must also deny with the philosopher from Majorca, a third distinct understanding of the nature of man that has at times been presented. From the philosopher's writings we gather explicitly that it is false and incorrect to view man as nothing more than a very closely knit union or juxtaposition of two distinct and heterogeneous substances, with nothing in common more than their accidental union in an externally unified being. For rather than a single being that is radically one, this supposedly unified being but simply externally or accidentally, is and continues to be all along, despite its supposedly closely knit union, two distinct entities or substances, which somehow, as a result of that external union, we are accustomed to think of, and to speak of, as "man".

Together with most of the outstanding schoolmen of the two centuries within which his life was spent, Lull valiantly taught and upheld the doctrine, or theory, that has it that each human being is truly a single being each time, granting of course his composite nature for the reason that "man is a

substance made up of a rational soul and a body”.²⁴ According to Llull’s thought and quite clearly, man is, manifestly and experientially, a single substance with a composite nature, whose constitutive principles are amazingly but yet substantially unified. Therefore, it is wrong to think of man as if he were two simply juxtaposed, or conjoined, separate entities that almost just happen to be together in that their bonds are totally external, superficial, accidental and consequently for a relatively short time. Undoubtedly as repeated before, man is partially and significantly the extended portion of his being. Of it we simply speak as “his body”. We must also admit that man is partially, or has, a spiritual soul which is invisible and different than the body. As present within a human being however, these two indispensable and essential component principles are not separate and complete substances, each distinct and apart from the other. Quite the contrary. Both, the soul and the body, or better the principles of which we speak as such, are and continue to be the two essential, but incomplete, constitutive elements that together make up the one whole composite reality we have in each single person. With such an understanding of man, the philosopher can state:

The soul is likewise within a man, insofar as it is a part of the man. But the man is his own complete whole. In a similar manner, the soul is in the body of a man, and the man’s body in the soul: as two parts whereof each part of the whole is in the other, in order that a complete whole be given.²⁵

The explanation of the profound union that we have in the case of man,—as well as analogously in the case of other substantial compositions and unions—lies in the fact that we have, on the part of each rational soul, a substantial form or principle, which as such informs the body within which it is present as its substantial form. The result of so intimate and radical a union, between a rational soul and the body it informs, is that together they establish, in a substantial union, the single existing reality, one in substance, that is each person or human being. From such an understanding of man it follows obviously, as a necessary consequence, that an individual human being ceases to be a human being as soon as “he ceases to be because of the separation of the parts”.²⁶ Contrariwise also, a given reality in the world “continues to be a man through the composition and the propinquity”²⁷ of the two parts known

24. “homo est substantia constituta ex anima rationali et corpore elementato, vegetato, sensato et imaginato”. Llull, *Liber de Homine*, part 3, (MOG, VI, p. 484).

25. “Anima est etiam in homine, in quantum est pars hominis, et homo est suum totum. Item anima est in corpore hominis, et corpus hominis in anima, sicut duae partes, quarum una pars totius est in alia, ut ex ambabus sit totum compositum; et quia homo est compositus ex anima et corpore, ideo...” *Ibid.*, p. 482.

26. “Et quando contingit, quod homo non sit homo, ipse desinit esse propter separationem suarum partium”. *Ibid.*, p. 484.

27. “...sic homo est homo et perseverat esse homo per compositionem et propinquitatem suarum partium”. *Loc. cit.*

as the body and the soul. Obviously therefore, the coming together, and, more precisely, the ensuing substantial union, of those two essential principles results each time in a single human being, a man that is, or "one who consequently passes into, or is in a third number, and who is a simple whole in the number (i.e. species) of man, according to the latter's definition, and whose parts are his common form, his common matter and his common act".²⁸ Another consequence that follows is "that man stands above, whereas his gross and lesser parts stand beneath, under man that is".²⁹

Up to this point we have recalled how, in the thought of the Illuminated Doctor, each human person possesses a spiritual rational soul. The person is thereby fundamentally constituted as what he is, not wholly but only in part. But the soul is substantially united, in the most intimate and natural manner possible, therefore, with a distinct natural and extended body which is the second constitutive part of man. We ought to look upon the soul therefore, as clearly the actual and substantial principle that, as a substantial form, informs from within a particular natural body. This body in its turn, and in the act of so being informed, is given, and acquires, its distinct human character or condition, and consequentially its perfection as the human body that it then becomes and is³⁰. That something of ourselves, of which we speak as our body, —and indeed every distinguishable particle of it, so long as it remains a part united with that body— takes on its precise human character and perfection, because, and to the extent that, it and those particles are made human by the informing rational soul.³¹ But we know on the other hand, that it ought not to be forgotten that it is because, and only so long as, the soul is actually united with the body whose form it is, that there is given in actual reality an existent, unified and single being that is recognized as a human being and person.

At this juncture we have arrived at a point and position where it is possible to develop explicitly, albeit somewhat briefly, the themes intimated in the title of this paper. For on the basis of what has been recalled, it can be added and understood well that it is precisely by reason of the substantial bonds which unite, in the reality of a single human being, a single rational soul and

28. "...ex quarum conjunctione resultat homo, qui transit et est in tertio numero, et est totum simplex in numero hominis secundum suam definitionem, et suae partes sunt sua communis forma et sua communis materia, et earum communis actus..." *Ibid.*, p. 485.

29. "Et sic est homo superius, et suae partes grossae et minutae sunt inferius, hoc est, sub homine..." *Loc. cit.*

30. "Anima rationalis est illa forma, quae informat corpus ad vivendum: et ipsum facit esse in humana specie". *Ibid.*, p. 479.

31. "Anima rationalis est illa res, quae, quando est disjuncta et separata a corpore, tunc corpus perdit illam figuram, quam habuit, quando erat conjunctum cum anima... et remanet deformatum et denudatum a sua viva forma...; quia suae partes non tendunt ad finem humani esse, ad quem tendebant, dum corpus erat conjunctum cum anima..." *Loc. cit.*

its naturally assigned or appropriated body—the latter undeniably, one of the admittedly innumerable material and extended substances in the world that we likewise inhabit—that we are authorized, in an accurate fashion, to look upon man in the manner suggested in the title of the paper. We are in other words, more than sufficiently justified if we consider man as the actual or real entity which, in the scheme of things as they are in nature, unites in the structure, or make up, of its own substance and being the principal perfections of all the major divisions and orders of created being. On the basis of that thought, it can well be said with our philosopher, that man participates in all of the distinct orders of created being, and that he does so indeed, in a unique way not found with any other created being. The case is so, it may be explained specifically, because through, and in, the reality of their physical or natural bodies men have so much in common with all the different orders of material being. The essential perfections that make for physical being, for life and for sentient or animal reality are found present and harmoniously united within the entitative structure of the human body, and although the perfections do not give that body its human perfection and character, they truly belong to the constitution of its nature partially.³² For that reason they establish a sort of ontological kinship between man on the one hand, and the three other major orders of created being in the physical universe on the other, with all the species under those three distinct orders. Accordingly, it is legitimate to assert on those grounds that man has a part in, that he participates in, all of the distinguishable orders of observable being in the material universe, of which man himself is obviously a small part, if we consider only the texture and size of his physical makeup. Surrounding him, man obviously finds in his immediate vicinity, on the earth he inhabits, a multitude of different kinds of inanimate objects, of minerals, of living plants and of many species of irrational animals. About all of them man knows from experience as he lives his life on this planet. It suffices that man gaze up into the heavens to discover every day there, more and more of the myriads of celestial bodies, some of which are named planets, others their satellites and still most of them the stars in all their groupings, or the thousands upon thousands of constellations which appear to crowd the heavens, to the very ends of a seemingly limitless universe. To all of these various kinds of material beings, upon the earth and in the heavens above, man is related in virtue of a kinship brought about by and in the entitative makeup or character of the physical part of his being, known as a man's body. At the same time, by reason of the invisible spark within him that is his rational soul, the same human being reaches out to beyond the realm of physical reality. In virtue of his spiritual soul man also unites within himself and, in a meaningful

32. Llull, *Ibid.*, part 1, (MOG, VI, pp. 476-478).

measure, partakes of the conditions and perfections of the spiritual segment within the totality of reality. At the same time however, the rational soul, by reason of its continued natural and substantial union with the body whose form it is, making it human — a union which can, and will sooner or later, be temporarily broken by death— as well as the whole and distinct human being that arises each time out of that substantial union, may rightly be seen as having an authentic share in, or part of, the perfection of all corporeal substances. With good reason may a thinker propose and defend that the rational soul of each human because of, and in, its union “with a human body has a share with a larger number of creatures than any other substance”.³³ This is said of course, mainly in reference to created material beings. To it we need to add something already pointed out, namely that by reason of the invisible part of his being, the spiritual soul — and it is the soul which makes of itself and of the body in union with it a particular person, a particular human being— man has a distinctly definite participation in the perfections and consequently, in the orders of created being entitatively higher than himself. To such superior beings we ordinarily refer as “angels” and “spirits”. In virtue of the presence within him of a rational soul which gives him the distinct human character, man has acquired a likeness to angelic spirits, partially of course. This likeness is specifically given in the spiritual character of the nature of the soul and in its consequent, but essential, endowment of three distinct intellectual or rational powers. These three powers enable man to carry on the specifically distinct intellectual activities of true remembrance, rational understanding and spiritual love. From the possession of a partially spiritual nature that now belongs to man because of his spiritual soul with its intellectual powers, a philosopher can infer and conclude rationally that the human body has also, in some way, received the capacity for an endlessly lasting existence, interrupted obviously by the undoubted occurrence of death, sooner or later. Such a thought obviously, does in no way contravene or oppose what was established before, namely that, precisely because of its substantial union with a physical body, the soul itself, and with it the whole man — who is none other than the soul and body in their substantial union— may properly be said to have an entitative share, to participate through its very substance and reality, in the perfections of the various orders of bodily or physical substances in existence. And it can be shown to be so

“because that body has a share in the heavens, to the extent that it is a receiver of their influences and because it is one with them is species, namely, that of body. It participates in the four elements because it is made up of all four. Likewise it has a

33. “Anima stans conjuncta cum humano corpore, est substantia, quae participat cum pluribus creaturis, quam ulla alia substantia”. Llull, *Liber de Anima*, part 2, (MOG, VI, p. 425).

share in plants since it also includes a vegetative nature within its makeup. Likewise it distinctly participates in the sentient world because it is also made up from it. Lastly, the same also holds in regard to the nature with possession of the power of the imagination".³⁴

What is known of man's participation in the perfections of particularity the various kinds of beings that possess a physical nature, at least partially, brings us to a good position to proceed, with understanding, on to the next idea which logically follows from that participation. For on the basis of what has been established regarding the participation by man, through the instrumentality of the corporeal component part of his nature and being, in the reality and perfections of the various orders of physical reality, the philosopher can move on to present the human person as a being wonderfully and well adapted to occupy, and in a sense to be, the very center of the universe of physical reality. But more importantly and for the same reasons, the human person is established by reason of the entitative texture of his own substances as the bridge, or perhaps better, as the appropriate means or instrument whereby all corporeal nonrational substances now have the effective capacity to arrive at their unconditionally highest and ultimate destination, and to achieve thus the principal goal because of which they have all been placed in the realm of existence. This absolute and final end is for them a natural end which, as such, has been assigned to them by the only one who could have done so, the Author of their nature specifically, and of nature as a whole. The author in question can rationally be shown to be one with the supremely Perfect and First Being, whom the ordinary language of religion names "God".

In complete accord with the understanding of the majority of orthodox theistic thinkers —amongst whom Lull ought to be included without reservations or questions— we may speak of the ontologically First Being as the Highest or Supreme Good, or literally also as the Infinite Good. For that reason precisely, because within His own being He embodies, indeed is, the essence and totality of goodness itself, the creative First Being neither could nor can ever assign to any of his creations, or creatures, an absolute ultimate end other than Himself, in at least some way. In speaking about these matters, a thinker has to agree that the supremely Perfect Being has established and given Himself to all created beings as their highest principal end, without the exclusion

34. "Nam illud corpus participat cum firmamento, in quantum ab illo accipit influentiam, et est cum illo in una specie, quae est corpus; et participat cum quatuor elementis, quia ipsum est de omnibus quatuor; et participat cum plantis, quia ipsum est de vegetativa; et participat cum sensitiva, in quantum est de illa; et hoc idem de imaginativa". *Loc. cit.* For a brief account of how within the human body are harmoniously united the four distinct levels of physical nature, below the properly human or rational level of nature which is recognized as spiritual, see Lull's *Liber de Homine*, part I, (MOG, VI, p. 476-478). And for a longer treatment of each level separately, see the first four "trees" of Lull's *Arbre de Ciència* in OE, I, pp. 556-616.

of even one of any of the so-called nonrational substances, to which we may refer simply as purely physical beings or things. But even such unthinking and possibly lifeless substances, as well as other non-rational material entities, have the Highest Good as their ultimate end we must acknowledge.³⁵ It is so, because "God has created them principally for Himself, so that their end might be nobler".³⁶ Had the First Being assigned or given to any creature an absolutely ultimate end other than the Highest Good, Himself, He would have been guilty of a wrong and injustice incompatible with one who is the supremely Perfect Good.³⁷ In so doing He would have preferred the lesser finite good over the Infinite Good, a preference and a choice indicative, not of power, wisdom and perfection, but of a defect or deficiency and of a lack of wisdom and perfection, totally absent from the Highest and Infinite Good.

A moderate measure of reflection is all that is requisite in order to realize that, simply on account of their non-rational nature and condition, purely corporeal and, consequentially, totally corruptible entities—in whose number one must include all things material in some fashion, with the exception of men possessed of a rational soul—are totally incapable of, and in, themselves achieving and bringing to realization their highest goal, in a manner which we may describe as rationally permanent, conscious, and free. They cannot themselves directly arrive at their highest end, and satisfy the ultimate reason, goal and intention on account of and for the sake of which they have received, in the last analysis, both the existence and the nature which are theirs, as the things and kind of things they are. However and as Llull reiterated several times, it is possible to determine rationally that to every created being the Highest Good has been assigned as its ultimate end. It can also be determined that this is and has to be an achievable end. Were it not an achievable end, then the Author of all nature and being would manifest a lack either of wisdom, or of power, or some other perfection. He would certainly not be, nor could He be then the supremely Perfect Being, the Highest Good. Consequently, if it can be established that it is the case that some creatures, such as the non-rational ones, are completely unable themselves to come to their principal and final end directly, immediately and intellectually—since their nature lacks all intellectual equipment—then it must be recognized that they can and must do so mediately, by way of or through such other intellectual beings which do have the capacity to do so themselves, consciously and permanently. The recognition of this is called for, unless one wishes to defend irrationally that the intelligent

35. "Deus creavit mundum ea intentione, ut amaretur et cognoscatur per creaturam..." Ramón LLull, *Liber de Prima et Secunda Intentione*, c. 3, (MOG, VI, p. 540).

36. "...cum Deus illas principaliter creaverit ad se ipsum, ut illarum finis sit magis nobilis". Llull, *Liber de Anima*, part 1, (MOG, VI, p. 416).

37. "...crearet illas ad finem alterius, et non ad finem sui ipsius, quod est impossibile, et contra hoc quod supra probavimus..." *Ibid.*, p. 418.

and just design of the infinite Creator can and must come to naught. All non-rational physical entities it must be concluded therefore, are able and indeed will, with all certainty, arrive at their ultimately intended destination, their ultimate goal. This they will do in a mediate fashion, vicariously as it were, through the instrumentality and in the reality of some amongst those other beings likewise in, and a part of, the world of matter, but which are yet possessed of, or endowed with, the genuinely spiritual powers of an intellectual consciousness and a rational will. It will be so, because only beings of this latter sort in this universe of ours can be given, and have actually been given, the capacity, as well as the opportunity, to experience and possess someday the Highest Good immediately, consciously and permanently. It is Lull's challenging thought that these beings possessed of intellect and will have both the power and the task to see to it that —at the same time as they are engaged in the pursuit of, and at the conclusion of their lives come to the realization of, their own ultimate end— those other created beings, lesser than they because of their lack of those powers, do attain their chief and ultimate end through them, mediately and vicariously that is. To this task men are called as a result of their possession of a soul that with its intellectual powers has been given the opportunity and the capacity to achieve their goals consciously and immediately.

The conscious realization first, of the fact that every corporeal being has also, in its own, the Highest Good as its principal and ultimate end and secondly, of the truth that the Highest End cannot be directly obtained, or gained, save by means of activities that require the possession of the spiritual powers of an authentic intellect and will, could not but bring the Illuminated Doctor to a very lofty conclusion regarding men's rational souls and, because of them, regarding the complete human beings whose essential constitutive parts the souls are. According to that lofty conclusion, the rational soul appears as a delegated or deputized, but still an authentic,

means or instrument wherewith corporeal creatures, i.e. the heavens and all the bodies which are contained under them, are able to obtain that precise end for whose sake they have all been created. That end is God who created those bodies to serve him in this manner.³⁸

Clearly within this understanding of the relation between what is man or human and what in the physical world is lesser than man, the rational part of man, i.e. the soul, is revealed as a spiritual substance "through which bodily

38. "Anima hominis etiam est, ut sit medium et instrumentum, per quod corporales creaturae, hoc est, coelum, et omnia corpora, quae illud in se continet, attingant finem, ad quem sunt creata, qui finis est Deus: qui illa corpora creavit ad serviendum sibi." Lull, *Liber de Homine*, part 2, (MOG, VI, p. 481).

substances may achieve their end in God".³⁹ It cannot be thought correctly therefore, that rational souls —and the human beings whose principal essential principles those souls are —exist altogether simply for themselves and have a destiny, as it were, that is exclusively theirs and in total isolation of all else they find in the world, of which obviously, they are also a part. Instead, men with their souls stand out as beings which have a truly cosmic role and task, since they are the effective means for the eventual final fulfillment of the principal and highest goal of all non-rational reality. With more than ample reasons could the philosopher Llull go on to argue and point out that

it is very appropriate that the rational soul was created and that it also possess these powers, so that it be the means and the instrument through which corporeal creatures be capable of attaining their end in God and of coming to rest in Him, because God created them principally for Himself, in order that their end be nobler.⁴⁰

Or in slightly different words but with basically the same meaning:

It is most fitting therefore, that there be in existence a spiritual substance joined with a human body, and to which we give the name of "rational soul" in order that corporeal creatures have an end wherein they may find rest.⁴¹

Several times the philosopher, whom history has honored with the appellation of the Illuminated Doctor, reminds readers of his two anthropological books that all non-rational beings —without excluding either those in possession of a vegetative type of life exclusively or even those with some kind of sensory life in addition— are incapable of reaching themselves and thereafter seizing, in a manner that entails permanence and consciousness, the principal end for the sake of which they were ultimately made to take part in the world of existence, at least for a brief period of time. We ought not however, to attribute that incapacity of theirs to some undue action on their side, for which they deserve to be held responsible and accountable. It all results simply from the fact that theirs are a nature and being which do not include, but rather exclude, any authentic powers of understanding and a rational will. However, it

39. "...Diximus, quod conveniat, animam rationalem esse, ut per ipsam corporales substantiae attingant finem in Deo, propter quem sunt". Llull, *Liber de Anima*, part 1, (MOG, VI, p. 418-9). Again, "Anima est instrumentum spirituale, cum quo corporales substantiae attingunt suum finem in Deo, ut jam diximus". *Ibid.*, p. 425.

40. "Respondemus ad hoc et dicimus, quod conveniat, animam rationalem esse creatam, et quod habeat illas potentias, ut ipsa sit medium et instrumentum, per quod creaturae corporales possint attingere suum finem in Deo, et in illo quiescere, cum Deus illas principaliter creaverit ad se ipsum, ut illarum finis sit magis nobilis". *Ibid.*, p. 416.

41. "Igitur convenit, quod sit substantia spiritualis conjuncta humano corpori, quam appellamus animam rationalem, ut corporales creaturae habeant finem, in quo possint habere quietem". *Ibid.*, p. 417.

is through these alone that the Highest Good and End can, as a matter of fact, be attained or obtained. So it is for the simple reason that

God is invisible, and consequently cannot be either seen, or heard or touched... Nor can (that which is only) a body recall, understand and love God, notwithstanding it is naturally in possession of an appetite and desire to serve God, for the sake of whose service it was created.⁴²

Now because the same conditions apply to all non-rational reality, it is only reasonable to infer that one of the main reasons —although not the most principal one in the case of them— why human souls, endowed with the power to carry on a truly rational life and all that follows from it, have actually been created, with the opportunity in their case of an endless existence, is this: that through them, and as a result vicariously and mediately, non-rational corporeal substances may have a meaningful and effective capacity to arrive at their ultimate and highest goal or end. Or in a slightly different way: through the souls of men, because of, and with, the human bodies those souls individually inform, not only has it become possible, but it is actually the case, that there is given in actual existence the kind of being, namely “man who himself may serve God, and that corporeal creatures may serve man and help him to serve God.”⁴³

For men who understand the ontological and teleological relations between man and every non-human creature in this universe of ours in the manner that Ramon Llull proposed, the consequences which follow from their thought are significant and indeed magnificent. A first one is that man is not allowed to cast his glance on any portion of the large segment of the material universe we inhabit —the seemingly ubiquitous realm of non-rational physical reality— as on some item or thing that has received existence from an ultimately Divine Source, to the end that unthinking rational human beings may wantonly destroy it, abuse it, misuse it or even simply use in any of a number of irrational, selfish and destructive ways. Very much to the contrary, each and every human being has been placed under a strict obligation to utilize whatever in the realms of sub- and non-human reality comes across his path in such a way that, through mankind in general, and by way of individual men specifically or in particular, the totality of material non-rational beings may attain as perfectly and fully as possible, even though vicariously and indirectly, the principal end for whose sake it came from the hands of its Creator. It is so because, as it has been indicated, notwithstanding the fact and truth

42. “Et quia Deus est invisibilis, et non potest videri, audiri nec tangi, ut supra dictum est, et corpus non potest recollere, intelligere et amare Deum, habens naturaliter appetitum et desiderium serviendi Deo, ad cuius servitium est creatum...” Llull, *Liber de Homine*, part 2, (MOG, VI, p. 481).

43. “...ideo est anima, ut sit homo, qui serviat Deo, et ut corporales creaturae serviant homini, et ipsum juvent ad serviendum Deo.” *Loc. cit.*

that all creatures have been assigned the Highest Good as their chief and ultimate end, non-rational creatures are without an inherent power to reach that final end themselves, consciously and permanently. Consequently, there can be no doubt either that a grave wrong, one that amounts to a serious injustice towards the Creator and in lesser measure to all nonrational substances, is brought about by each of the persons, specifically sinful men, "who deviate creatures from the end for the sake of which they exist."⁴⁴ In spite of such a serious offense and evil which irresponsible men thus commit, the lofty ultimate purpose of all non-rational creatures will definitely be satisfied, for it will be obtained by the whole of that non-rational creation. But it will be so only mediately and vicariously, through or in those persons who, as a matter of fact, themselves actually strive after and successfully achieve their own specific final end, the chief and absolutely ultimate end for whose sake human beings have also been brought into existence by the one Author of all creation. In order to anticipate and obviate any possible misunderstanding, it is well to recall here that according to authentic Christian philosophy and Christian philosophers who have had a reason to express themselves on the question, "the ultimate end for whose sake man has been created is to remember, to know and to love God."⁴⁵

One need not read very far into the writings of the Majorcan philosopher to acquire some idea of the considerable esteem which he always had for the grandeur of man. Without ignoring or forgetting the many instances of wickedness and weaknesses of which he knew from personal experience and his observations of other men, in all ranks and places, it is clear that for him man was certainly "the noblest creature" in God's visible creation.⁴⁶ Immediately after listing in one of his earliest literary and philosophical compositions many of the reasons we have for rejoicing exceedingly over the glorious fact of our existence, Llull could not refrain from expressing his profound admiration and gratitude to the Creator for the reason that "I see that the being of man is the noblest being that You have created."⁴⁷

The preceding pages have attempted to bring out some of the very significant thoughts expressed by Ramon Llull, in which he reveals well wherein the nobi-

44. "Et ideo male faciunt homines peccatores, qui deviant corporales creaturas a fine, propter quem sunt". *Loc. cit.*

45. "Cum principalis finis, propter quem homo est creatus, sit recolere, intelligere et amare Deum..." Ramón Llull, *Liber de Deo et Jesu Christo*, prolog., (MOG, VI, p. 561).

46. "Car jassia, Sènyer, que hom sia la pus nobla creatura..." Llull, *Libre de Contemplació*, c. 20, 16, (ORL, II, p. 100).

47. "Con s'esdevé que jo... veg que esser hom es lo pus noble esser que vos avets creat..." *Ibid.*, c. 2, n. 10, (ORL, II, p. 12). In another of his books, completed about twenty-two years later in 1298, Llull wrote in the same vein: "Tu dedisti mihi esse, et quidem humanum esse, quod esset optimum creatum esse, quod potest esse, excepto angelico esse..." Ramón Llull, *Arbor Philosophiae Amoris*, part 5, (MOG, VI, p. 202).

lity of man consists. He has offered us at least two reasons to show that a decidedly central position on the stage of the universe belongs to man. It is so first, because in the physical part of his nature with its elemental, vegetative, sentient and imaginative structure and powers, man exhibits so much in common with the other things comprised within the realm of physical reality. He thus, more than any other created entity or substance, has a quite distinct and definite participation in the perfections possessed by the various orders of visible or physical reality. Moreover, by reason of his spiritual rational soul, man reaches out beyond the stars and partakes in some measure also, of the perfections proper to spiritual reality. But then secondly and very importantly, by reason of his body, man, and with each man his spiritual soul, has so great a participation in the distinct orders of physical reality that man has been appointed to a unique and singular task. He has been deputized, because of that participation in, and with, all corporeal being, to act as the logical means and effective instrument whereby all non-rational physical substances, animate and inanimate, are and will be able to attain, vicariously in his body and person, the highest final cause that accounts for their existence but which they themselves however, are incapable of achieving immediately and permanently, on account of its spiritual and infinite nature and of their non-rational character. All things considered, it has to be said that every non-rational being cannot but attain the ultimate end intended for them by the Author of their being. They will do so, it has been noted, in and through certain human bodies that, although of a physical character like them, in virtue of an entitative and substantial union with the rational, spiritual and immortal soul of a human being will have been successful in a permanent attainment of their ultimate goal. For as one of the substantial principles of the reality of those human beings, these human bodies will also attain to the Highest Good permanently. Physical non-rational entities will therefore arrive at their intended end and rest in the Being from whom they had their origin ultimately, through creation, but only in the way in which they can do so. This will be in the person of human beings with whom they have a very close kinship as a result of a common physical makeup and constitution in the case of all of them, and of a vegetative and sentient nature in the case of a few of them. It can and will only be so because none other than beings in possession, at least partially, of a rational or intellectual nature and life can be given the capacity and the occasion to attain to the Highest Good immediately, consciously and permanently. How else might a physical and corporeal substance receive and seize at least imperfectly, the Highest Good, spiritual and infinite in nature, except through a union with, or by means of, a substance or reality spiritual in nature? Consequently and evidently, the only open way for non-rational physical beings to arrive at the Highest Good, truly their ultimate end, is through the instrumentality of what itself has, but only in a part of itself, a physical or non-rational character or aspect. Such an aspect clearly belongs to man but only as one of

two essential principles of the substantial wholeness of a metaphysically and physically unified single being. This substantially unified single being has a second essential and more important constitutive principle of its whole nature, for it gives to the whole and a few of its powers a definitely rational or intellectual character. For that precise reason the resulting composite being, a human being, can itself attain to the Highest Good immediately. It also follows that only in, and through, the human bodies of persons who succeed in immediately obtaining their own highest and ultimate end, will non-rational creatures which are, or have, physical bodies achieve their principal and ultimate goal too. This they will do mediately and vicariously, obviously for the reasons we have recalled.

From Llull's understanding of man's relation and kinship to the rest of reality, and particularly to physical reality, conclusions stressing man's grandeur and the nobility of his destiny are inescapable. It cannot but be so because in regard to the rest of the physical universe—wherein man himself must struggle to make his own way until he reaches final fulfillment, at the risk on the other hand, of a total and irreversible failure—reason points out clearly the lofty role and task assigned to human beings in the overall scheme of reality. Man stands out as a noble figure who occupies a central position. Indeed, in a sense he stands at the center itself of created reality in general, and of the large segment of physical reality more specifically. This is linked to, and is the result of, the heterogeneous character of his nature, for it has a greater share than has been given to any other created being in the perfections of the various orders of created being. The evidence for the truth of this last assertion is provided by the composite and complex nature of man. For in it are harmoniously united first, the seemingly contrary natures of matter and spirit; this in the two component parts of man's being of which we ordinarily, though not very correctly, speak as "the body and the soul" of a man. Secondly, we have also seen that in his own human body, in the entitative structure of it and in its powers, each man has a distinct participation in the various natures of all physical substances or bodies. For we can correctly say, that we find present in the body in some fashion, the elemental nature of what outside are simple and composite inanimate substances. Again through his human body, each man clearly may be said to have a share in, or to participate in, the vegetative nature of plants. Thirdly, because of the distinctly higher activities of sensory awareness and of the possession of the so-called power of the imagination, man also participates in the sentient nature of animals which at times seem to indicate simply the presence in them of rather passive sensory cognitive powers; but at other times, as in the case of the higher animals, with the presense in them of the power of the imagination, there is an even closer approximation to the loftier heights reached by men who are possessed of understanding also. All of these facts combine to establish indisputably the centrality of man's place in the created material universe.

The same reasons which show man's central position in the universe of which he is a part establish also clearly that the human person is a well designed means for the achievement by the whole of non-rational reality of its ultimate and highest goal or purpose. And without denying the truth that tells us that, not man but God, who is the Highest Good, is the absolutely ultimate end of all creation, a theistic thinker can, still with good reason, declare that man is the more immediate end of all other substances in the world, physical and of a non-rational nature. He can do so because all non-rational physical substances have been placed in the universe for the service of man,⁴⁸ in order that he may, in a sanely rational life, insure his own ultimate fulfillment and goal. In so doing, man will simultaneously and vicariously bring to perfect realization the highest intention which lies at the basis of the existence of these other physical beings. The reason why it will be so can again be briefly given in the words of the philosopher whose thoughts we have outlined and with which this paper can fittingly be brought to a close. He wrote:

and because a rational soul is united with a human body which has a part in all creatures, when a soul attains to its end in God by due remembrance, understanding and love, then its body attains to its end in God also. And in the body of that man who thus attains to his end in God through blessedness, other corporeal creatures, such as are the heavenly bodies and the four substances of the world, i.e. the four elements with their appropriate qualities, the metals, the plants and the irrational animals, shall likewise attain to their end in God through that blessed and glorified human body.⁴⁹

Walter W. Artus, Ph. D.
 Assoc. Professor of Philosophy
 St. John's University
 New York, New York

48. In the line that follows immediately after the words from the *Arbor Philosophiae Amoris* quoted in the previous note, Llull wrote: "Et humano esse dedisti omnia corporalia ad servendum ipsi, et hoc tam magnum donum dedisti mihi in hac vita, quod non petivi a te..." *Loc. cit.*

49. "Et quia anima rationalis est conjuncta humano corpori, quod participat cum omnibus creaturis, attingente anima suum finem in Deo per memorare, intelligere et amare, attingit corpus suum finem in Deo, et in corpore illius hominis, qui suum finem attingit in Deo per beatitudinem, attingunt aliae corporales creaturae suum finem in Deo per illud corpus humanum beatum et glorificatum, sicut corpora coelestia et quatuor substantiae mundi, videlicet quatuor elementa et illorum qualitates, et metalla, plantae et animalia irrationalia". Llull, *Liber de Anima*, part 1, (MOG, VI, pp. 416-417).

DER MISSIONAR RAIMUNDUS LULLUS UND SEINE KRITIK AM ISLAM*

Der bekannteste Mohammedanermissionar des 13. Jahrhunderts ist der 1235 oder 1232 in Palma de Mallorca geborene Katalane Raimundus Lullus. Seit seinem 30. oder 27. Lebensjahr hat er sich die Missionierung der islamischen Welt zum Ziel gesetzt. Denn Gott habe die Welt geschaffen, damit sie christlich werde¹ und an den dreieinen Gott glaube. Dieser Glaube an den dreieinen Gott ist für Lullus nicht nur blinder Autoritätsglaube, sondern verpflichtet zum *intelligere*, zur Erkenntnis des wahren Gottes² mit den Waffen des Geistes³. *Crede* und *intelligere*, Glauben und Einsicht erweisen Gott als ein Nebeneinander von göttlichen Attributen⁴, welche nicht nur Gottes Wesen, sondern auch sein Wirken umschreiben⁵: Die Attribute *misericordia*, *gratia*, *pietas* und *humilitas* deuten an, dass die Liebe Gottes zu seiner Schöpfung Fundament der Trinitätslehre ist und die Inkarnation, die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus erfordert.

* Vorliegender Artikel ist die geringfügig erweiterte und mit Anmerkungen versehene Version eines am 12.12.1981 in Leiden auf holländisch gehaltenen Vortrages.

1. vgl. Raimundus Lullus, *Tractatus de modo convertendi infideles* und dazu Ramon SUGRANYES DE FRANCH, *Raymond Lulle, docteur des missions*. Immensee 1954 (= Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft. Supplementa. V), S. 137 f.

2. vgl. Johannes STÖHR, *Missionsvorstellung in Lullus Spätschriften*. — In: Actas del II congreso internacional de Lulismo (Miramar, 19-24 octubre 1976) I (= Estudios Lulianos 22, 1978), Palma de Mallorca 1979 (S. 139-154), S. 145ff.

3. nämlich mit den *rationes necessariae*: vgl. STÖHR (s. vorige Anm.) 146f.

4. *dignitates* "Grundwürden".

5. vgl. STÖHR (s.o.Anm. 2) 149f.

Diese Liebe Gottes zu den Menschen verpflichtet zur Nachahmung, nämlich zur Liebe des Menschen zu Gott sowie zur Nächstenliebe. Hier liegt das Hauptmotiv für Lullus Missionierung: Das *debitum amoris* verpflichtet und machte Lullus zum *procurator infidelium*,⁶ u.a. der Mohammedaner. Hauptziel der Mission ist die Bekehrung zur "göttlichen Trinität und Inkarnation". Die ganze Schöpfung soll lernen, Gott zu lieben, wie er seine Schöpfung in der Menschwerdung geliebt hat. Da man jedoch nur lieben kann, was man vorher mit der Vernunft erkannt hat, muss die *intelligentia* vorausgehen. Die *contemplatio* Gottes, seine Schau und Verehrung, erfordert Erkenntnis der göttlichen Wahrheit.

Das geschilderte Miteinander von wahrem Glauben und Vernunft erfordert daher eine Missionierung vor allem bei den Intellektuellen unter den Ungläubigen. Im Gespräch, in der wissenschaftlichen Diskussion sollen sie zum wahren Gott bekehrt werden. Wie bereits bei Franz von Assisi ist der Moslem nicht mehr einfach der Feind, sondern der Bruder der Christen. Das Gespräch mit ihm erfordert Kenntnis der Sprache und der Glaubensvoraussetzungen der "Ungläubigen", sowie der philosophischen Disputationstechnik⁷. Lullus lehnt daher grundsätzlich die kriegerische Auseinandersetzung mit den Moslems in Form von Kreuzzügen ab und gibt der gelehrten Disputation mit dem Andersgläubigen den Vorzug⁸. Er ist mehrmals zu Religionsgesprächen mit gelehrten Muslims in Nordafrika gewesen^{8a} und soll vornehme Moslems bekehrt haben. Die Disputationen haben in einer Reihe von Schriften ein Echo gefunden; sie zeigen, dass der Missionar Lullus in der islamischen Theologie und Philosophie seiner Zeit wohlbewandert war und als ein Kenner des Arabischen Zugang zur gelehrten Literatur der Mohammedaner hatte - soweit sie ihm nicht in lateinischen Übersetzungen vorlag. Anklänge an ascaritische Theologie nordafrikanischer Prägung, an Theologumena Gazzalischer und antiaverroistischer Prägung überraschen daher nicht⁹.

6. vgl. STÖHR (s.o. Anm. 2) 143f.; Miguel NICOLAU, *Motivación misionera en las obras de Ramon Llull*. - In: Actas (etc.: s.o. Anm. 2) I, S. 117-130; PLATZECK, *Raimund Llull* (2 Bde, Düsseldorf 1962-1964. = Bibliotheca Franciscana 5.6) I 48ff.

7. vgl. J. E. GRACIA, *El misionero como filósofo*. - In: Actas (etc.: s.o. Anm. 2) I, S. 131-137; ferner weiteres unten.

8. Wenn Lullus dennoch zuweilen die Organisation von Kreuzzügen fordert, mag das ein Zugeständnis an die offizielle Politik seiner Zeit sein, nämlich mit dem Ziel, durch solche militärische Operationen für die Missionare den nötigen Freiraum bekehrenden Predigt zu schaffen. Vielleicht hat ihn auch zunehmende Resignation über seine missionarischen Misserfolge zu diesem Zugeständnis bewegt: vgl. BERTHOLD ALTANER, *Glaubenszwang und Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des Raymundus Lullus*. - In: Historisches Jahrbuch 48, München 1928 (S. 586-610), S. 606ff., STÖHR (s.o. Anm. 2) 145f., Anm. sowie hier Anm. 80.

^{8a}. vgl. A. LLINARES, *Raymond Lulle et l'Afrique*. - In: Revue africaine 105, 1961, S. 98-116.

9. vgl. zum antiaverroistischen Schrifttum des Lullus F. VAN STEENBERGHEN, *La signification de l'oeuvre anti-averroiste de Raymond Lull* (in: Estudios Lulianos 4, 1960, S. 113-128) und zum islamischen hintergrund DOMINIQUE URVOY, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'"Art" de Lull*. Paris 1980 (= Etudes Musulmanes. 23) und dort gegebene weitere Literatur. - Die von Urvoy erzielten Resultate können durch philosophiegeschichtliche Einzelanalyse vertieft werden.

Hierbei fällt auf, dass Lullus in der Gegenüberstellung von Islam und Christentum an Gemeinsamkeiten beider Religionen anknüpft. Beide glauben an einen Gott mit zum Teil denselben Attributen. Dennoch ist, wie man sogar mit dem logischen Beweisverfahren des Ġazzālī zeigen kann, der Glaube an die Inkarnation dem islamischen Glauben an das Jüngste Gericht überlegen. Gottes *bonitas*, aber auch die anderen Attribute erfordern Gottes Handeln bereits in dieser Welt, seine Inkarnation. Der christliche Gott der Liebe ist dem islamischen Gott von Belohnung, Bestrafung und Determination überlegen. Dazu kommen 40 weitere Kennzeichen, welche die sittliche Überlegenheit des Christentums beweisen. Einen anschaulichen Eindruck von dieser Überlegenheit des Christentums über dem Islam im Gottesbegriff und im Gesetz (*Lex Christianorum*) gibt das Protokoll eines Religionsgespräches zwischen Lullus und einem "Sarazenen" d.h. Mohammedaner namens Hamar (= 'Amr) in Bugia - der heutigen algerischen Hafenstadt Beġāyā - im Frühjahr 1307. Der damals 75jährige Lullus vermag den gelehrten Muslim zwar nicht zu bekehren, erreicht aber, dass dieser nachdenklich wird. Der Gouverneur von Bugia erhält diese Protokoll und lässt ihn daraufhin auf einem Genueser Schiff abschieben. Beim Schiffbruch verliert Lullus dieses Protokoll, sodass er nach dem Gedächtnis eine lateinische Nachschrift der *disputatio* für den Papst Clemens V. verfertigt. Es trägt den Titel: *Disputatio Raymundi christiani et Hamar saraceni*¹⁰.

Hier erscheinen in der Darstellung des islamischen Standpunktes häufig sachfremde Interpretamente, welche sicherlich vom Protokollanten, nämlich Lullus selbst stammen¹¹. Ausserdem stützt sich Lullus auch in der Darstellung seines eigenen christlichen Standpunktes auf Argumentationsformen, welche der logischen Beweisführung der islamischen dialektischen Theologie, dem *ʿIlm al-kalām* entnommen sind. Diese Annäherung des christlichen und islamischen Standpunktes ist nicht zufällig oder ausschliesslich durch den Bildungsstand des Lullus bedingt, welcher in einer islamischen Umgebung aufwuchs. Sie ist sicherlich beabsichtigt; es soll demonstriert werden, dass der christliche Missionar zunächst an beiden gemeinsamen Lehren anknüpfen und dann versuchen muss, mit demselben Beweisverfahren, das auch im islamischen Kalām gebraucht wird - d.h. mit den Waffen des Islam - den Moslem von

10. MOG IV, S. 431-477 (durchlaufende Seitenzählung des Nachdruckes). - Der Text ist in der Fachliteratur so gut wie nicht ausgewertet worden. Der Artikel von A. LLINARES (*Le séjour de Raymond Lulle à Bougie (1307) et la "Disputatio Raymundi Christiani et Saraceni"*). - In: *Estudios Lulianos* 4, 1960, S. 63-72) stützt sich hauptsächlich auf die biographischen Bemerkungen hierüber in Lullus' *Vita coetana*. LLINARES' noch nicht erschienener Kongressbeitrag (II congreso internacional de Lulismo: s.o. Anm. 2) über *Langue, pensée et moeurs arabes dans le "Libre de contemplacio" en Dieu* wird weiteres Material enthalten.

11. vgl. vorläufig NORMAN DANIEL, *Islam and the West*. Edinburgh 1960, S. 120: 178f.; 351f.; URVOY (s.o. Anm. 9) 406f.

der Überlegenheit der christlichen Trinität zu überzeugen. Ein Beispiel: Moslem und Christ nennen Gott "notwendig seiend" (*ens necessarium*)¹² oder mit dem arabischen Ausdruck *huuiden mutlach*¹³, worunter sich Gazzālīs *al-wugud mutlaq*¹⁴ verbirgt. Beide erklären in jeweils verschiedenen Worten¹⁵ Gott in aristotelischem Sinne als anfanglose Ursache, welche keine weitere Ursache hat. Doch dann scheiden sich die Geister: der Christ argumentiert, dass Gott als *ens necessarium* nicht nur ein anfangsloses, aus sich selbst existierendes Seiendes ist, sondern auch und viel mehr - *plus naturaliter*¹⁶ - eine schöpferische, dynamische Grösse. Denn wie ein lebender Baum nicht nur existiert, sondern auch ein *agere*, sein Wachstum hat - ebenso ist Gott noch vielmehr (*magis*) ein *ens necessarium* durch sein Dasein und Handeln - *existendo et agendo*¹⁷. Somit ist Gott nicht nur aus sich selbst notwendig, *Ens necessarium*, sondern auch notwendige Ursache für andere, für seinen Sohn und den Heiligen Geist. *Filius* und *Sanctus spiritus* sind notwendig verursacht (*necessitatus*) von Gottes *bonitas*. Gott-Sohn und Heiliger Geist werden als *bonum infinitum et aeternum* bezeichnet, also mit denselben Attributen, die Gott-Vater zukommen. - Dies ist die Antwort auf den islamischen Vorwurf, dass die Trinität der Christen den Glauben an drei Götter, Polytheismus impliziere: Vater, Sohn und Heiliger Geist sind - wie in der monophysitischen Lehre¹⁸ - wesensgleich¹⁹. Trinität und Inkarnation sind unerlässlich, sind *necessitata*, weil Gott "notwendig" (*necessarius*) und daher als ein *existens* und *agens* auch notwendigerweise verursacht, d.h. ein *necessitatum* haben muss. Lullus vergleicht dies mit der im übrigen aristotelischen und avicennischen sowie averroistischen Lehre von der Einheit von Denken, Denkendem und Gedachten in Gott²⁰ und knüpft in der Gleichsetzung mit der christlichen Trinität an alte Tradition der christlich-hellenistischen Theologie an²¹. Gott als *intellectus intelligens* erfordert *correlativa*²², ein *objectum intellectum* und den Akt des

12. MOG IV, 432f.; 442-444.

13. MOG IV, 442b,-14.

14. s. Gazzālī, *Maqāsid al-falāsifa* ed. Sulaiman Dunya (² Kairo 1960) S. 139,-8.- Zu Gazzālīs Begriff von Gott als einer ursachlos und "notwendig seienden" Gottheit vgl. H. A. WOLFSON, *Studies in the History of Philosophy and Religion* I, Cambridge/Mass. 1973, S. 158FF.- Im übrigen ist natürlich *wuḡūd mutlaq* keine exakte Wiedergabe von *ens necessarium* (= *wāḡib al-wuḡūd*: s. A.-M. GOICHON, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā*. Paris 1938, S. 417f.).

15. Saracenus: *Ens infinitum et aeternum*; Christianus: *cui nullum ens praejacet* MOG IV, 432b).

16. MOG IV, 443a31.

17. MOG IV, 443a28ff.

18. vgl. H. DAIBER, *Das theologisch-philosophische System des Mu^c ammar Ibn ^cAbbād as-Sulamī* (gest. 830 n. Chr.). Beirut-Wiesbaden 1975 (= Beirut Texts and Studies.19), S. 202.

19. MOG IV, 443b6ff.

20. vgl. DAIBER (s.o.Anm. 18) 182f.

21. vgl. DAIBER (s.o.Anm. 18) 183.

22. vgl. zur Lehre der *correlativa* auch URVOY (s.o.Anm.9) 388ff.

intelligere. Somit beweist auch dies die Trinität; denn ohne das Miteinander von Denkendem, Gadachtem und Denken wäre Gott - d.h. der göttliche Intellekt - "unendlich und ewig" "untätig" und "unwissend"²³. Hier erscheinen Vater, Sohn und Heiliger Geist, *Pater*, *Filius* und *Sanctus Spiritus spirandus et amandus* identifiziert mit *potentiam, objectum et actum*²⁴ bzw. mit *posse, intelligere* und *amare*²⁵. Lullus betrachtet dabei Gottes *intellectus* und Wille (*voluntas*) als Äquivalente²⁶: denn Gott weiss um die Finalität der Schöpfung²⁷, um das, was er will und beabsichtigt. Gottes Handeln hat ein Ziel, ebenso wie "jedes Handelnde wegen eines Zieles handelt"²⁸. Das teleologische Handeln Gottes ist von Gott gewollt und daher vorher gewusst. Sein Wissen ist daher seine Intention bzw. sein Wille zu handeln. Denn *posse* ist auch *agere*, Macht ist Realmacht, die in Gott als Vorherwissen von den geschaffenen Dingen existiert. Ähnlich wie in der plotinischen Gleichsetzung des göttlichen Intellektes (Nous) mit der göttlichen Wirkursache (tò poioun)²⁹ ist Gottes Macht ein anderes Wort für Gottes Wollen, Wissen und deren Korrelativa, nämlich Gottes Handeln in der Erschaffung der Welt (*pater*), in der Menschwerdung (*filius*) und in seiner Liebe (*amor*) zur Schöpfung (*sanctus spiritus spirandus et amandus*)³⁰. Damit ist die Wahrheit der christlichen Trinität und die Notwendigkeit der Inkarnation erwiesen. Lullus knüpft hier letztlich an die platonisch-neuplatonische Unterscheidung von Gottes Sein und Wirken an, welche in christlicher und islamischer Theologie eine Rolle gespielt hat; ferner übernimmt er den aristotelischen Gedanken von der absoluten Aktualität Gottes³¹. Gott verwirklicht seine Macht im Handeln. Aus diesem

23. *infinite et aeternaliter vacuus, otiosus et habitatus de ignorantia* (MOG IV, 443b2-4).

24. MOG IV, 443a,-11.

25. MOG IV, 443b,ult.

26. MOG IV, 443b15ff.

27. *altiozem finem creationis mundi* (MOG IV, 443b22f.).

28. *omne agens agit propter finem* (MOG IV, 443b26f.).

29. Plotin, *Enneaden* V 1.4,27; VI 2.8; vgl. die islamischen Parallelen bei DAIBER (s.o.Anm.18) 197.- Einen Hinweis auf diese griechischen und islamischen Parallelen vermisst man in dem Artikel von WALTER W. ARTUS, *El dinamismo divino y su obra máxima en el encuentro de Lull y la filosofía musulmana*.- In: *Actas* (etc.: s.o. Anm.2) I, S.155-197.

30. das Gottesattribut "Liebe" nimmt bei Lullus einem zentralen Platz ein: vgl. PLATZECK (s.o.Anm.6) I 108ff.

31. vgl. DAIBER (s.o.Anm.18) 166f. - Lullus unterscheidet sich damit auch von denjenigen Scholastikern, welche im Anschluss an die islamische Philosophie vom realen Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz/Dasein ausgingen (s.DAIBER 360) und Gott als *ens* nur in dem Sinne bezeichneten, dass es ein absolut Seiendes ohne Bezogenheit auf etwas ist; ein Beispiel dieser Richtung ist Lullus Zeitgenosse Jakob von Viterbo: s. MARTIN GRABMANN, *Die Lehre des Jakob von Viterbo (t 1308) von der Wirklichkeit des göttlichen Seins*.- In: *Philosophia perennis*. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart. Hrsg.v.F.-J. VON RINTELEN. (= Festgabe JOSEF GEYSER zum 60. Geburtstag) I, Regensburg 1930, S.209-232.- Einen Hinweis auf den angedeuteten philosophiegeschichtlichen Hintergrund vermisst man im Buche von PLATZECK (s.o.Anm.6) I 171ff.

Grund ist die Trinität, die Korrelation von Macht, Handlung und Handeln, *pater, filius* und *sanctus spiritus* nötig. Vater, Sohn und Heiliger Geist haben eine einzige göttliche Natur und dieselbe göttliche Substanz; darum lässt sich die Trinität durch jedes Attribut in gleicher Weise *-per aequiparantiam*³²- beweisen. In fast eintöniger Weise zeigt Lullus dies an sämtlichen 18 Gottesattributen³³, die Islam und Christentum gemeinsam haben. Er bedient sich dabei eines Ḡazzālī entlehnten syllogistischen Beweisverfahrens³⁴, um damit aus der göttlichen Ursache (*propter quid*) und aus der göttlichen Wirkung (*per quia*) die Trinität zu folgern³⁵.

Indessen verschweigt hier Lullus seinen Lehrmeister Ḡazzālī und wirft den Moslems im Gegenteil mangelnden Verstand vor, weil sie "Ungläubig" (*infidelis*) seien³⁶ oder unter einem falschen Gesetz (*falsa lex*) lebten³⁷. Ihren Unglauben hält Lullus erwiesen im islamischen Gottesbegriff, so wie er ihn sieht, nämlich als einen statischen Gottesbegriff, worin Gott den Menschen fern und untätig ist, worin die Liebe Gottes zu den Menschen - wie sie in der Inkarnation Jesu Christi einen vollkommenen Ausdruck gefunden hat - keinen Platz besitzt. Trinität und Inkarnation beweisen jedoch nicht nur die Wahrheit des christlichen Gottesbegriffes, sondern damit auch die Überlegenheit des christlichen Gesetzes.

Diese Überlegenheit des christlichen Gesetzes lasse sich an 40 Merkmalen (*signa*) nachweisen, nämlich an den 10 Geboten³⁸, an den 7 Sakramenten³⁹,

32. MOG IV, 464a,-12ff.; vgl. auch den *Liber de demonstratione per aequiparantiam* MOG IV, 577-582 (= *Opuscula* ed. E.-W. PLATZECK I, Hildesheim 1971, S.301-330 und die Einleitung des Herausgebers S.XLV-XLIX).- Folglich gibt es in den Attributen kein *prius* und kein *posterior* (MOG IV, 464a,-11ff.); dies ist gegen Ḡazzālīs Argumentation gerichtet, wonach das Seiende sich in *mutaqaddim* (Gott) oder *muta'ahhir* (Schöpfung) einteilen lasse (Ḡazzālī, *Maqāsid al-falāsifa* ed. DUNYA (s.o.Anm.14) 187,-11ff.

33. *ens necessarium, unitas, singularitas, infinitas, aeternitas, simplicitas, vita (necessaria), bonitas, magnitudo, potestas, intellectus, voluntas, virtus, veritas, gloria, perfectio, justitia, misericordia*.- Zwischen den Attributen *vita* und *bonitas* fügt der Christ eine Erörterung der Attribute *natura* und *substantia* ein - ein logischer Schritt aus dem Postulat der Wesensgleichheit der Trinität.- Zum Thema und zur artgleichen philosophischen Argumentation vgl. auch den *Liber de quinque sapientibus* MOG IV, 155ff.

34. nämlich Ḡazzālīs Argumentation, dass jede Wirkung ihre Ursache und jede Ursache ihre Wirkung habe: s. *Maqāsid al-falāsifa* ed. DUNYA (s.o.Anm.14) 189ff.- Lullus hat in seinem lateinisch und katalanisch erhaltenen *Compendium logicae Algazelis*, einer Exzerptensammlung aus Ḡazzālīs *Maqāsid al-falāsifa* für Anfänger, diese Unterscheidung (S 3.13-14) in der Unterscheidung der Beweise *quid* und *propter quid* übernommen: s. CHARLES H. LOHR, *Raimundus Lullus' Compendium Logicae Algazelis* (Diss. Freiburg/Br. 1967) S.70.

35. MOG IV, 464b2ff.; dazu CARL PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande* III² (Darmstadt 1955) S.153.

36. MOG IV, 445a6ff.

37. *sed tu Saracene existens in falsa lege non potes haec alta intellegere nec credere* MOG IV, 448a,-17ff.

38. MOG IV, 464b-468a.

39. *baptismus, matrimonium, confirmatio, eucharistia, claves, poenitentia, extrema unctio*. MOG IV, 468a-469n.

den 7 Tugenden⁴⁰ und Todsünden⁴¹ sowie an 9 weiteren für das Christentum typischen "Prinzipien"⁴². Die hierbei zutage tretende Kritik des Lullus am Islam lässt sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

Lullus wirft dem Islam Minderwertigkeit von Frömmigkeit und Moral vor: Die Moslems haben ihm zufolge zu wenig Festtage und beten zu wenig⁴³; z.B. die Eucharistie feiern die Christen beliebig oft im Jahr, wogegen die Moslems ihr *festus Paschatis* = *'īd al-adḥā'*⁴⁴ nur einmal im Jahr feiern⁴⁵. Oder: die Christen fasten 40 Tage, unterbrechen nur kurz zwischen Tag und Nacht und essen kein Fleisch; die Moslems jedoch fasten nur 30 Tage⁴⁶, unterbrechen während der ganzen Nacht und essen Fleisch⁴⁷. - Im Unterschied zu den Moslems beichten die Christen und tun Busse⁴⁸. Sie sind auch almosenfreudiger und tun mehr für die Armen z.B. durch den Bau von Krankenhäusern; die Moslems hingegen besitzen nur 2 Krankenhäuser⁴⁹. Überhaupt gebe es im Christentum mehr Gläubige als im Islam⁵⁰; zudem sei das Leben der Moslems verglichen mit dem der Christen viel unmoralischer: ein Moslem dürfe - sogar im Paradies - bis zu 4 Frauen haben⁵¹. Mohammed selbst habe sich sogar 9 Frauen erlaubt⁵² und bestimmt, dass jemand sich von seiner Frau durch mehr als 2maliges "Verstossen"⁵³ scheiden lassen kann⁵⁴. Aber auch die muslimischen Frauen sündigen zumindest *mentaliter*, weil sie "nach vielen Männern begehren" (*appetunt multos viros*)⁵⁵. Das Sakrament der Ehe gibt es bei den

40. vgl. unten Anm.59.

41. vgl. unten Anm.60.

42. MOG IV, 473b-476b: Christus als *praeceptor* und *dator legis*; *ecclesia*; Gebet; Almosen; Fasten; Reue; Beichte; Busse; Paradies.

43. MOG IV, 465b; vgl. 474b.- Vgl. jedoch z.B. G.E. VON GRUNEBaum, *Muhammedan Festivals*. London 1976 und den Artikel *'Id* in *Encyclopaedia of Islam* (Iff., Leiden 1960ff. = EI²) III sowie Art. *ṣalāt* in *Enzyklopaedie des islam* (Iff., Leiden-Leipzig 1913ff. = EI¹) IV.

44. das Opferfest der Pilger im Tale Minā bei Mekka; es wird von den Moslems, die nicht an der Pilgerfahrt (*ḥaǧǧ*) teilnehmen, gleichfalls mit der Schlachtung eines Opfertieres - meistens ein Schaf - gefeiert: s. Art. *'Id al-adḥā'* in EI² III.

45. MOG IV, 468b unten.

46. = *ṣaum* während des Monates Ramadan.

47. MOG IV, 475a.

48. MOG IV, 476b.

49. MOG IV, 474b unten: *sed de Saracenis nunquam audivi, quod ipsi habeant nisi duo hospitalia, unum Tunicii, et aliud in Alexandria*. - Auch dies ist ungenau: vgl. Art. *Bimāristān* in EI² I.

50. MOG IV, 474a.

51. vgl. Koran, Sure 4,3 und EI¹ III Art. *Nikāḥ*.

52. MOG IV, 467b unten.- Dazu Sure 33,49f. und RUDI PARET, *Mohammed und der Koran* (S.A. Stuttgart 1980), Kp. "Mohammed und die Frauen".

53. *athalatare* (MOG IV, 466b,-12) = *tallaqa*; dazu vgl. Sure 2,229f. und EI¹ IV, Art. *Talāk*.

54. MOG IV, 466b unten.

55. MOG IV, 467a3.

Moslems nicht⁵⁶, ebenso wie auch viele andere Sakramente⁵⁷; das christliche Sakrament der Taufe umfasse den ganzen Menschen, die Beschneidung aber nur einen Teil und werde zudem nur an männlichen Wesen vollzogen⁵⁸.

Die moralische Unvollkommenheit eines Moslem äussere sich ferner darin, dass die 7 Tugenden vernachlässigt werden⁵⁹ und die 7 Todsünden⁶⁰ überwiegen. Ein Beispiel aus der Geschichte sei die Person Mohammeds selbst: Er habe Ehebruch begangen, indem er sich bis zu 9 Frauen erlaubte⁶¹; er habe gegen das 9. Gebot verstossen, indem er die Frau eines Sklaven beehrte⁶², sowie Diebstahl begangen, indem er sich der Städte Mekka⁶³ und Medina⁶⁴ bemächtigt hat und damit zum Vorbild für spätere kriegerische Expansion des Islam wurde⁶⁵. Mohammeds intolerante und grausame Art sowie seine religiöse Heuchelei zeigen sich darin, dass er jeden enthaupten liess (*decapitare*)⁶⁶, der sich nicht zum Islam bekehrte. Gleichzeitig aber habe er seine Oheim - gemeint ist wohl Abū Ṭālib⁶⁷ - erlaubt, am Götzendienst festzuhalten⁶⁸.

Mohammed sei überhaupt nicht vergleichbar mit Jesus. Er sei nicht nur später (*posterior*) als Jesus, der *praeceptor* und *dator legis*, sondern sei auch

56. MOG IV, 468b.

57. Sakrament der Schlüssel (MOG IV, 469a), der Busse (ib.) und der letzten Ölung (469b).

58. MOG IV, 468a.- Ungenau ist Lullus' Angabe, dass nur die Knaben beschnitten würden; s. Art. *Khitān* in EI² V.

59. MOG IV, 469b-471b: gemeint ist die Reihe der vier platonischen Kardinaltugenden *justitia*, *prudentia*, *fortitudo*, *temperantia*, erweitert um die theologischen Tugenden *fides*, *spes* und *charitas*. - Die vier Kardinaltugenden sind in der islamischen philosophischen Ethik wohl bekannt (s. DAIBER in: *Der Islam* 47, 1971, S. 37f); ein nachhaltiger Einfluss ging von Miskawaih aus (s. Art. *Akhḫāḫ* in EI² I). - Ein interessantes uns bislang nicht beachtetes Beispiel einer Assimilation philosophischer Ethik (Miskawaih'scher Prägung) an islamische Frömmigkeit ist ar-Rāḡib al-iṣṫahānī (gest. 502/1108), *ad-Darī'a ilā makārim aṣ-ṫarī'a* (Beirut 1980 und ed. ed. TAHA 'AB-DARRA'UF SA'D, Kairo 1973).

60. *avaritia*, *superbia*, *acedia*, *invidia*, *ira*, *luxuria*, *gula* MOG IV, 471b-473b.

61. s.o. Anm. 52.

62. MOG IV, 467b.

63. MOG IV, 468a.

64. *Medinacprip* (sic) MOG IV, 467a-b.- Hier kann man an die 624 beginnende Enteignung der Juden in Medina und an kriegerische Auseinandersetzungen mit ihnen denken.

65. Lullus nennt Mohammeds Nachfolger "Abubreth" (= Abū Bakr), welcher die Herrschaft über Ägypten und Syrien erstrebt habe, sowie die islamische Expansion nach Persien, Türkei und Spanien (MOG IV, 468a).- Unter Abū Bakr und bereits unter Mohammed werden Feldzüge nach Syrien organisiert; aber entgegen Lullus' Angabe wird erst nach Abū Bakrs Tod, nämlich durch 'Amr Ibn al-'Aṫ (s. gleichlaut. Art. in EI²) Ägypten erobert.

66. vgl. Sure 47,4 und 8,12.- Man beachte die ungenaue Wiedergabe von *darba r-riqāba* "(mit dem Schwert) auf den Nacken hauen" mit *decapitare*! Es bleibt nachzuprüfen, ob dies auf einer Ungenauigkeit der ältesten, von Robertus Retenensis im Auftrag von Petrus Venerabilis angefertigten lateinischen Koranübersetzung (s. JOHANN FÜCK: *Die arabischen Studien in Europa*. Leipzig 1955, S. 4ff.) beruht.

67. dieser hatte sich seines Neffen Mohammed angenommen, als dessen Grossvater starb, aber wahrscheinlich nicht den Islam angenommen: s. Art. *Abū Ṭālib* in EI² I.

68. MOG IV, 467a.

ein armer Mensch (*homo pauper*) mit heidnischen Eltern gewesen; er habe sich selbst zum König gemacht, liege aber jetzt tot in der Erde. Christus hingegen ist auferstanden⁶⁹.

All dies beweise die Unterlegenheit des Islam. Dort werde die Kirche (*ecclesia*) zwar auch als "Mutter" bezeichnet (!)⁷⁰, aber sie bedeute für die Christen mehr; es gibt bei diesen einen Papst, Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe, wogegen der Klerus im Islam vernachlässigt werde, sich aus armen Leuten zusammensetze, welche überdies verheiratet seien und Kinder hätten⁷¹.

Die Unterlegenheit des Islam zeige sich nicht nur in der in Vergangenheit und Gegenwart praktizierten Frömmigkeit und nicht nur in der institutionellen Beschaffenheit des Islam, sondern auch und vor allem - wie wir gesehen haben - im Gottesbegriff. Lullus zufolge beweisen die Moslems nicht die Existenz des einen Gottes, sondern behaupten sie einfach⁷². Der Gottesbegriff habe im Christentum eine tiefere Bedeutung⁷³; es ist undenkbar, dass Gott sündigen könne, weil er allmächtig sei (*omnipotens*)⁷⁴. In analoger Weise habe für den Christen auch das Paradies einen überirdischen Charakter⁷⁵.

Für Lullus ist somit der Islam ein Inbegriff für intellektuelle Oberflächlichkeit, Mangel an Frömmigkeit und Moral. *Lex christiana* und Trinität sind ihm haushoch überlegen. Die philosophisch beweisbare Korrelation von Macht, Handlung und Handeln beweist die Wirklichkeit der Trinität von Vater, Sohn und Heiligem Geist, von Macht, Inkarnation und Liebe Gottes zu den Menschen. Hierbei stört es Lullus nicht, logisch-philosophische Argumentationsformen der islamischen Theologie, speziell des *Ġazzālī* zu übernehmen. Der Gegner soll mit seinen eigenen Waffen geschlagen werden. Ferner soll er von der Richtigkeit des christlichen Glaubens überzeugt werden, indem ihm die moralisch-sittliche Minderwertigkeit des Islam als Religion und Institution vor Augen geführt wird.

69. MOG IV, 473b-474a.

70. hier wird *umma* "Glaubensgemeinschaft" mit *umm* "Mutter" verwechselt, offensichtlich infolge der im Arabischen vorkommenden Variante *umma* neben *umm* (s.E.W.LANE, *An Arabic-English Lexicon* I, Beirut 1968, S.89a unten).

71. MOG IV, 465b-466a.- Der islamische Klerus hatte eine ganz andere Struktur als der christliche. Doch Lullus' Angabe ist ein polemisches Pauschalurteil; vgl. Art. *Masdjid*, Abschn.H ("Das Personal der Moschee") in EI¹ III 431ff.

72. MOG IV, 465a25ff.- Vgl. jedoch zum Gottesbeweis in der Islamischen Theologie DAIBER (s.o.Anm.18) 155ff.

73. MOG IV, 465b.

74. MOG IV, 466a unten.- Lullus meint hier (vgl. auch sein *Liber de gentili et tribus sapientibus* MOG II, 94a) die in der islamischen Theologie reflektierte Allmacht Gottes zum Guten wie zum Bösen: vgl. DAIBER (s.o.Anm.18) 269ff.-Lullus qualifiziert hierbei das Böse als "Sünde".

75. MOG IV, 475b ff.

Hier folgt Lullus⁷⁶ traditionellen Klischeevorstellungen wie sie in der polemischen und apologetischen Auseinandersetzung der Byzantiner mit dem Islam entstanden sind⁷⁷ und das Islambild des Europäers prägten⁷⁸. Er sagt Dinge, die nicht sehr schmeichelhaft in den Ohren des Moslems geklungen haben. Es ist kein Wunder, dass der Gouverneur von Bugia Lullus des Landes verweist. Mag auch die für den Papst Clemens V. angefertigte Nachschrift des Protokolls mancherlei Zusätze bzw. von Lullus stammende Interpretamente erhalten haben, so weist es doch deutlich auf eine Verhärtung der Fronten. Die Überheblichkeit, mit der nicht nur die religiös-moralische, aber auch die intellektuelle⁷⁹ Überlegenheit des Christentums gepriesen wird, verrät erste Zeichen der Resignation⁸⁰.

Dennoch verdient Lullus unsere Bewunderung, weil er ernsthaft bemüht war, die militärische Auseinandersetzung des Kreuzzuges durch die geistige Auseinandersetzung, die theologische Disputation zu ersetzen. Denn für ihn besitzen auch andere Religionen gebildete und wahrheitsliebende Anhänger, deren Lehren man kennenlernen und ernstnehmen müsse⁸¹. Hierzu empfahl und propagierte Lullus sein Leben lang das intensive Studium der orientalischen Sprachen via des Arabischen in institutionell organisierten Lehrveranstaltungen⁸².

76. vgl. auch sein *Doctrina pueril* Kp.71 (über Mohammed): s. die Übersetzung von SUGRANYES DE FRANCH (s.o.Anm.1) S.93-95 und dazu NORMAN DANIEL, *The Arabs and Mediaeval Europe* (London-Beirut 1975), S.241f.

77. vgl. die Bücher von ADEL-THEODORE KHOURY, *Les théologiens byzantins et l'Islam* (2^e Louvain-Paris 1969); *Polémique byzantine contre l'Islam* (2^e Leiden 1972); *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam* (Paderborn 1969).

78. vgl. W.M.WATT, *The influence of Islam on Medieval Europe*. Edinburgh 1972, S.72ff. und die S.104 gegebenen Literaturhinweise.

79. vgl. MOG IV, 445a6-10: *et sic tuus intellectus est valde depressus, quia es infidelis, sed meus intellectus est altus per gratiam Dei, quia sum fidelis; et sic sumus differentes in iudicio, quoad prius et posterius*.

80. unbefriedigend ist die Erklärung, daß Lullus den Gegner herausgefordert habe, um das Märtyrium zu suchen (so N.DANIEL, *Islam and the West* - s.o.Anm.11 - S.120f.; id., *The Arabs* - s.o.Anm.76 - S.37; 223).

81. vgl. B. ALTANER (s.o.Anm.8) 595ff.

82. vgl. FÜCK (s.o.Anm.66) 21f.- Lullus' Bemühungen ist es zu verdanken, dass im Sprachenkanon von Vienne erstmals die Errichtung von je zwei Lehrstühlen für das Studium der orientalischen Sprachen an fünf Universitäten des Abendlandes angeordnet wird: s. B. ALTANER, *Raymundus Lullus und der Sprachenkanon (can.11) des Konzils von Vienne (1312)*.- In: *Historisches Jahrbuch* 53, Köln 1933, S.190-212; vgl. ROBERT I. BURNS, *Christian.Islamic Confrontation in the West*.- In: *The American Historical Review* 76,no.4, Washington 1971 (S. 1386-1412), S.1399f.

Lullus verrät eine gründliche, wenn auch leider nicht immer perfekte und vorurteilsfreie Kenntnis des Islam und seiner Sprache⁸³. Doch die vertiefende und vorurteilsfreie Beschäftigung mit dem Islam wie überhaupt mit anderen Kulturen wird der abendländischen Christenheit lehren können, dass jegliche Überheblichkeit und jeglicher Europazentrismus fehl am Platze ist und nicht zu einem Dialog führen kann. Hier ist Raimundus Lullus ein hoffnungsvoller Beginn gewesen.

HANS DEIBER
Vrije Universiteit

83. Muttersprache des Lullus war das Katalanische. Arabisch erlernte er bei einem Mauren (vgl. RUDOLF BRUMMER, *Ramon Lull und das Studium des Arabischen*. - In: Zeitschrift für romanische Philologie 85, Tübingen 1969, S.132-143). Dadurch hatte Lullus unmittelbaren Zugang zur arabisch-islamischen Kultur. Dennoch blieb auch Latein als Gelehrtensprache ein Hilfsmittel, das in Form von arabisch-lateinischen Glossaren oder lateinischen Übersetzungen aus dem Arabischen ihm den Zugang zur arabischen Literatur eröffnete (vgl. R.BRUMMER, *L'enseignement de la langue arabe à Miramar, faits et conjectures*. - In: Actas - s.o. Anm.2 - I 37-48). Nur so erklärt sich der zuweilen fehlerhafte oder zumindest nicht exakte Gebrauch des Arabischen (s.o. Anm.14;66 und 77).

UNA AMBIVALENCIA LULIANA

Raimundo Lulio no ha sido una figura indiferente a la crítica literaria, ni a la filosófica. Poco después de su muerte, en 1316, se desencadenó un ataque, no exento de cierta saña, contra su obra. Empezando por Nicolau Eymerich, dominico, Inquisidor General de Aragón, que influenció al Papa Gregorio X a censurar algunas de sus tesis,¹ y continuando por numerosos adversarios,² el racionalismo u ortodoxia de Lulio ha sido objeto de mucho estudio³.

No es, sin embargo, su racionalismo u ortodoxia lo que nos ha atraído la atención, sino la incógnita, poco estudiada, sobre el origen de una ambivalencia constante que hallamos en la obra de Lulio. En efecto, el "Arte" fué escrito, según confesión del propio Lulio, para demostrar por "rationes necessariae" los dogmas de la Fe cristiana a los infieles. Hablando de los misterios de la Fe, afirma Lulio en el *Liber de quinque sapientibus*:

Ad probationem, quam volo dare, possent applicari multae auctoritates; verum quia nulla vera auctoritas potest esse contraria necessariae rationi, et auctoritates possunt diversimode exponi, et de ipsis haberi diversae opiniones, nolimus in hoc tractatu mentionem facere de auctoritatibus, quoad necessarias probationes.⁴

1. J. CARRERAS I ARTAU, *El Lullisme*, en OE I, 71. Más tarde Martín V. abolió la censura anterior en 1419.

2. Entre los tantos denigradores a través de los siglos, mencionaremos solamente a Rabelais (*Pantagruel*, cp. VIII), F. Bacon (*De dignitate et augmentis scientiarum*, VI, cp. 2, II), Descartes (*Discours de la Méthode*, 2ª parte), Feijoo (Cf. Armand LLINARES, *Un aspect de l'antillullisme au XVIIIe. siècle: les "Cartas eruditas" de Feijoo*. Mélanges Marcel Bataillon, 1962, 498-506, y GARCIA M. COLOMBAS, *Feijoo y el lulismo* E.L., 1963, -13-130).

3. Cf. MZ. Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos*, I, 9a. ed. Madrid, 1956, 610 et passim; MAURA I GELABERT, *El optimismo del B.R.L.* Barcelona, 1904; O. KEICHER, *R.L. und seine Stellung zur arabischen Philosophie*. BGPM, (1904), 4-5; J. H. PROBST, *Caractères et origine des idées du B.R.L.* Toulouse, 1912, 113-131; E. LONGPRE, *Le B.R.L. et Raymond Marti*. BSAL, 24, (1933), 269-271; A. LLINARES, *Ramon Llull*. Barcelona, 1968, 184-192.

4. MOG II, 128 = Int. iv, 4. Cita de Llinarès.

Esta posición tan claramente racionalista, es una constante en todas las obras lulianas, como también lo es otra, según la cual nuestro entendimiento es limitado para poder comprender los misterios de la Fe. En su obra, *Doctrina pueril*, escrita para su hijo Domenech, dice Lulio:

¿Saps perquè tu, fill, no pots entendre et est obligat a creure ço que no pots entendre de la Santa Trinitat? És car la unitat e la trinitat de Déu és major que lo teu enteniment, e car io no t'ho dic en manera que tu ho pusses entendre.

No descrees tot ço que no pots entendre; car si ho fas, tu vols fer major ton enteniment a totes coses.⁵

Estas dos posiciones son contradictorias. Y es precisamente esta contradicción o ambivalencia lo que ha hecho difícil exonerar o condenar a Lulio. Leyendo los escritos lulianos con mentalidad inquisitoria, como sin duda los leyó Eymereich, uno se encuentra con suficientes argumentos para censurarlo, pero, por otro lado confesiones tan ortodoxas y cándidas como la que Lulio hace a su hijo, dejan al lector totalmente confuso y desarmado.

Intentando defender la ortodoxia del "doctor iluminado", el P. Benito Mendía se ve obligado a justificar esta contradicción con argumentos poco convincentes⁶. Contrasta Mendía la doctrina tomista con la luliana. Sto. Tomás desarrolla su doctrina del conocimiento basado en la teoría hilemórfica aristotélica, según la cual el entendimiento humano que está "conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporali existens". La consecuencia inmediata de este hilemorfismo es que "nihil est in intellectu quod prius non fuerit sub sensu". Es decir, que todo el contenido positivo de nuestros conceptos, aun los aplicados a objetos espirituales, es obtenido a través de la experiencia sensible. De ahí se deriva el valor positivo de toda prueba y demostración racional, que es un proceso de silogismo a partir de los "primeros principios". Toda demostración que podamos dar de Dios tiene que partir de la experiencia sensible y, negando los límites e imperfecciones observados, llegar a la esencia divina. Al lado de lo demostrable acerca de Dios, como su existencia y atributos, hay otras verdades de Fe que, al no tener conexión alguna con el mundo de nuestra experiencia sensible, no se pueden demostrar en sí mismas, sino en su credibilidad.

Lulio se aparta completamente de la filosofía tomista-aristotélica, aunque usa su terminología. Observación también hecha por Saiz Barberá, quien añade que "si la utiliza, es sólo instrumentalmente, sin someterse a ninguna regla".⁷ Lulio funda su "Arte" en la concepción que él tiene de los atributos

5. *Doctrina pueril*, ORL I, 7-8.

6. P. Benito MENDIA, *El B. Maestro R.L. vindicado de la nota de racionalismo* Miscellanea Lulliana, (Mallorca, 1955), 99-116.

7. J. SAINZ BARBERA, *Raimundo Lulio: genio de la Filosofía y Mística española*. Madrid, 1963, prólogo, XIII.

divinos: bondad, magnitud, duración, etc... Son los principios últimos de la constitución y actividad de todos los seres, tanto los creados como los increados. Tanto en el orden de la materia, como del espíritu. En Dios poseen entidad y actividad infinitas y se identifican entre sí. En las criaturas, estos atributos constituyen el principio de su ser y actividad y se distinguen entre sí. Trasladados a nuestros conocimientos, se convierten en principio de inteligibilidad, es decir, que además de ser "raíces" de los seres, son, asimismo, "principios" del conocimiento. En esta inspiración básica (cuyo origen Mendía no discute) se funda todo el "Arte" de Lulio.

El error averroista, contra el que Lulio tanto luchó, consiste en aplicar a Dios y al mundo suprasensible estos atributos "a posteriori", es decir, juzgarlos en Dios en la medida en que se ven realizados en las criaturas sensibles. De ahí el cúmulo de imposibilidades y contradicciones que la razón natural descubre en los misterios de la Fe. Lulio insiste en que al tratarse de Dios y las realidades suprasensibles, nuestro entendimiento tome como partida estos atributos tal como son en sí mismos. En otras palabras, que "en oposición a un aposteriorismo naturalista, Llull preconiza un apriorismo teológico".⁸

Llull, que nunca se adhirió a la teoría intelectualista de Sto. Tomás-Aristóteles, preconiza que el entendimiento humano es, por su misma naturaleza, una facultad simple y sin composición, que entiende con más sutileza y agrado las cosas simples que las compuestas.⁹ Por lo tanto, cuando Sto. Tomás y Llull afirman que toda demostración debe proceder de los primeros principios, se ha de tener en cuenta que Llull entiende por primeros principios los atributos de Dios en sí mismos, más asequibles a la naturaleza simple de nuestra inteligencia, mientras que para Sto. Tomás son principios a los que se llega a través de la observación y abstracción de lo sensible.

Llull no explica, en lógica aristotélica, de qué naturaleza es nuestro conocimiento de los primeros principios. Confiesa que nuestra inteligencia, a pesar de lo afirmado en muchas de sus obras, no puede abarcar a Dios y sus atributos en toda su inteligibilidad, por ser potencia finita. Y añade Mendía:

...y no se crea que esta y parecidas afirmaciones que con relativa frecuencia hallamos en las obras de Llull, sean en su pluma una concesión hecha al margen y, como si dijéramos, a pesar suyo y a pesar de todas sus pretensiones de llegar a demostrar y entender por razones necesarias las verdades divinas. Se trata, por el contrario, de un principio básico, del establecimiento de un presupuesto fundamental, cuyas consecuencias, conscientemente aceptadas por Llull, imprimirán el carácter peculiar que nuestro bienaventurado nunca dejará de reconocer en su ciencia y en sus demostraciones de las verdades de la fe¹⁰.

8. Mendía, o.c. 106.

9. *Libre de Contemplació*, c. 162, 22 (OE II, 466).

10. Mendía, 109.

Después de esta afirmación, pasa Mendía a analizar la influencia iluminista de San Agustín, San Anselmo y los neoplatónicos, para acabar afirmando que la posición de Llull, en que el entendimiento debe negar su propia naturaleza para ceder a una superior, es esencialmente “antirracionalista”.

Ahora bien, el padre Mendía ha intentado esclarecer la ambivalencia lulliana, a nuestro parecer, con muy buena intención, pero sin mucho éxito, porque Mendía ha ido un poco más allá de lo demostrable, al querer hacernos ver, ambiguamente, que tal ambivalencia no existe, cuando, en realidad sí existe. Existe y las causas son otras, que provienen del carácter mismo de Llull como hombre de acción y como místico.

Notemos que, cuando, en el *Liber de quinque sapientibus*, Llull afirma que la autoridad —la revelación divina— no es necesaria para demostrar los misterios de la fe, sino que va a demostrarlos por razones necesarias, está hablando a los infieles, mientras que en el libro de *Doctrina Pueril*, en que afirma lo contrario, habla a su hijo, Domenech.

Es harto sabido que Llull, que *no* pasó su vida en una celda, meditando, estructurando y conciliando la teología —fe— y la filosofía —razón—, como lo hizo el autor de la *Summa contra gentiles*, sentía, sin embargo, la misma necesidad de convertirlos que aquél, aunque en grado superlativo e impaciente. Mientras Sto. Tomás escogió la pluma y la meditación, Llull se decidió por la pluma y la acción. Acción que le hizo el más grande trotamundos del siglo XIII. Acción que le empujó a estudiar a sus enemigos, hasta empaparse de toda su filosofía, dialéctica y mística, de las que, paradójicamente, se aprovechó para hacerles frente. Como resultado, la teología lulliana tenía que tomar frente a sus enemigos el camino de la dialéctica, de la misma manera que los Asharíes, con ella tuvieron que hacer frente a los mutakalimes (los racionalistas árabes, uno de ellos Averroes) para defender razonablemente el dogma. Llull tuvo que enfrentarse a ambos, aunque las ideas de los primeros no dejaron de empapar todo su sistema filosófico-teológico. En efecto, en *Disputatio Raymundi et Hamar saraceni*, confiesa el último, “Nos atribuimus Deo undecim qualitates, que sunt hae, videlicet: bonitas, magnitudo, potestas, sapientia, voluntas, virtus, veritas, gloria, perfectio, justitia et misericordia”.¹¹

También con los asharíes, y contra el racionalismo de los mutakalimes, defendió Llull la realidad de los atributos divinos y, de la misma cantera árabe, pudo extraer su teoría de los tres “correlativos”, que consiste en distinguir en cada atributo, tanto divino como humano, tres cualidades que, integrando su esencia, se expresen en su definición. Así, la bondad, que se define “aquello que bonifica o hace bueno un bonificable”, implica un bonificador, un bonifica-

11. MOG IV, 432 = Int. vii, 2. Cita de Llinarés.

ble y un bonificar. De faltar una de las tres cualidades, se destruiría la esencia del atributo¹². Llull hizo buen uso de esta arma frente a los judíos y a los mismos árabes, cuando, al tenerles que convencer del dogma de la Trinidad, les dice:

Deus vero non posset esse unus nisi sit trinus: si enim esset unus et non trinus, sua unitas esset vacua et imperfecta, sicut sua essentia que est deitas, quia sine deificante esset ociosa, sicut suus intellectus sine intelligente, intellecto et intelligere, et sua voluntas sine volente, volito et velle, et sua bonitas sine bonificante, bonificato et bonificare, et sua infinitas sine infiniente, infinito et infinire, et sua eternitas, sine eternante, eternato et eternare, et sic de aliis suis dignitatibus.¹³

Es en esta dialéctica subrepticia en la que, seguramente, se fijó Menéndez y Pelayo cuando escribe, “El error de Lulio no es de método: él no intenta dar explicaciones “rationales” de los misterios; lo que hace es convertir en positiva la argumentación negativa.”¹⁴

Llull encuentra esta dialéctica tan infalible que escribe:

Et data est doctrina per quam christianos potest vere predicare contra judeos et sarracenos, et etiam contra philosophos contradicentes legi christiane tum arguendo eis cum problematibus.¹⁵

Al querer Llull emplear la argumentación, propia del kal.lam, a nuestra fe cristiana, de difíciles dogma, de los que carece la fé árabe, incurre en premisas falsas y exagera las posibilidades dialécticas de aquel. Llull, sin embargo, sabe que la única forma de convencer a sus adversarios y atraérselos a la fe, es a través de razones necesarias e irrefutables. En cierta forma, Llull se convierte en un sofista sagaz, hasta el punto que él mismo no ve su propio sofisma, porque su intención es noble. En el fondo, sin embargo, allí donde su ansia de saber y su pasión de amar chocaban lastimosamente, Llull no estaba plenamente convencido de sus argumentos y así lo hace saber a su hijo, y es que, como dice Llinarès:

...hi ha en el filòsof mallorquí el fet igualment cert del seu intiom convenciment que els misteris de la fe no poden ésser compresos, en definitiva, i que, si la raó ajuda a copsar-los, no per això la fe és destruïda.¹⁶

Pero, ¿de dónde le viene a Llull esa ansia tan grande de probar los misterios de la fe a los infieles, de convencerlos por razones necesarias? Del amor. Aquí nos encontramos con el gran místico. El antipolo, y paradójicamente, el complemento del hombre de acción. A este propósito, afirma Menéndez y Pelayo:

12. J. TUSQUETS, *Ramón Llull: pedagogo de la cristiandad*. Barcelona, 1954, 190.

13. *Liber Praedicationis contra Judeos*, ed. Millás-Vallicrosa), Barcelona, 1957, 78.

14. MZ. Y PELAYO, *Ciencia española*. Madrid, 1933, II, 88.

15. *Liber Praedicationis*, 150.

16. LLINARES, 186.

...este misticismo suyo, como da por base y supuesto una doctrina metafísica, no anula los derechos del entendimiento, el cual llega antes que la voluntad a la presencia del Amado. La naturaleza del amor místico nadie la ha definido tan profundamente como R.L. cuando dice que es "medio entre creencia e inteligencia, entre la fe y la ciencia". El solitario mallorquín declara que él es varón de amores... su ciencia es una tenue "sabiduría de amor", pero "sabiduría" al cabo.¹⁷

En el alma humana se revelan los secretos de Dios como en un espejo, cuando arrancada de las ataduras sensibles (a través de la vía ascéticomística), se eleva a la contemplación de los atributos divinales, viendo los cuales se ve a sí misma en Dios, y tiene conocimiento de las cosas que hasta entonces le han sido ocultas.¹⁸ Esto consigue a través de las tres facultades del alma racional (memoria, entendimiento y voluntad) y los cinco sentidos espirituales, uno de los cuales es la "cogitación" o meditación. Fue en la meditación del monte Randa que Llull fue iluminado. El resultado de esta iluminación no fue un libro de "mística", sino de "lógica": su *Art abreujada d'atrobar veritat*, que es "unum librum meliorem de mundo contra errores infidelium" (Vita Coetanea, 6). Tan convencido está Llull de su "Arte" que en su *Petitio Raymundi*, escribe:

Ego Raymundus Lullus indignus aestimo me multas tales (rationes necessarias) habere secundum aliquem novum modum, quem Deus mihi dedit ad vincendum omnes illos, qui contra Fidem Catholicam aliquid volunt probare vel improbare.¹⁹

Donde la argumentación lógica no llega, como le sucedió en París en 1299 contra los averroistas, la mística suple, según confesión propia en *Arbre de filosofia d'amor*:

Ramon estant a París, per ço que pogués fer gran bé per manera de saber; lo qual no podia aportar a fi e a compliment, consirà fer gran bé per manera d'amor; e per açò preposà fer aquest *Arbre de filosofia d'amor*.²⁰

En otras palabras, la lógica de Llull es resultado de su meditación, a la que le llevó un arrebato místico. Es una ilación, casi como causa y efecto, entre el amor y la lógica.

Para nosotros, los que leemos con ojos racionalistas la obra de Llull está llena de contradicciones, y es que aquél se vale de cualquier método que le valga, tanto de la dialéctica como de la mística, es decir, la voluntad de amar, porque:

17. MZ. Y PELAYO, *Ciencia española*, Madrid, 1933, II, 88.

18. *Libre de Contemplació*, c. 174 (OE II, 501).

19. MOG II, 175 = Inv. iv, 51. Cita de Llinarès.

20. OE, II, 25.

...la volentat pot amar ço que l'ànima no pot membrar ni entendre, així com de l'ésser vostre divinal, que l'ànima lo vol e l'ama qual que cosa ell sia en si mateix, e la memòria, no.l pot membrar ni l'enteniment no.l pot entendre.²¹

Tal vez la cita que más ilumina el origen de esta ambivalència luliana es la siguiente del *Libre d'Amic e Amat*:

Tant amava l'amic som amat, que tot ço que li deïa lo creïa, e tant lo desirava entendre, que tot ço que n'oïa dir volia entendre per raons necessàries. E per açò l'amor de l'amic estava enfre "creença e intel.ligència".²²

ANTONIO TORRES-ALCALA
University of Texas at Austin

21. *Libre de Contemplació*, c. 312, 13 (OE II, 994).

22. *Blanquerna*, OE, I, 270.

NOVES DADES ENTORN DEL "LUL.LISME" DE NICOLAU DE CUSA

El Prof. Rudolf Haubst ha publicat recentment un important treball, en el qual, entre altres coses, replanteja sobre noves dades un problema que, no fa gaires anys, fou objecte de l'atenció dels estudiosos: l'encontre de Nicolau de Cusa amb l'obra de Ramon Llull¹. El mer títol del treball ja fa l'efecte d'un cop d'alerta: "El jove Cusà estigué a París el 1428 per a l'estudi de manuscrits". Es tracta realment d'una dada nova i sorprenent. Sabíem per la correspondència de Poggio Bracciolini que, retornat des de Roma a la seva terra nadiua, Nicolau s'hi esmerçà, des de finals del 1427 a inicis del 1428, en la recerca de manuscrits dels autors clàssics². Sabíem també que aquestes i altres recerques l'havien portat fins a Laon³. Però no teníem notícia de cap estada seva a la capital de França. De totes maneres, en aquest afer, ens cal anar per pams i distingir dues qüestions ben diferenciades: l'anada a París i la fixació de la data d'aquest viatge la primavera de l'any 1428. La primera qüestió és des d'ara un fet comprovat documentalment; la segona sembla ésser la conseqüència òbvia d'una sèrie de dades convergents.

1. Cf. Rudolf HAUBST, *Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriften-Studien in Paris*. MFCG 14 (1980), p. 198-205. La problemàtica oberta per Haubst interessa per igual els estudiosos de Nicolau de Cusa i els de Ramon Llull. Haubst, com és natural, la desenvolupa des dels coneixements i l'angle de visió d'un estudiós del Cusà. Calia, però, atansar-se a la mateixa problemàtica des del punt de vista de la història del lul.lisme. Aquest i no altre és l'intent d'aquestes pàgines. M'hi he proposat, doncs, de donar a conèixer als estudiosos lul.lians els resultats certs de la recerca de Haubst i, alhora, de comentar-los i prolongar-los a la llum de les dades segures, antigues i recents, sobre el lul.lisme parisenc. En darrer terme i com a teló de fons hi és sempre present un problema que em preocupa des de fa bastansts anys: l'aclariment dels orígens del "lul.lisme" del Cusà, o més exactament, de la despertada de l'interès del jove Nicolau per l'obra i el pensament de Mestre Ramon.

2. Cf. *Acta cusana. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues*, herausgegeben von Erich MEUTHEN und Hermann HALLAUER. Vol. I, fasc. 1, Hamburg 1976, nrs. 62, 63, 66, 67,73, p. 22 ss.

3. Cfr. *Acta cusana*, 65, p. 23.

Comencem per la primera qüestió. Segons la referència d'Erich Meuthen en el número 238 dels *Acta cusana*, Nicolau de Cusa anota al final d'una còpia del pseudo-lul.lià *Testamenti novissima practica*: "1435 altera ascensionis domini Confluencie correctus cum codicillo sequenti ex originali". El 27 de maig de 1435, a la ciutat de Coblenza, Nicolau de Cusa tingué, doncs, a les mans una còpia del més famós dels tractats d'alquímia atribuïts falsament a Llull, el *Testamentum*, l'obra d'un català trescentista resident a Londres, traduïda posteriorment al llatí en terres angleses, l'any 1443-46 per un tal Lambert i l'any 1455 per Jhon Kirbebi⁴. Aquesta obra tenia dues parts, una teòrica i una altra pràctica, i anava normalment acompanyada, a tall de tercera part, d'un text independent, el *Codicillus* o *Vade mecum*, anomenant també *Clausula testamenti*. Segons la nota que comentem, Nicolau de Cusa corregí la part pràctica d'aquest tractat pseudo-lul.lià i el *Codicillus* que la seguia. El manuscrit que utilitzà passà després a la seva biblioteca i avui es troba en el Cod. Lobkowitz 249 de la biblioteca de la Universitat de Praga.

Ara bé, en el fol. 129 del mateix manuscrit, hi ha una altra nota de la mà del Cusà que afegeix noves dades a les que fins ara hem esmentat. Aquesta segona nota passà desapercebuda als autors dels *Acta cusana*. El seu contingut autobiogràfic és, però, excepcional. Heus-la ací, segons l'edició que en forneix Rudolf Haubst: "post (compendium) in libro mihi concesso, (ex) que feci conscribi (testamentum), ista (nota)ui confluencie 1435 18 mai (tempore) interditi et eo tempore, quo electus (fui) ego Nicolaus Cusse in praepositum (Monaste)riensem; et sic nota, quod libri (alch)imici, qui ascribuntur Raimundo, (si n)on obstaret, quod ibidem ar(noldus redi)gatur, potius sunt arnoldi (quam) raymundi, qui semper putavit artem (pos)sibilem; dubito etiam, an ipse (ray)mundus ad illum annum pervenerit (1338), quia non inuenio eum scripsisse (nisi us)que ad 1313; etiam vidi parisius (in cu)ria regis libros omnes istos (in ling)wa hockitana, et ascribe(bantur) arnoldo etc."⁵.

Nicolau de Cusa escriu aquesta segona nota a Coblenza, on aleshores era degà del capítol de l'esglèsia de Sant Florí, nou dies abans de l'anterior, el 18 de maig de 1435. Ell mateix fa referència a una dada autobiogràfica ben coneguda: la seva elecció com a prior de la col·legiata de Münstermaifeld. Els dos escrits que menciona són els mateixos de la nota anterior. Cal només fer esment que amb el nom de *Compendium* el Cusà al·ludeix al *Codicillus* o *Vade mecum*. Nicolau de Cusa, però, no amaga els seus dubtes sobre l'autor d'aquests "llibres d'alquímia" i tendeix a atribuir-los no a Ramon Llull, sinó a Arnau de Vilanova.

4. Sobre aquesta literatura apòcrifa, cf. T. i J. Carreras Artau, *Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. Vol. II, Madrid 1943, p. 43 ss. Vegeu també la breu referència de Miquel BATLLORI, *El lul.lisme del primer renaixement, a: A través de la història i la cultura*. Montserrat 1979, p.74 s.

5. *Der junge Cusanus* etc., l.c., p. 199 s.

Tres raons li semblen estar a favor d'aquesta opinió. En primer lloc, el fet que Llull hagués pensat sempre que la seva Art era "possible" o comprensible, és a dir, dotada d'una estructura racional⁶. No oblidem que, des de feia almenys set anys, el Cusà s'havia interessat seriosament pel mecanisme lògic i metafísic de l'Art lul·lià. No és estrany, doncs, que amb la seva habitual perspicàcia s'adoni que l'estil i el contingut d'aquests tractats pseudo-lul·lians no corresponien als de l'autèntic pensament de Llull. En segon lloc, Nicolau de Cusa posa en dubta que Llull hagués viscut fins a l'any 1338 i afegeix, com a confirmació d'aquest dubte, que no li consta que hagués escrit res, més enllà de l'any 1313⁷. De fet, Llull morí, com sabem, a Ciutat de Mallorca l'hivern del 1315 al 1316. Es cert que, des d'inicis del 1314 fins a la seva mort, va escriure no menys d'una quarantena de llibres o opuscles. El Cusà, però, en el moment d'escriure aquesta nota, no en sabia res⁸. Finalment, i en tercer lloc, Nicolau de Cusa constata que ell mateix va veure aquests llibres a París, a la biblioteca reial, i que hom els atribuïa a Arnau de Vilanova.

Com ho subratlla R. Haubst, el Cusà no anava pas desencaminat en sospitar de l'autenticitat lul·liana d'aquests llibres d'alquímia⁹. La crítica moderna li ha donat plenament raó. Pel que fa a Arnau de Vilanova, la major part dels escrits alquímics que hom li ha atribuït són considerats avui com a espuris. De totes maneres, cal excloure'n potser qualque, que Arnau hauria escrit contemporàniament al seu tractat màgic *De sigillis*. Arnau va morir a Gènova el 1311. Tampoc ell no va sobreviure, doncs, l'any 1338, fixat com a termini pel Cusà. D'altra banda, Arnau no va escriure en occità, sinó en català. Amb tot i això, malgrat aquests errors involuntaris i ben explicables, aquesta menció del famós metge i espiritual valencià per part de Nicolau de Cusa obre una pista molt interessant per a futures recerques¹⁰.

6. Vegeu la justificació d'aquesta interpretació a HAUBST, o.c., p.200.

7. De fet, com ho veurem més endavant, entre les 27 obres lul·lianes extractades per Nicolau a París (Cod. cus. 83) no n'hi ha cap de posterior a l'any 1313.

8. Ja hem fet esment del fet que els extractes del Cod. cus. 83 fan referència a obres que, o són anteriors, o no sobrepassen el termini del 1313. Entre els nombrosos escrits lul·lians representats a la biblioteca del Cusà només n'hi ha dos de posteriors a l'any 1313. Es tracta de dues obretes escrites a Messina en 1314: el *Liber de vita divina* i el *Liber de obiecto finito et infinito* (Cod. cus. 83, f. 213-214; f. 133v-137). És possible, però, que hi haguessin entrat després del maig de 1435.

9. O.c., p.201.

10. Nicolau de Cusa ens ha deixat un testimoniatge inequívoc del seu interès envers Arnau de Vilanova en els manuscrits arnaldians de la seva biblioteca. Ultra les obres de medicina i d'alquímia que hi figuren sota el seu nom, per exemple el *Liber de secretis naturae* (Cod. cus. 201) i les *Regulae curationis morborum* (Cod. cus. 308), el Cod. cus. 42 conté un exemplar dels seus tractats espirituals més capdals: la *Introductio in librum Joaquin de semine scripturarum* (vers 1292); l'*Allocutio super significatione nominis Thethagrammaton* (Castell de Meüllon, 1292); l'*Alphabetum catholicorum* (entre 1295 i 1297); el *Tractatus de prudentia catholicorum scholarium* (abans de 1297); el *Tractatus de tempore adventus Antichristi* (1297-1300); el *Tractatus de mysterio cymbalorum* (Sculcola, 1301). J. MARX, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues*. Trier 1905, p.37 s. L'autor d'aquest catàleg no inclou aquests escrits sota el nom d'Arnau, per tal com en desconeixia la paternitat.

Ens cal tornar enrera. Per importants que siguin totes aquestes dades, les supera en importància la menció, feta de passada pel Cusà, de la seva estada a París. R. Haubst té tota la raó en subratllar l'interès excepcional d'aquesta troballa¹¹. Però ¿com sabem que aquest viatge de Nicolau de Cusa a la capital de França s'escaigué en la primavera de 1428? Haubst ho dedueix amb raó de dos fets convergents.

Efectivament, segons el número 65 dels *Acta cusana*, Nicolau de Cusa estigué el 1428 a Laon, on pogué veure, a la biblioteca de la catedral, un manuscrit dels famosos *Libri Carolini*, probablement el mateix que avui es troba a París, Arsenal 663. La font d'aquesta notícia es una nota de la mà del Cusà que fa referència a una còpia de l'*Adversus Hincmarum Laudunensem* de Hincmar de Reims, existent en el Cod. cus. 52, fol. 283vb, i que diu així: "Hoc volumen vidí 1428 in Lauduno in biblioteca maioris ecclesiae". Donada la proximitat entre Laon i París, és natural suposar que l'estada de Nicolau de Cusa en aquestes dues ciutats franceses s'escaigué dins del mateix viatge. Tot anant o tornant de París el 1428, Nicolau hauria fet una curta parada a Laon.

D'altra banda, la data de 1428 torna a aparèixer en el títol que encapçala una sèrie d'extractes del *Liber magnus contemplationis* de Ramon Llull, copiats a mà per Nicolau de Cusa, i que hom pot trobar avui en el Cod. cus. 83, fol. 514.: "Extractum ex libris meditationum raymundi, quos propria manu scripsit et dedit fratibus cartusiensibus parisius per me nicolaum Cusse 1428 inceptum feria II post judica in XLa. Romanum dogma super omnia nitor habere. Si tamen hic contraria respicis, oro move".

El document és prou conegut de tots els historiadors del lul·lisme, perquè hàgim de fer-ne ara una exegesi acurada. N'hi ha prou amb subratllar una cosa: el 22 de març de 1428 Nicolau comença els seus extractes del *Liber contemplationis* sobre la mostra d'un exemplar provinent de la cartoixa de Vauvert, una antiga casa de camp, cedida per sant Lluís als deixebles de sant Bru, situada aleshores en les rodalies de París, en el lloc de l'actual jardí del Luxemburg. Tant, M. Honecker¹² com jo mateix¹³ vam creure que el lloc d'aquest primer contacte documentat del Cusà amb l'obra de Llull fou el seu poblet natal de Cusa. Com ho reconeix el propi Haubst, "mentre no teníem cap notícia de l'estada de Nicolau a París, aquesta suposició no era pas desavinent, per tal com el mot "Cusse" fa pensar primerament en una determinació de lloc, sobre tot si hom té compte que només aquest lloc nadiu està escrit en majúscules"¹⁴. Nogensmenys, E. Meuthen en el número 59 dels *Acta cusana* féu ja aquesta

11. Cf. o.c.,p.201.

12. Cf. M. HONECKER, *Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Kues*. SFG 6,p.293.

13. Cf. E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Llull. Aus Handschriften der Kueser Bibliothek*. Berlín 1961,p.47. Vegeu també: E. COLOMER, *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull. Nicolás de Cusa. Juan Pico della Mirandola*. Barcelona 1975,p.94 i 147.

14. *Der junge Cusanus etc.*,p.201.

observació: “Cusse no significa pas probablement, com pensaren Honecker 293 i Colomer 47, el lloc de redacció dels extractes, sinó el cognom de Nicolau de Cusa”.

Val a dir, en honor de la veritat, que el pare M. Batllori m’havia fet personalment la mateixa observació. Ell mateix ho ha recordat recentment en donar la darrera mà a un treball anterior *Entorn del lul·lisme a França*: “El fet d’anomenar-s’hi només “Nicolaum” i la circumstància de trobar-se en un paràgraf redactat en un llatí no solament medieval (“Parisius” com a indeclinable), sinó palesament defectuós (“Extractus...inceptum”, amb concordança purament conceptual i no gramatical), m’havien fet suposar en redactar el text francès d’aquest estudi —bé que no vaig explicitar-ho que “Cusse” fos ací un genitiu medieval erroni a tall de cognom, i no pas un mer locatiu (“a Cusa”). Aquesta suposició ja no em sembla tan plausible després de la publicació dels *Acta cusana*; segons els documents 12,28 i 30, ell mateix s’anomenava “Nikolaus Cancer de Cusa” l’any 1425, i “Nicolaus Cancer” o bé “Nicolaus de Cusa” el 1426¹⁵. Haubst topa, per la seva banda, amb la dificultat suara apuntada per Batllori. En els *Acta cusana* no hi ha cap altre cas que ens permeti de donar a “Cusse” el significat d’un cognom. Es ací, però, on la nota al marge del Cod. Lobkowitz 249 juga un paper decisiu. “El mot Cusse cal entendre’l ací unívocament a tall de cognom i no com a locatiu”¹⁶. Totes les dades semblen, doncs, convergir vers la mateixa conclusió: “Fou a París i no a Cusa, on Nicolau, en la primavera de 1428, va redactar la col·lecció d’extractes del *Liber contemplationis* de Llull i d’altres 26 escrits de Ramon que avui es troben en el Cod. cus. 83”¹⁷.

Haubst extén amb raó la seva conclusió a la sèrie d’extractes de 26 opuscles lul·lians que en el Cod. cus. 83 segueixen, amb un marge de diferència de 32 folis, els del *Liber contemplationis*¹⁸. No oblidem, en efecte, que al final dels seus apunts del *Liber de forma Dei* Nicolau al·ladeix erròniament, com ho havia fet en iniciar els del *Liber contemplationis*, a un manuscrit autògraf del mateix Llull: “Nota bene, quod ego haec ex libro, quem raymundus propria manu scripsit, collegi etc.”¹⁹. L’al·lusió fa referència potser, com en el cas del *Liber contemplationis*, a la donació feta per Llull del manuscrit als cartoixans de Vauvert. De fet, el *Liber de forma Dei* és part, juntament amb onze escrits més, extractats també pel Cusà, del catàleg del fons lul·lià de Vauvert que Le Myésier inclou en el seu *Electorium*²⁰. Tot fa suposar, doncs, que

15. M. BATLLORI, *Entorn del lul·lisme a França*, l.c., p.252, nota 25.

16. Cf. R. HAUBST, o.c., p.202.

17. *Ibid.*, p. 201.

18. Els extractes foren editats per E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Llull. Text-Anhang B*, p.125-185.

19. Vegeu *ibid.*, p.151.

20. Cf. J.N.HILLGARTH, *Ramón Lull and Lullism in fourteenth Century France*. Appendix II: The Catalogues of Works of Lull in the Electorium. Oxford 1971, p.335 ss.

aquests extractes foren redactats també a París, contemporàniament amb els del *Liber contemplationis*²¹. Per si restés encara algun dubte, Haubst addueix una mena de comprovació documental. Les dues sèries d'extractes estan escrites sobre fulles dobles, el paper de les quals porta com a filigrana la mateixa àncora²².

Haubst aporta també noves dades, referents a l'autor de la nota sobre l'Art de Ramon del Cod. cus. 83²³. La nota en qüestió és una relectura de l'Art lul.lià en clau aristotèlica. Per això jo n'atribuïa la redacció a Nicolau de Cusa, però en reservava la concepció al mestre flamenc, Heimeric van den Velde. Ara Haubst, després d'un pacient treball d'identificació de l'escriptura d'Heimeric, arriba a la conclusió que el redactor i l'autor de la nota són la mateixa persona²⁴. Les seves raons em semblen convincents. D'ara endavant, doncs caldrà posar íntegrament aquesta nota a compte d'Heimeric. Cal dir el mateix del breu esbós de sistematització dels principis i de les qüestions de l'Art que es conté en el Cod. cus. 85²⁵. En un i altre cas ens trobem amb una interpretació de l'Art de Llull que, pel seu caràcter aristotèlic i escolàstic, hauriem de titllar més tots d'antilul.liana, i que contrasta clarament amb la resta de la interpretació lul.liana del Cusà, molt particularment amb les seves dues notes autèntiques del Cod. cus. 85²⁶. Haubst, doncs, ha clarificat notablement el panorama. D'ara endavant es fa més palesa la diferència que hi ha entre la recepció lul.liana de Nicolau, fidel generalment a la lletra i l'esperit de mestre Ramon i la recepció eclèctica i manipuladora d'Heimeric.

Aquest és potser el moment de valorar en el seu conjunt les troballes de Haubst. La nota al marge del Cod. Lobkowitz 249, que ell ha editat i estudiat tan curosament, és veritablement un document històric de primer ordre. Gosaria dir que és com el fragment d'un mosaic que mancava trobar, perquè tots els altres fragments encaxeïssin. Ara tot esdevé clar. Des del punt de vista de la història del lul.lisme la novetat relativa de la meua tesi (l'enyorat Joaquim Ca-

21. Cf. HAUBST, o.c., p. 202. L'autor fa al·lusió ací a una breu indicació meua (vegeu *Nikolaus von Kues und Raimund Llull*, p.52), segons la qual caldria datar aquests extractes "a tot tirar després de 1428" (*erst nach 1428*), i l'entén en el sentit que hi afirmava una clara discontinuïtat temporal entre les dues sèries d'extractes. El que jo volia dir amb aquesta expressió, malauradament poc destra, era que, en qualsevol cas, calia considerar aquests extractes no com a anteriors, sinó com a posteriors al 28 de març de 1428, data en la qual Nicolau va començar els extractes del *Liber contemplationis*.

22. Cf. HAUBST, o.c., p.202.

23. Vegeu el text d'aquesta nota a E. COLOMER, *Nikolaus von Kues uns Raimund Llull*, p. 42-46.

24. HAUBST, o.c., p. 203 s. Vegeu també R. HAUBST, *Albert, wie Cusanus ihn sah*, a: *Albertus Magnus Doctor universalis*. Magúncia 1980, p.178 s.

25. Vegeu aquest esbós a E. COLOMER, o.c. Anhang C. Randbemerkungen des Nikolaus von Kues zu Schriften des Raimundus Llull, p.192 s. Cf. HAUBST, *Der junge Cusanus* etc., l.c., p.204.

26. Cf. sobre aquestes dues notes E. COLOMER, o.c., p.62 ss.

rreras i Artau i el mateix Haubst hi jugaren un paper molt important) residí en el fet, que vaig cercar a París i no a Pàdua l'origen del primer contacte de Nicolau de Cusa amb l'obra de Ramon Llull. Restava, però, un interrogant que jo no havia gosat resoldre. ¿Com pogué el Cusà fer-se a mans amb una col·lecció tan copiosa de textos de Llull? Ara ja no cal acudir, com vaig fer posteriorment, a un possible prèstec des de París²⁷ o, com féu el pare Batllori, a possibles còpies dels manuscrits de Vauvert, existents en les biblioteques germàniques, potser en la de la cartoixa de Santa Bàrbara, a Colònia²⁸. Des del moment que ens consta amb certesa que Nicolau estigué a París, és natural pensar que fou també allí, sobre els mateixos manuscrits llegats per Ramon als cartoixans de Vauvert, on féu els seus extractes.

La vella cartoixa de Vauvert, on Llull hi tingué sempre tan bons amics i on hi dictà la seva autobiografia, esdevé, doncs, amb tota probabilitat, el lloc on el Cusà s'inicià en el coneixement de la seva obra. La nova dada no té res d'extravagant, ans al contrari encaixa perfectament amb les altres dades conegudes. La importància de Vauvert com a centre d'irradiació del pensament de Llull ha estat confirmada pel magnífic estudi de J.N. Hillgarth sobre el lul·lisme francès del segle XIV. El seu gran fons lul·lià era aleshores amb escriu el més important de París. Per voluntat del mateix Llull hi tenien accés els mestres i estudiants de la Sorbona. Res d'estrany, doncs, que Nicolau, atret per la riquesa d'aquella biblioteca, aprofités la seva estada a París per encaminar-hi els seus passos. La comparació entre la llista dels seus 27 extractes d'obres de Llull i el catàleg de la col·lecció lul·liana de Vauvert confirma aquesta suposició. Ultra dels dos escrits ja esmentats, el *Liber contemplationis* i el *Liber de forma Dei*, dotze obres més de les extractades pel Cusà formen part del catàleg de Vauvert²⁹. Una coincidència tan remarcable —més de la meitat dels títols— en una obra tan enorme i dispersa com la de Llull, només s'explica si, com en el cas dels extractes del *Liber contemplationis*, els manuscrits emprats pel Cusà eren els de Vauvert.

El Col·legi de la Sorbona no posseïa a inicis del segle XV una col·lecció lul·liana comparable a la de la cartoixa de Vauvert. Nogensmenys, el seu fons lul·lià, iniciat, com en el cas de Vauvert, per una donació del mateix Llull, s'havia acrescut considerablement amb l'entrada en 1336, data de la seva

27. E. COLOMER, *De la Edad Media al Renacimiento*, p. 95.

28. Cf. M. BATLLORI, *Entorn del lul·lisme a França*, 1, c., p. 251 s.

29. Heus aci els títols d'aquestes obres: *Liber de consilio*; *Ars mystica theologiae et philosophiae*; *Metaphysica nova et compendiosa*; *Liber intellectus*; *Liber de divina unitate et pluralitate*; *Liber facilis scientiae*; *Liber de Deo ignoto et mundo ignoto*; *Liber de perseitate et finalitate Dei* (*Liber de ente quod simpliciter per se et propter se est existens et agens*); *Liber correlativorum in-natorum*; *Liber de potentia, obiecto et actu*; *Liber memoriae*. Aquests escrits corresponen respectivament als números 51, 99, 101, 32, 115, 118, 120, 103, 68 i 35 del catàleg de Vauvert. Al *Liber de forma Dei* correspon en aquest catàleg el número 121 i al *Liber contemplationis* el 3. Vegeu el mencionat catàleg a J.N. HILLGARTH, o.c., p. 335 ss.

mort, i en 1355, quan hi passà la biblioteca del seu amic, Enric Pistor de Lewis, de la col·lecció de Tomàs le Myésier³⁰. ¿Quin paper correspon a aquest fons en l'atansament del Cusà a l'obra de Llull? Es difícil d'escartir-ho, car no comptem, com en el cas de Vauvert, amb un testimoni irrecusable del mateix Nicolau. Amb tot i això, sembla que hem d'assignar-li, algun, almenys en la mesura en què ens pot ajudar a omplir el buit deixat pel fons de Vauvert.

En aquest sentit, els dos manuscrits lliurats per Llull a la Sorbona no semblen haver jugat cap paper decisiu. Hi trobem, és cert, tres títols que apareixen en la llista d'extractes del Cusà. Es tracta, però, d'escrits que aquest ja podia conèixer per la col·lecció de Vauvert³¹. En canvi, els manuscrits lul·lians provinents del llegat de Le Myésier obren una pista interessant. Entre les seves obres, n'hi ha set de les extractades pel Cusà³². Quatre d'elles formen part del catàleg de Vauvert, però les altres tres són inèdites³³. El llegat de Le Myésier incloïa també el manuscrit original de l'*Electorium*. Ultra una breu biografia de Llull i del catàleg lul·lià de Vauvert, aquesta obra —d'ací li ve el nom d'*Electorium*— conté una ampla selecció o compilació d'obres lul·lianes. Doncs bé, entre aquests escrits reproduïts per Le Myésier, n'hi ha set que figuren en la llista d'extractes de Nicolau³⁴. Tres d'ells es troben en la col·lecció de Vauvert. Els altres són nous³⁵. Si sumem totes aquestes dades, el nombre d'obres lul·lianes extractades pel Cusà, que hom pot identificar amb seguretat com a existents aleshores a París, ja sigui a Vauvert, ja a la Sorbona, s'eleva a divuit.

¿Què se n'ha fet d'aquests dos grans fons lul·lians? De la col·lecció de Vauvert no en queda gairebé res. Sabem que fou traslladada a la cartoixa de Dijon, on en 1793 correngué el mateix destí que aquest remarcable monument de l'art francès: la destrucció a mans de la turba³⁶. Per sort, a inicis del segle XVI, havia desaparegut de Vauvert el primer volum dels tres que contenien la

30. Cf. J.N.HILLGARTH, o.c., p.157 i 186 ss.

31. Són els tres següents: *Ars mystica theologiae et philosophiae; Metaphysica nova et compendiosa; Liber correlativorum innatorum*. Sobre aquests manuscrits vegeu J.N.HILLGARTH, o.c., p. 157 s. Cf. també J. TARRE, *Códices lulianos de la biblioteca nacional de París*. AST 14 (19-41), p. 163.

32. Són les següents: *Liber intellectus; Liber de est Dei; Liber correlativorum innatorum; Liber de potentia, obiecto et actu; Quaestiones attrabatenses; Liber memoriae; Liber de ente reali et rationis*. Cf. J. Tarré, o.c., p.164.

33. Heus-les aci: *Liber de ente reali et rationis; Liber de est Dei; Quaestiones attrabatenses*.

34. Són els següents: *De concordantia et contrarietate; Liber facilis scientiae; Liber correlativorum innatorum; Liber de mixtionibus principiorum; Liber de potentia, obiecto et actu; Quaestiones attrabatenses; Liber de ente reali et rationis*. Sobre l'*Electorium* vegeu J. TARRE, o.c., p.165 ss. i sobre tot J.N.HILLGARTH, o.c., p.199 ss.

35. Heus-los aci: *De concordantia et contrarietate; Liber de mixtionibus principiorum; Quaestiones attrabatenses; Liber de ente reali et rationis*. Cal advertir, però, que d'aquests quatre títols, els dos darrers els hem trobat ja entre els llibres de Le Myésier.

36. Cf. J. TARRE, o.c., p.171.

versió llatina del *Llibre de contemplació*, regalats per Ramon Llull a la cartoixa en 1298. Aquest volum, després de passar a mans del poeta i bibliòfil Felip Desportes, de l'abat de Lantenc, Esteve Du Pont, i finalment del mariscal de Noailles, anà a raure a la Biblioteca nacional de París, on avui és conservat en el Cod. lat. 3384 A³⁷. La introducció que acompanya el text lul·lià, amb la indicació de la donació del manuscrit als cartoixans: “dedit fratibus cartusiensibus” i, fins i tot, l'afegitó del copista: “Romanum dogma super omnia nitor habere. Si tamen hic contraria respicis, oro move”, permet identificar amb seguretat aquest còdex com el mateix que Nicolau emprà per a redactar els seus extractes³⁸. Els dos manuscrits regalats per Llull a la Sorbona durant la seva quarta i darrera estada a París (1309-11) passaren també a la Biblioteca nacional. Relligats en un sol volum, formen avui el Cod. lat. 16111³⁹. Idèntic parador correspongué als llibres lul·lians de l'antiga col·lecció de Le Myésier. Els dos manuscrits que vénen al cas es troben avui en els còdexs, Nat. lat. 16116 i 16615⁴⁰. Pel que fa al manuscrit de l'*Electorium*, és conservat en el Nat. lat. 15450⁴¹.

Amb totes aquestes dades a la mà és fàcil confegir la llista completa dels textos lul·lians, utilitzats amb certesa o amb un alt grau de probabilitat pel Cusà, amb la indicació del seu lloc d'origen i de l'estat actual de llur tradició manuscrita. Heus-la ací:

1. *Liber contemplationis*. Vauvert (Nat. lat. 3348 A).
2. *Liber de consilio*. Vauvert (perdut).
3. *Ars mystica theologiae et philosophiae*. Vauvert (perdut). Sorbona (Nat. lat. 16111).
4. *Metaphysica nova et compendiosa*. Vauvert (perdut). Sorbona (Nat. lat. 16111).
5. *Liber intellectus*. Vauvert (perdut). Sorbona (Nat. lat. 16116).
10. *De concordantia et contrarietate*. Sorbona (Nat. lat. 15450).
13. *Liber de divina unitate et pluralitate*. Vauvert (perdut).
14. *Liber facilis scientiae*. Vauvert (perdut). Sorbona (Nat. lat. 15450).
16. *Liber de Deo ignoto et mundo ignoto*. Vauvert (perdut).
17. *Liber de forma Dei*. Vauvert (perdut).
18. *Liber de perseitate et finalitate Dei* (= *Liber de ente quod simpliciter per se et propter se est existens et agens*). Vauvert (perdut).
20. *Liber de est Dei*. Sorbona (Nat. lat. 16615).
21. *Liber correlativorum innatorum*. Vauvert (perdut). Sorbona (Nat. lat. 16111; Nat. lat. 16116; Nat. .at 15450).

37. Cf. *ibid.*

38. Cf. M.HONECKER, o.c., p.291.

39. Cf. J. TARRE, o.c., p.163.

40. Cf. *ibid.*, p.164.

41. Cf. *ibid.*, p.165.

22. *Liber de mixtionibus principiorum*. Sorbona (Nat. lat. 15450).
 23. *Liber de potentia, obiecto et actu*. Vauvert (perdut). Sorbona (Nat. lat. 15450).
 25. *Quaestiones attrebatenses*. Sorbona (Nat. lat. 16615; Nat. lat. 15450).
 26. *Liber memoriae*. Vauvert (perdut). Sorbona (Nat. lat. 16116).
 27. *Liber de ente reali et rationis*. Sorbona (Nat. lat. 16116; Nat. lat. 15450).

El balanç és, doncs, ben positiu. La identificació de divuit obres contra vint-i-set cal considerar-la una autèntica reeixida. Nogensmenys, hom no pot obviar un interrogant molest: ¿i les nou restants? ¿D'on tragué Nicolau de Cusa els originals per als seus extractes? Heus ací un nus difícil de deslligar. El segon catàleg d'escrits lul.lians existents a París a inicis del segle XIV, que Le Myésier inclou en el seu *Electorium*, no ens dóna cap pista nova. Els quatre escrits que fan al cas formen part de la col.lecció lul.liana del mateix Le Myésier⁴². Per a fer-nos càrrec de la situació, serà bo, potser, completar la llista anterior amb la dels extractes cusans pendents encara d'identificació. Heus-la ací:

6. *De ente absoluto*. Messina, 1313.
 7. *De infinita et ordinata potestate*. Messina, 1313.
 9. *Liber propter bene intelligere, diligere et possificare*. Messina, 1313.
 11. *Liber de causa causalissima*. Desconegut.
 12. *Liber de locutione angelorum*. Montpellier, 1312.
 15. *Disputatio clerici et Raimundi phantastici*. Camí de Viena del Delfinat, 1311.
 19. *Consolatio venetorum et totius gentis desolatae*. París, 1298.
 24. *Scientia inquisitiva veri et boni in omni materia*. Desconegut.

N'hi ha prou amb donar una breu ullada a aquesta llista per a adonarnos immediatament que, llevat de la *Consolatio venetorum* (nr. 19) i de dos escrits desconeguts (nrs. 11 i 24), tots els altres títols fan referència a obres posteriors a la darrera estada de Llull a París. I una altra dada no menys simptomàtica: el grup més nombrós i compacte el formen quatre opuscles del període de Messina (nrs. 6-9), escrits per Llull entre octubre i novembre de 1313. Ara bé, el catàleg de la col.lecció lul.liana de Vauvert porta la data de l'agost de 1311, és a dir, unes setmanes abans de la partença de Llull de la capital francesa, camí del Concili de Viena del Delfinat. És normal, doncs, que en aquest catàleg no es faci menció de cap obra posterior a la tardor de 1311 i, menys encara, dels quatre opuscles de Messina. En canvi, en el segon catàleg de Le Myésier, abans esmentat, i entre les compilacions lul.lianes de l'*Electorium*, no hi man-

42. Són els següents: *De concordantia et contrarietate*; *Liber de est Dei*; *Liber de mixtionibus principiorum*; *Questiones attrebatenses*. Vegeu el catàleg amunt esmentat a J.N.HILLGARTH, o.c., Apendix II, p.343 ss.

quen un bon grup d'escrits del període de Messina (1313-14). Això vol dir que la tradició manuscrita de la darrera etapa de producció de Llull no era a París del tot absent. Si en el catàleg de Vauvert no hi ha cap indici d'aquesta presència, és degut segurament a la seva limitació cronològica.

De fet, no fóra gens estrany que els cartoixans de Vauvert haguessin enriquit posteriorment la seva biblioteca amb noves adquisicions lul·lianes. Entre elles podria haver-hi hagut qualque obra de l'etapa de Messina⁴³. El que ja no és tan clar és que aquestes entrades es portessin a efectes, como ho insinua J. Tarré, a conseqüència de les disposicions testamentàries de Llull. En efecte, segons aquest document, redactat a Ciutat de Mallorca el 25 d'abril de 1313, Ramon Llull determinà que hom fes còpies de les seves obres, en nombre de cent vuitanta-dues, i que en fos confiat un exemplar a la cartoixa de Vauvert, a París, a Perceval Spinola, el seu hoste a Gènova, i al convent de franciscans de Palma. Tot fa pensar, però, que aquesta disposició no fou duta a terme⁴⁴. A Mallorca hom no ha trobat mai una col·lecció d'aquest gènere. Gènova és avui entre les grans ciutats italianes la més pobre en manuscrits lul·lians. Pel que fa a Vauvert, la pèrdua posterior del seu ric fons lul·lià fa impossible tota comprovació. Cal suposar, però, que la cartoixa parisenca no fou en aquest punt una excepció.

Per a sortir de dubtes no disposem d'altre fil que el que ens proporciona Le Myésier. Ja hem vist que aquest menciona i compila vàries obres lul·lianes posteriors a 1311. Malauradament, cap d'elles no coincideix amb les extractades pel Cusà. Restem, doncs, com abans, a les fosques. De totes maneres, com en el cas dels cartoixans de Vauvert, no s'exclou la possibilitat que Le Myésier n'hagués posseït alguna. No existeix cap catàleg contemporani de la seva biblioteca, la qual fou llargament dispersada. La única obra que ell deixà directament a la Sorbona fou el manuscrit de l'*Electorium*. Les altres obres passaren parcialment a mans del canonge de Liège, Enric Pistor de Lewis, i entraren a la Sorbona, després de la mort d'aquest⁴⁵. És sobre la base d'aquests llibres, avui en possessió de la Biblioteca nacional de París, llevat d'un manuscrit que es troba a la Biblioteca municipal d'Arràs, que J.N.Hillgarth ha reconstruït pacientment el fons primitiu, lul·lià i no lul·lià, de Le Myésier⁴⁶. El seu contingut, pel que fa al nostre cas, l'hem examinat ja més amunt. No és estrany, doncs, que no hi troben cap indicació que ens permeti sortir del nostre atzucac.

43. Cf. J. TARRÉ, o.c., p.166.

44. Cf. M. BATLLORI, *Pourquoi les manuscrits lulliens de Munich ne se trouvent pas à la Vaticane?* a: *Mélanges Eugène Tisserant*, Studi e Testi 236 (1964), p.121s.

45. Cf. J.N.HILLGARTH, o.c., p.186 ss.

46. Cf. *ibid.* Apendix I: Description of the existing manuscripts which certainly or probably formed part of Le Myésier's library, p.321 ss.

En conclusió: l'interrogant apuntat més amunt resta obert. No sabem exactament d'on tragué Nicolau els originals per a completar la llista dels seus extractes. No podem excloure que se servís, com en el cas dels divuit extractes identificats, de la col.lecció de Vauvert o d'algun manuscrit provinent de l'antiga biblioteca de Le Myésier, però tampoc no tenim cap motiu positiu per afirmar-ho.

Els fons lul.lians existents avui a París no ens donen tampoc cap pista segura. Les primeres obres del període de Messina no hi estan ben representades, com ho han palesat les recerques dutes a terme per J. Stohr com a preparació de llur edició crítica⁴⁷. Si prescindim del Cod. nat. lat. 15450 (= *Electorium*), els altres dos còdexs en qüestió són força tardans: el Nat. lat. 3446 A (s. XV-XVI) i el Nat. lat. 11185 (s. XVII). Ambdós contenen una còpia del *Liber de ente absoluto* (nr.6). De les altres tres obretes, bessones d'aquesta, extractades també pel Cusà (nrs.7,8 i 9) no hi ha a París tradició manuscrita. El mateix esdevé amb el *Liber de locutione angelorum* (nr.12). El diàleg *Phantasticus* (nr.15) fou editat a París, en 1499, per J. Lefèbre d'Étaples. D'aquesta edició renaixentista en depèn el text manuscrit del Cod. 3501 (s. XVII) de la Biblioteca Mazarine. Fem esment, per acabar, que la Biblioteca nacional conserva tres manuscrits lul.lians dels segles XIV-XV, procedents de l'antiga Abadia de San Víctor. El tercer d'aquests còdexs, el Nat. lat. 15145, conté l'únic text complet que avui posseïm de la *Consolatio venetorum* (n.19). Sembla, però, que cal excloure'n una utilització per part del Cusà. Ens consta que el còdex fou adquirit en 1430 per Joan Lamasse, a hores prior i després abat de San Víctor⁴⁸. Un lleu marge de dos anys ens força a abandonar aquesta darrera carta. El resultat és poc afalagador. Jo hi veig, però, una confirmació en negatiu de la importància de Vauvert i la Sorbona en el contacte Cusà-Llull. Fora d'aquest terreny conegut, les petges es perden en el desert.

Restava un darrer tema a tractar. ¿Quin paper correspon a Heimeric van den Velde en la despertada de l'interès de Nicolau de Cusa per l'obra de Ramon Llull? Amb l'atribució a Heimeric de la nota sobre l'Art de Ramon del Cod. cus. 83 hem perdut un possible punt de contacte entre el jove Cusà i el lul.lisme eclèctic i aristotelitzant, del mestre flamenc⁴⁹. Però la pèrdua d'una carta, dins d'un joc complicat d'influències i refluències no decideix encara el resultat de la partida. D'altra banda, como ho indicava més amunt, potser caldrà saludar aquesta pèrdua com un guany, car ens ajuda a diferenciar des del principi el captiveniment envers Llull de Nicolau del d'Heimeric. El Cusà no s'acosta al pensament lul.lià amb prejudicis d'escola, sinó que l'agafa tal com és i només després el rumia i se'l fa seu.

47. Vegeu la seva *Introductio generalis* al volum I de les *Opera latina*. 213-239: *Opera messanensia*. Palma de Mallorca 1959, p. 26 ss.

48. Cf. J. TARRÉ, o.c., p.173.

49. Cf. E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Llull*, p.41 ss.

En qualsevol cas —i això és l'únic que aquí ens interessa— el fons de la qüestió no ha canviat gaire. La mediació d'Heimeric en el contacte entre el jove Nicolau i el vell mestre Ramon Barbaflorida era una hipòtesi i roman una hipòtesi⁵⁰. Des del punt de vista de la història del lul·lisme —això no vol dir evidentment que Heimeric fos el que se'n diu un "lul·lista", com tampoc no ho fos Nicolau de Cusa— les dues etapes més interessants de la seva activitat literària són la de Colònia (1422-1432) i la de Basilea (1432-1435). Les influències lul·lianes en la segona són clares i abundoses; en la primera, en canvi, dubtoses i escasses. Haubst té, doncs, tota la raó de recordar, una vegada més, que "és difícil de provar que Heimeric van den Velde, ja a Colònia (pels anys 1425-28) hagi encaminat l'interès del jove Cusà no solament vers Albert el Gran, sinó també vers Llull"⁵¹. No ens consta, en efecte, que Heimeric, en iniciar la seva activitat docent a Colònia, portés en el seu bagatge intel·lectual una certa dosi de lul·lisme, com la portava, i en un grau elevat, d'albertisme. De totes maneres, com ho esmenta el pare Batllori, tenint en compte les influències posteriors de Llull sobre Heimeric, no fóra massa agosarat d'atribuir a fonts lul·lianes algunes expressions que es troben en certes obres del període colonès: el grup ternari *Potentia, scientia, voluntas* del *Quadripartitus questionum*, la creixent multiplicació del ritme ternari, juntament amb l'ús del terme *agentia* i del motiu de la fructuositat o fecunditat de la bonesa divina creadora, en els *Theoremata totius universi*, el mateix títol de la *Ars demonstrativa*. Aleshores, potser hom hauria també d'excloure que el seu interès per Ramon Llull li pogués haver estat suggerit, paradoxalment, per Nicolau de Cusa⁵².

Hi ha, però, un fet que cal no perdre de vista. Heimeric havia estudiat a París del 1410 fins al 1415. Durant aquests cinc anys, passats a la facultat d'arts amb Joan de Nova Domo, el seu iniciador en el corrent albertista, hagué d'assabentar-se de l'enrenou que hi produí la polèmica antiescolàstica i antimística del canceller Gerson. Un dels autors criticats era Mestre Ramon. Ja en 1402, vuit anys abans de l'arribada d'Heimeric a la capital francesa, Gerson havia publicat dues ressonats lliçons *Contra vanam curiositatem in negotio fidei*, on hi feia menció expressa de Ramon Llull —no sol, sinó amb Duns Scot, Joan de Ripa i altres autors—, com a hereu d'un platonisme arabitxant i ultra-realista que transformava la lògica en metafísica i aquesta en teologia i destruïa, als seus ulls, el Déu simple i lliure de la fe cristiana⁵³.

50. Cf. *ibid*, p. 40 i 46.

51. O.c., p.203.

52. Cf. M. BATLLORI, *Entorn del lul·lisme a França*, l.c., p.249.

53. Hom trobarà aquest escrit de Gerson a les *Opera omnia*, Antwerpen 1706, I, p.94 ss. Sobre la significació d'aquestes lliçons per a la història del pensament mediaval, cf. E. GILSON, *La philosophie au Moyen Âge*. Des origines patristiques a la fin du XIVe siècle. 2^a ed., Paris 1952, p. 713 ss.

Sis anys més tard, en 1408, en la seva *Epistola II ad Bartholomaeum*, adreçada a un cartoixà d'Hérinnes, de nom Bartomeu Clantier, el qual, uns anys abans, li havia lliurat un exemplar del *De ornatu nuptiarum spiritualium* de Rusbroec, Gerson compara la teologia espiritual del mistic flamenc amb la de Ramon Llull i la té per igualment forassenyadas i perillosa. En relació amb Llull, Gerson menciona a més a més la seva condemnaió recent —vers el 1390— per la Facultat de teologia de París i en dóna com a motiu la raresa doctrinal i l'ús d'un llenguatge extravagant, aliè a la sana tradició de les escoles catòliques⁵⁴.

La polèmica antilul·liana de Gerson assolí el seu cim en el curt tractat *Contra Raymundum Lullii*, escrit a Lió pel maig de 1423, on el canceller se les empenia amb el racionalisme teològic del *Liber de articulis fidei* i comminava els superiors dels religiosos que “viuen en l'abstinència” —es tractava segurament d'una al·lusió als cartoixans— que invitessin a llurs súbdits a allunyar-se de les obres de Llull, pel perill que hi havia de prendre-hi mal al magí⁵⁵. Aquest mateix any, en el *De examinatione doctrinarum*, Gerson recordava novament la condemnaió del lul·lisme per la Facultat de teologia de París i assegurava que aquesta prohibició fou comunicada als cartoixans de Vauvert, per tal com posseïen una abundosa col·lecció d'obres lul·lianes⁵⁶. Una nova confirmació de la importància de Vauvert com a centre d'estudi i de difusió del pensament de Llull.

Quan Gerson escrivia aquestes dues darreres obres, Heimeric ja no era a París, sinó a Colònia. És difícil, però, imaginar que en els seus cinc anys d'estada a la capital de França, no li hagués arribat a les oïdes qualche ressó d'aquesta polèmica. Amb aquesta ocasió potser va sentir parlar de Vauvert i del seu important fons lul·lià. De fet, el color peculiar del seu “lul·lisme”, la tendència a fer passar les doctrines de Llull pel sedàs de l'aristotelisme, l'esforç per a adaptar la terminologia lul·liana al llenguatge tradicional de l'escola, semblen delatar en el mestre colonès una actitud de cutela envers el nostre autor que encaixa exactament amb la intenció de la crítica de Gerson.

Ara bé, en 1425, acabats els seus estudis de dret canònic a Pàdua, Nicolau de Cusa s'inscriu a la Universitat de Colònia. Heimeric hi havia ensenyat des del 1422 a la facultat d'arts i hi professava aleshores la teologia. Es veritat, como ho subratlla el pare Batllori, que el document d'inscripció no precisa en quina facultat es matriculà el flamant *doctor decretorum*⁵⁷. Tot i que no conei-

54. Vegeu aquesta menció a les *Opera omnia*, I, p.82. Cf. A.COMBES, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*. 2 vols. Paris 1945-48, sobre tot I, p.348 ss. Vegeu també M.BATLLORI, *Entorn del lul·lisme a França*, l.c., p.244 s.

55. Cf. E.VANSTEENBERGHE, *Un traité inconnu de Gerson “sur la doctrine de Raymond Lulle”*, RScRel. 16 (1936), p.441 ss. (el text a p. 465-473). Cf. les breus, però precises indicacions de M.BATLLORI, o.c., p.245.

56. Vegeu el text en qüestió a les *Opera omnia*, I, p.13.

57. Cf. M.BATLLORI, o.c., p.249 s.

xem cap altra ocasió en què hagués pogut consagrar-se a l'estudi de la teologia, hom ha pensat generalment en la de dret⁵⁸. En qualsevol cas, és un fet que inicià immediatament amb Heimeric unes relacions intel·lectuals tan estretes com les que hi ha entre el mestre i el deixeble⁵⁹. Les abundants anotacions de la seva mà al *Quadripartitus questionum* i als *Theoremata totius universi*, dos escrits contemporanis d'Heimeric conservats avui en el Cod. cus. 106, comproven, en efecte, que des del 1425 fins el 1428 el jove Cusà es va esmerçar intensament en l'estudi de les línies mestres del pensament filosòfic-teològic del mestre flamenc, sobre tot en la seva concepció del món i de Crist⁶⁰.

En bell mig d'aquesta etapa d'iniciació teològica sota el mestratge d'Heimeric, Nicolau de Cusa emprèn, inesperadament, el seu viatge a París. És la seva primera i única estada coneguda a la capital de França. En desconeixia, doncs, l'ambient intel·lectual i estava mancat de relacions personals. Si no volem posar a compte de l'atzar el seu encontre amb el llegat lul·lià de Vauvert, cal pensar en un possible intermediari. Heimeric sembla fet a mida per a aquesta funció. Àdhuc en el cas que hom no faci seu el pressentiment de Haubst, segons el qual en la primavera de 1428 Heimeric s'hauria emportat amb ell a París el seu deixeble i li hauria facilitat l'accés a les biblioteques que li possibilitaren l'estudi de Llull⁶¹, hom no pot deseixir-se del pensament que li correspongué almenys una part de responsabilitat en la preparació i realització d'aquell viatge i, per tant, en el consegüent contacte de Nicolau de Cusa amb l'obra autèntica de Mestre Ramon.

EUSEBI COLOMER S.J.

58. Cf. E.VANSTEENBERGHE, *Le cardinal Nicolas de Cues (1401-1464): l'action, la pensée*. París 1920, p.15 s.; H.KEUSSEN, *Die Matrikel der Universität Köln (1389-1559)*, Bonn 1892, p.452. Vegeu sobre aquest punt les indicacions que forneixen els *Acta cusana*, nr. 25.

59. Vegeu el títol que encapçala el nr. 26 dels *Acta cusana*: "NdC deixeble d'Heimeric de Campo".

60. Cf. R.HAUBST, *Albert, wie Cusanus ihn sah*, i.c., p.168 s.

61. Cf. R.HAUBST, *Der junge Cusanus etc.*, l.c., p.203.

LA NOVELA MORAL DE GRAÇIAN

(Continuación)

II EDICION DEL TEXTO

Criterio de transcripción

Para la transcripción del texto se han seguido los siguientes principios:

- 1.—Las letras abreviadas en el ms. aparecen *subrayadas* en nuestro texto.
 - 2.—Los paréntesis indican las supresiones que hemos realizado con el fin de depurar el texto de errores, descuidos o repeticiones involuntarias del copista.
 - 3.—Entre corchetes aparecen nuestros añadidos y correcciones.
 - 4.—Se puntúa y acentúa según el uso moderno.
 - 5.—Igualmente, se usan mayúsculas aun cuando el ms. no lo haga.
- No puede considerarse mayúscula el signo R, que esporádicamente aparece en el ms. en posición inicial¹⁰⁵.

6.—Se separan las palabras que el copista escribe unidas. Se unen las letras de la misma palabra separadas; también se unen las palabras (partículas, pronombres, etc.) que el uso actual escribe unidas.

7.—En el ms. aparecen dos grafías para representar el fonema /s/: \int , σ . Ambas se transcriben por *s* dado que nuestro intento no es paleográfico.

Así encontramos que \int y σ se emplean indistintamente en posición inicial o medial:

ca \int tillo/ca σ tillo	ne \int çe σ idad/ne σ çe σ idad
de \int que/de σ pagado	aca σ \int çio /pertene σ çia
ca \int i /co σ a	\int iguio / σ e

mientras que en posición final aparece siempre :

otra σ /muchu σ

que llega en ocasiones a presentar “el trazo superior recogido hacia abajo, formando una especie de 8”¹⁰⁶.

105. *Embajada a Tamorlán*, ed. López Estrada. Madrid, CSIC, 1943, vol. I, pág. CXIII.

106. Menéndez Pidal, reseña a la ed. del *Libro del Buen Amor* de J. Ducamin, en *Romania* XXX, p.436-437, Paris, 1901.

8.—Transcribimos como *z* las grafías ζ y σ .

La primera es muy escasa. La segunda es una especie de sigma griega que sólo se distingue de la *s* señalada anteriormente “en tener el trazo superior algo más prolongado”¹⁰⁷.

Con frecuencia la diferencia entre $\sigma = s$ y $\sigma = z$ no es demasiado perceptible, sobre todo en medio de palabra, dado el carácter cursivo de la escritura que hace perder a la *z* su carácter distintivo¹⁰⁸.

9.—La grafía ζ queda registrada como tal en nuestra transcripción.

10.—Regularizamos el uso de las grafías *u/v* como vocal y consonante respectivamente, según el uso moderno.

11.—En el ms. aparecen dos tipos de *i*, corta y alargada. Ambas son transcritas como *i*.

12.—El ms. presenta una grafía, que hemos transcrito como *j*, correspondiente al valor de la consonante [ʒ]. Consta de un trazo vertical que supera la línea de escritura por sus partes inferiores y superiores, curvándose sensiblemente en ésta:

a } enollo seme } antes (113r.33 y 4).

No existe la posibilidad de confundir su grafía con la de la *i* alargada, dado que ésta no supera la línea de escritura por arriba y, por lo tanto, no puede curvarse, manteniendo su trazo perfectamente vertical.

13.—El signo τ , que alterna en el ms. con la conjunción *et*, aunque superándola con mucho en frecuencia, se transcribe como *t*.

14.—Las nasales abreviadas se transcriben siempre por *n*, aun cuando el uso moderno exigiría *m*, pues hay casos en que el ms. escribe:

anpararse (134v.32); conpren (139v.21); fanbre (140v.32).

15.—La η es representada en el ms. por lo general por una *n* más un rasgo que rodea el grafema. Hemos transcrito por *nn*.

No siempre ocurre así, pues no son extrañas formas como: taniendo (159r.30).

16.—En el ms. aparece un signo ρ , que es reproducido tal cual, dado que únicamente se da en las palabras $X\rho$ isto y $x\rho$ istiano.

Las abreviaturas $Jhu X\rho$ o (con un trazo sobre la *h* y sobre la ρ) se desarrollan como *Jhesu Xristo* en todos los casos.

17.—La palabra *ome* (con un trazo sobre la *m*) se transcribe siempre por *omne*.

Hay un caso en que el ms. escribe: *onbres* (124r.4).

18.—Las líneas del texto manuscrito van separadas en la transcripción por una barra / junto a su número correspondiente en el folio.

19.—Se señala el número de los folios así como el recto o verso de éstos.

107. *id.*, p.436-437.

108. *id.*, p. 437.

[SEMBLANZA]

Folio 113 r.

Ihesus./ 2 De un castillo, çerca de una noble çibdat do abitava un sabio t poderoso/ 3 rey, *que es çerca de un grand monte*, salió un vallestero por ruego t seguimiento/ 4 de su padre t de su muger t de un fijo *que avia*. t fue çaçar al monte los çiervos t/ 5 los venados t las otras cosas semejantes. Acaesçió *que él firió un çiervo en el monte/ 6 con una saeta et, desque lo ovo ferido*, siguiólo por lo alcançar todo *aquel día, mas/ 7 nunca lo pudo alcançar nin aver*. Et, *quando veno la noche, él se falló que era entrado/ 8 muy luenne dentro en el monte, de manera que era alexado fuertemente de poblado t/ 9 del castillo onde era salido. El qual se falló muy cansado del seguimiento que avia/ 10 fecho al çiervo t quedó triste t muy despegado porque el çiervo non pudo aver/ 11 nin cobrar*. De otra parte, fue costrennido de grand fambre, porque, con la cobdiçia *que ovo de/ 12 aver el çiervo, avia olvidado de comer*. t *quando quiso gustar del pan que en un fardel/ 13 traía, quando del castillo partió, falló que lo avia perdido t se avia caýdo en el monte, sy/ 14 guiendo el çiervo que avia ferido. Quando el vallestero vido que el pan avia perdido/ 15 et non tenia cosa que comiese, sus trabajos fueron multiplicados et veno en muy/ 16 grant tristeza*. Et, estando asý fuertemente costrennido, *quísose tornar al casti/ 17 llo onde era salido, más non fallava vía por la qual retornase derechamente./*

18 Un día andudo por la montanna casi perdido t mucho esbaharesçido t teme/ 19 roso de moryr. El qual, por aventura, fue guiado a una noble carrera, por la qual/ 20 andando vido un fermoso árbol *que era en una noble pradería, el qual rega/ 21 va una hermosa fuente*. El qual era lleno de fructo salvaje t mucho fue/ 22 consolado el vallestero quando vido t falló el fructo de *aquel árbol*. t non se deto/ 23 vo mucho, *que en punto fue cojer de él t comió tanta cantidad que conveniblemente/ 24 fue farto*. Et, *quando el vallestero ovo así comido de aquel fructo, él fuertemente/ 25 fue maravillado del muy grand dulçor que en el su gusto syntió en comiendo/ 26 aquel fructo*. t fue mucho maravillado de la grand virtud t fuerça *que en aquel fruc/ 27 to falló, porque tan sabrosamente lo bivificó t consoló, por lo qual en su cora/ 28 çon cogitó que fructo tan maravilloso t de tanta dulçor t fuerça de virtud que/ 29 era suficiente a comer de rey*. Et, *quando esto ovo considerado, en voluntad le/ 30 veno que levase de aquel fructo que así avia fallado en presente a aquel rey/ 31 que era en la çibdat çerca del castillo, en la qual aquel rey avia abitado mucho/ 32 tiempo*.

t tomó del fructo t fue se contra la çibdat onde el rey morava. t, *entran/ 33 do por la çibdat, derechamente fue al palaçio onde el rey estava*. t, *quando fue/ 34 delante el rey, él se ajenolló ante él, al qual dixo estas palabras: "Sen- nor rey,/ 35 yo andando por una montanna, cansado te fuertemente aquexa-*

do de fanbre t de sed,/ 36 aventura me deparó un fructo de un fermoso árbol, del *qual* cogí, *que* es éste/ 37 *que* a vos, *senñor*, *presento*. El *qual* es de tanta dulçor t sabor, *que* en toda mi vida/ 38 *non* será sabor *que* mejor fuese, ca tan noble es t tan fructífero t de tanta dulçor,/ 39 *que* yo entendý *que* para vos, *senñor* rey, *perrenesçia* comer. t, *senñor*, tanto es virtuoso/ 113 v.

que yo era çerca [de] la muerte por fanbre t por cansañcio t, en punto *que* de él comí, lue/ 2 go fue aliviado de trabajo t fuertemente recobré mi *virtud* t *fuërça*.”

Aquel/ 3 rey era muy sabio t homilde t, por dar *demonstración* de humildad t por *non*/ 4 *menospresçiar* la voluntad del *vallestero*, resçibió *aquel* fructo *agradablemente*. t comió/ 5 de él delante toda la *gente* *que* con él estava, aunque los sus *privados* t muchos de los *otros*/ 6 *omnes* *que* çerca de él estava le estorvavan *que* lo *non* comiese. Las voluntades de los *quales*/ 7 fueron *agraviadas* t del rey ovieron *despagamiento* porque así avía comido del fructo/ 8 salvaje, *traýdo* por *persona* de poco valor. Quando el rey ovo comido del fructo,/ 9 él falló aspereza en el su gusto, en el comer t sabor de *aquel* fructo, la *qual*/ 10 aspereza t *desaboramiento* en él syntió por *quanto* el fructo era salvaje t lo *non*/ 11 avía acostunbrado comer. t *non* falló al *presente* el sabor *que* le avía dicho el/ 12 *vallestero*. t, *como* el rey era sabio, *conosçió* *que* el *grand* apetito t deseo de/ 13 comer *que* el *vallestero* avía, por la mucha fanbre *que* sentido avía, le fizo/ 14 sentir el sabor *que* dicho le avía *que* en el fructo falló. t *conosçió* *que*, si él oviese/ 15 la fanbre t apetito de comer *que* el *vallestero* ovo *quando* del fructo en el monte co/ 16 mió, *que* él fallara en el fructo el mesmo sabor *que* el *vallestero* falló.

El rey,/ 17 *acatando* la buena voluntad del çaçador, *que* fue causada por amor, *agradesçióle*/ 18 su *don* t su buen *propósyto* t loólo *complidamente*. Et mandó a un su ofiçial *que*/ 19 diese una *quantidad* de dineros al *vallestero*, por dar *mostración* de su largueza/ 20 et por *que* diese de sí *enxemplo* a las *gentes*. Mas el *vallestero* *non* los *quiso*/ 21 resçibir, por *quanto* dixo al rey *que* los *non* avía *menester*, ca de su *trabajo*/ 22 se mantenía t avía su *nesçesidad* *nesçesaria*, *aquella* con la *qual* el cuerpo/ 23 podía bevir t *que* *non* quería *aver* en este mundo *superfluidad* t *que* se tenía por / 24 *contento* de lo *que* avía, por *que* dixo *que* *quél* *que* en este mundo más era dado/ 25 *que* más le será *demandado*. Et aun dixo *que* le era *plazible* en ser *pobre*/ 26 por ser *senblante* a *Jhesu Xristo* t a sus *apóstoles*, *que* vivieron en *proveza* t/ 27 *non* *quisyeron* poseer las *riquezas* de este mundo, *que* son *fallesçibles* t de poco va/ 28 *lor*. t dixo *que* *aquellos* *dineros* *que* el rey le mandava dar eran de los *dineros* *que* él/ 29 tomava t levava de las *gentes* del regno, los *quales* devían ser *espendidos*/ 30 en tener *justiçia* entre los *omnes* t en *aquellas* cosas *que* son *convertidas* en *pro*/ 31 de *aquellos* de los *quales* los lieva t toma, en las cosas *que* son *nesçesarias*/ 32 a las *sustañcias* corporales del rey, *syn* las *quales* *non* podría bevir con/ 33 *veniblemente*, t en las *otras* cosas *que* son a *contrastamiento* de injuria t de

aque/ 34 llos omnes que contrastan a Dios en sus obras. t aun dixo que non sabía sy/ 35 aquellos dineros eran levados de los pobladores del regno con neçesidad t/ 36 para las cosas susodichas o injustamente t con entençion contraria a la vo/ 37 luntad de Dios, cuyo era pueblo que al rey era encomendado que lo tenga/
114 r.

1 en tal disposiçion, por que El sea amado, temido, servido, onrrado; por lo qual dixo que él tenía,/ 2 segund su franco entender, que el rey non podía nin devía a él dar los tales dineros, nin él non/ 3 los podía resçebir nin levar syn pecado, pues que non avía fecho nin trabajado por que los/ 4 meresçiese aver. Et, por ende, dixo al rey que non quería en los tales dineros levar esenplo que ca/ 5 vase su conçiencia. Et agradeçió al rey su buena voluntad t ryndióle graçias a todo/ 6 su poder et tomó liçençia del rey t tornóse a su abitaçion.

Era así que aquel rey avía/ 7 una enfermedad que era non conosciada t muy peligrosa, et avía muchos tiempos/ 8 que la tenía. Et aquella fruta salvaje era muy propia, segund natura t medeciña,/ 9 al sanamiento de aquella enfermedad. De tal manera que, quando el rey ovo comido de/ 10 aquel fructo t la disystiön fue fecha en el estómago t fue repartida la virtud/ 11 por los miembros del cuerpo, lo uno por la virtud natural t propiedad que en el fructo/ 12 era, lo ál por la humildad t buena entençion que en el rey fue en el resçebimiento/ 13 de su persona, que Dios fizo a la virtud del fructo así fuertemente obrar en la en/ 14 fermedad del rey, que sabrosamente fue sano t librando de peligro. t quedó aliviado/ 15 de sus grandes trabajos, t syntió su coraçion alegría, de manera que non syntió sí nin-/ 16 gund agraviamiento. De tal manera, que él ovo t syntió en el gusto del fructo muy grand/ 17 dulçor t saboramiento t en aquello que de ello se syguió en senblante manera.

Muy/ 18 alto t muy poderoso señor, por graçia divina rey en la provinçia que es llama-/ 19 da León t Castilla, yo, un pobrezillo hermitanno, pobre de virtudes t de amigos,/ 20 indigno por culpas t pecados [de] que mi nonbre sea escripto, natural t abitador/ 21 de vuestro sennorio, biviendo en el tiempo inoçente nuevamente venido en este fynido/ 22 syglo, en el qual tiempo de ygoençia era por graçia t virtud de Jhesu Xristo Nuestro Sennor,/ 23 Dios t omne, dada en el baotismo t confyrmaçion t sacramentos de Santa Iglesia, en el/ 24 qual por la sobredicha graçia t virtud bivía t morava, así como en castillo afor-/ 25 talado t çercado de torres t muros, de virtudes t graçias t dones del Santo Spíritu,/ 26 creyente la fe católica, por combatimiento t seguimiento que a mí fue fecho, estante en aqueste/ 27 castillo, de tres príncipes muy crueles, que son el mundo, el demonio, la carne; et,/ 28 por mi mal menbrar, entender t amar t desamar, salí de este castillo de tiempo igno-/

20 pecados (t) que.

27 son (en) el mundo.

29 çente t fui caçar al monte de esta vida mundana la bana onrra t riqueza de este/ 30 mundo. La qual ferý, desde la vy t amé, con saeta orgullosa t de cobdiçia, enpluma-/ 31 da con pénnolas de los otros viçios t pecados, lançada t enbiada de senblança de valles-/ 32 ta de mi propia voluntad, mal amando t el bien ayrando. Et así como la caça/ 33 es cobdiçiosa a los omnes, que los faze así fenesçer en el su buscamiento t seguimiento,/ 34 que a muchos trabajos los faze poner t muchos omnes peresçen t mueren en siguién-/ 35 dola, así a mí acaesçió que, desde con cobdiçia t avariçia ferý la vana onrra t glo/ 36 ria t riqueza de este mundo, amándola desordenadamente, corrý en pos de ella un/ 37 día, que fue en el tiempo de mi juventud, pasando muchos trabajos t aventuras es/ 38 pirituales t corporales et, al fyn, nunca la pude alcançar nin aver, segund el apetito/ 39 desordenado de mi malvada cobdiçia. t quedé así como esvanesçido, cansado,/ 40 entristesçido, porque mi mala voluntad non falló nin pudo alcançar su cunpli/ 41 miento t deseo desordenado.

t falléme muy alongado de poblado, que es Dios t/

114 v.

1 sus virtudes t del tiempo ygnosçente en que era antes. t quedó mi ánima fanbienta porque,/ 2 con cobdiçia que ove en el seguimiento sobredicho, con desordenada voluntad olvidé de menbrar,/ 3 entender t amar a Dios t sus virtudes, lo qual era fartura de mi/ 4 ánima. Quiso mi ánima comer spiritualmente y fallé que el pan de la graçia divina que tenía t traýa en el far-/ 5 del de mi ánima, quando era en el monte ignoçente, lo avía perdido corriendo por la mon/ 6 tanna de este mundo tras la caça de vanagloria t onrramiento t riqueza mundana. t, desde/ 7 sentý así aver perdido la graçia que avía, mis trabajos fueron multiplicados t pensé/ 8 torrnar en el primero tiempo onde era salido. t non fallava en mí lunbre de obras de/ 9 virtudes, que son carreras de vida, por onde pudiese derechamente torrnar, por quanto/ 10 de mí era absentada et porque mi ánima era çiega de menbrar, entender t/ 11 amar muchas vanidades mundanas t viçios t pecados, t era así acostunbra/ 12 da en esto, que, quando quería retornar a menbrar, entender t amar a Dios t sus/ 13 virtudes, era tan perezosa t tanto acostunbrada en la usança del tiempo pasado/ 14 que apenas podía en Dios menbrar. Todo el día, que fue el tiempo de mi mançebía, an/ 15 dude por esta mundana vida como perdido, esvanesçido, viçioso, emaginador/ 16 t temeroso de morir en muerte perdurable et, desde me sentý así perdido t desva/ 17 riado, remenbré la mi poquedad t flaqueza t yndignidad, por lo qual por mí mes/ 18 mo non pude retornar al estado de graçia que avía perdido. Remenbré el grand/ 19 poder, bondad, misyricordia t piedad de Nuestro Sennor Dios, creyendo que me podía/ 20 ayudar en mis graves trabajos, conosçiendo que Dios es aquella cosa que puede/ 21 fazer quanto quiere t quiere quanto puede t en quíen es bondad, misyricordia et/ 22 piedad. Porque consyderé que yo non era digno para que por mí pudiese esta graçia/ 23 ante Dios alcançar, por lo qual recorrý a la reyna del çielo t de la tierra, virgen/ 24 gloriosa Santa María, madre de Dios, la qual es muy diligente en rogar a su/

25 fijo glorioso por los pecadores, remenbrándole el grand gozo que ovo en el apa/ 26 rescimiento, quando le apareció el su fijo Jhesu Xristo, Nuestro Senor Dios con cuerpo/ 27 glorificado, resucitado, suplicándole que, por la su misyricordia t bondad,/ 28 que quisiese al su fijo Jhesu Xristo rogar que oviese de mí piedad t me quisye/29 se acorrer en mis grandes trabajos t me alegrase con su graçia divina. El qual,/ 30 acatando a su grand bondad, misyricordia t piedad, t a los méritos et rue/ 31 gos de la virgen gloriosa Santa María, su madre, en la qual fuertemente me/ 32 confyó, alunbró mis ojos, de tal manera que pudieron ver una carrera que es/ 33 llamada inteligençia, en la qual, andando t entrando por ella, conosçí mis pe/ 34 cados t fallescimientos t el tiempo que avía perdido andando en las vanidades de este/ 35 mundo, t ove conosçençia de Dios t de sus obras t virtudes. Por la qual inteligençia/ 36 t conosçimiento fueron en mi ánima contriçión t verdadera entençión de non pecar t/ 37 en mi boca confesión t en mis obras algund tanto de satisfacción, segund mi flaco/ 38 poder. t las quales quatro cosas fazen t ayuntan verdadera confesión. Por la qual contriçión/ 39 mi coraçón fue fuertemente en sospiros t mis ojos en lágrimas, pidiendo/ 40 merçed t perdón.

t, andando así por esta carrera, vy con los ojos espirituales algund/ 41 tanto del árbol de la divina çiençia. De él cogí algúnd fruto de las ramas/ 115 r.

1 baxuelas, porque, segúnt mi poquedad t flaqueza espiritual t corporal, non pude sobir nin al/ 2 cançar del fruto que era en la grand alteza de este árbol, del qual fruto que cogí gusté spiritu/ 3 almente alguna parte. t es puesta t contenida alguna partezilla de él en aqueste libro conseguien/ 4 te. Con el qual fruto ovo mi ánima alguna fartura t en senblança de manjar t, quando así/ 5 mi ánima de este fruto ovo comido, menbrando, entendiendo, la mi voluntad syntió tan grand/ 6 dulçor t saboramiento en el su gusto que luego fue consolado en mis grandes trabajos. t tanta dul-/ 7 çor t sabor spiritual falló mi voluntad en este fruto t tanto lo amé, que mi flaco entendi-/ 8 miento entendió que para vos, Sennor Rey, era conveniente a gustar. Por lo qual fuy movido a vuestra/ 9 alta sennoría presentar dello aquello que dentro en aqueste libro es enxenplificado t contenido, t/ 10 mesclado con algunas obras t costumbres, que en el dicho libro son escriptas, que por algunos príncipes t/ 11 prelados et por otros omnes de otros estados son obradas contra la voluntad del dicho árbol t su/ 12 fruto t otros que son plazibles a Dios Nuestro Sennor.

t de todas las sobredichas cosas el so-/ 13 bredicho libro es acopilado, el qual a Vuestra Sennoría lo do t ofresco t represento con mucha/ 14 reverençia t amor t buena t derecha t ordenada entençión, por que Dios sea amado, conos-/ 15 çido, servido, loado t temido t vuestra ánima en la alta gloria de

Dios gloriada,/ 16 et el su pueblo, *que* por Él vos es puesto deyuso en guarda, sea governado t libre/ 17 en la libertad de justiçia t sacado de servidunbre de injuria por *que* sea enderesçado/ 18 al fyn al *qual* por *Nuestro Sennor Dios* es creado.

Et a la *Vuestra* muy alta Sennoría t Merçed/ 19 suplico de ser perdonado porque pobremente aqueste libro es obrado segund mi fla-/ 20 co t menguado poder. Et, Sennor, puesto *que* en este libro, al presente, alguna aspereza/ 21 falle el gusto de la *vuestra* real voluntad, por quanto algunas cosas *que* en él son escrip-/ 22 tas son salvajes t pelegrinas a la *vuestra* notiçia t non las aya *Vuestra Reverençia*/ 23 en costunbre oyr t obrar, t algunos de *vuestros* sennorio estorven de leer t poner en/ 24 obra lo *que* por él se puede seguir et obrar por ser agraviabile a sus voluntades/ 25 et por persona pobre t de poco valor a la *Vuestra Alta Persona presentado*; por ello, muy al-/ 26 to Sennor, non sea embargado el bien *que*, ende, a *Vuestra Reverençia* t al *uestro* sennorio t pueblo/ 27 se puede seguir, concordante a la voluntad divina. Ca, Sennor, sy lo metiêredes en el es-/ 28 tómago del *uestro* real menbrar, entender, t con la *vuestra* alta t discreta voluntad lo [digi-/ 29 riêredes], amando obrar lo en él contenido, con el *uestro* poder alto fueren exsaminadas/ 30 algunas cosas *que* por este libro serán vistas t entendidas *que* son a serviçio de *Nuestro*/ 31 Sennor Dios. *Vuestra Reverençia* fallará en el fructo *que* es dentro en aqueste libro *spiritual* dul-/ 32 çor t saboramiento t tal *virtud* por *que* *Vuestra Real Persona* sea agradable a *uestro* pueblo t/ 33 a Dios *Nuestro Sennor*. t por la *virtud* del *qual* fructo puede ser sana una enfermedad pe-/ 34 ligrosa *que* viene por ygnorançia *que* acaesçe en algunos príncipes, con la *qual* non sa-/ 35 ben muchas cosas *que* en sus príncipados se fazen, *que* son fechas contra la voluntad de/ 36 Dios t contra su justiçia, las *quales*, sy sopiesen, podríanlas emendar t han de dar a/ 37 Dios cuenta dellas. t, porque las deven saber t corregir con todo su poder, el *qual* libro/ 38 es puesto a corrección de la *Santa Iglesia Kristiana*, por *que*, sy algund error en él oviere dicho,/ 39 lo emiende a onrra t loor de *Nuestro Sennor Dios*. Otrosí, es puesto en guarda t defendimiento/ 40 de *Nuestra Sennora Santa Maria* gloriosa t del su glorioso fijo *Jhesu Xristo*, *Nuestro Sennor*, t/ 41 de los sabios de la *Santa Escripura* *que* han verdadera t firme entençión, t punnan en amar t co-/ 42 nosçer a Dios t a multiplicamiento de virtudes t a contrastamiento de viçios t pecados/ 115 v.

1 *que* lo defiendan de los letrados t de los otros omnes *que* han contrarias entençiones a las co-/ 2 sas susodichas *que*, con sotilezas diabólicas t razones non verdaderas, *que* acatan a/ 3 este mundo t non a Dios, *quieren* contrastar la verdad con falsos entendimientos. Ca este libro/ 4 non es de mucha sotileza

de sciencia, mas sanamente fablando la verdad, con buena/ 5 entencion de servir a Dios et a los próximos aprovechar, segund el entendimiento/ 6 flaco del autor et, por quanto es pobre de ciencia, confiándose en Dios, se puso a trabajo/ 7 de lo ordenar t ordenó, consyderando t entendiendo que el omne es venido en este mundo/ 8 por conoscer, amar t servir a Dios t todas las cosas que por los omnes son/ 9 obradas por entencion de conoscer, servir t amar a Dios, judgándolas por buenas/ 10 t todas las otras que son contrarias a esta fyn judgándolas por malas. t con este/ 11 peso t balanças fize diferençia de las cosas que en este libro son contenidas et, sy/ 12 en él algund error o mengua es contenido, será de parte del conponedor t lo que en él/ 13 es obrado t escripto derechamente t syn error fue por gracia t ayuda de Nuestro Se-/ 14 nnor Dios, al qual plega que este libro sea instrumento commo Él sea servido, amado,/ 15 conosçido t temido por los omnes et por vos, Sennor, que tanto a esto soys encargado, por/ 16 que sean encargados los trabajos por los quales a paciençia vos convernía aparejar. Amén.

[TABLA]

17 *Capítulo primero*: del pról[o]go de este libro.

18 *Capítulo segundo*: de la primera parte de aqueste libro, que es de la entencion por que Dios ha creado el/ 19 mundo.

20 *Capítulo terçero*, que es de la segunda parte del libro, la qual es de los prelados.

21 *Capítulo quarto*: de la terçera parte de aqueste libro, que es de los príncipes.

22 *Capítulo vº*: de cómo Graçian tomó liçençia de su padre para se yr por el mundo.

23 *Capítulo vjº*: de cómo Graçian llegó a una villa de un grand príncipe xristiano, la qual/ 24 guerreava un cavallero.

25 *Capítulo vijº*: de cómo Graçian encontró un omne bueno que venía de una villa de un cavallero/ 26 ançiano, en la qual le tomaron las mercadorias que traía.

27 *Capítulo viijº*: de cómo Graçian fue a una villa de un conde t de lo que le acaesçió en el/ 28 camino t en ella.

29 *Capítulo jxº*: de cómo Graçian llegó a la çibdad de Cór[do]ba].

29 *Capítulo xº*: de cómo Graçian fue a la çibdad de Se[villa].

31 *Capítulo xjº*: de cómo Graçian fue en otra çibdad, a la qual vido venir al príncipe sennor de aquella tierra.

32 *Capítulo xijº*: de cómo Graçian salió de la tierra de este príncipe t llegó a otra tierra de/ 33 un grand rey xristiano.

17 del pról(a)go de este.

34 *Capítulo del prólogo de este libro.*

35 Por ordenamiento de Dios, acaesció *que* en una grand çibdad abitava un noble/ 36 burjés, el *qual* era rrico de los bienes temporales, abondado era de çiençia t de *spiritual*/ 37 riqueza, et fuertemente a Dios amava t temía t, con los *spirituales* et/

116 r.

1 temporales bienes *que* avía, a Dios syrvía t graçias le fazía a todo su poder. El *qual*/ 2 conosçía *que*, syn meresçimiento suyo, de Dios los avía resçevido t cada día pla-/ 3 *nnía* t llorava porque las gentes a Dios non avían grado de los bienes *que* de Él resçevido/ 4 avían nin lo amavan como devían. El *qual*, sacando de sus rentas la nesçesydad *que* menes-/ 5 ter avía para las sustançias corporales, todo lo ál *que* sobrava a los pobres de Jhesu/ 6 Xristo partía t dava, t muchos bienes fazía por amor t onrra de Nuestro Sennor Dios./ 7 Aqueste burjés avía un noble fijo, mançebo muy apuesto en persona t de sutil en-/ 8 tendimiento era alunbrado; t su padre avíalo acostunbrado t nodrido a buenas costumbres,/ 9 por tal *que* a Dios conosçiese t amase. Et su padre mucho lo amava porque era su/ 10 fijo et mucho más porque era bueno. El *qual* mançebo avía nonbre Graçián.

Un día/ 11 acaesció *que* Graçián era delante su padre triste, de lo *qual* su padre fue mucho/ 12 maravillado, por quanto su fijo de natura t conplisyón era muy alegre t de aplasible/ 13 voluntad. Al *qual* le dixo eso de *que* se maravillaba: “Sennor padre —dixo Graçián— verdad/ 14 es *que*, fasta aquí, mi coraçón era muy agradable, así por mi conplisyón como por las/ 15 cosas *que* en este mundo veía, olía, gustava t syntía; et otrosí por las grandes/ 16 riquezas *que* poseedes, las *quales* esperaba heredar después de los vuestros días. Ey, por-/ 17 *que* en las bienandanças de este mundo me confiava t alegrava, agora so en hedad/ 18 t en tiempo de aver conosçimiento de mí mesmo t de las cosas de este mundo t de Dios *que*/ 19 me ha creado. Visto he aqueste mundo en *que* estamos, el *qual* es lleno de muchas et/ 20 fermosas creaturas, prados, riberas, aguas, árboles, peçes, bestias, aves et/ 21 omnes t otras muchas *que* son fermosas a ver, oler, oír, gustar t sentyr, en las/ 22 *quales* me alegrava corporalmente t me confiava en ellas. Son muchas noblezas,/ 23 propiedades t diferençias por obra de grand poder t virtud de Nuestro Sennor Dios,/ 24 el *qual* todas las cosas sobredichas ha creado. Pero, sennor padre, he visto t consydera-/ 25 do *que* estas cosas de este mundo son fynidas, terminadas et pasadas t conorta-/ 26 bles t fallestçen, por lo *qual* en este mundo non es razón de esperança nin seguramiento en/ 27 mí. Ante, en las cosas de este mundo non fallé cunplimiento nin fartura t, quando me/ 28 quiero alegrar t consolar

11 triste t ... de lo *qual*. El ms. presenta tras el “t” un espacio vacío totalmente limpio, sin que aparezcan trazas de borrado o raspado.

en las bienandanças de este mundo, consydero los trabajos/ 29 et el fallestimientto que en ellas ay. Et tanto me es horrible cosa el pensamiento de la muer-/ 30 te t la cogitaçión que en breve tiempo seré en ella, ca de cada día muera et, desde el/ 31 punto t ora en que nascí, començé a moryr et en el postrimero día acabaré. En el qual/ 32 será mi cuerpo inclinado en grand vileza en quanto la muerte lo fará desapode-/ 33 rar t meter de yuso de la tierra t comer a gusanos et aborresçible de aver t tocar/ 34 t adorar t tornaré en polvo t en çeniza. Ca los muertos que veo soterrar/ 35 t podrir so la tierra me dan sygnificança que, tal commo ellos son, seré yo, et así/ 36 olvidado t desobedesçido por parientes t amigos. t todos los bienes me tira-/ 37 rá la muerte t en menospresçio t en olvido me fará venir de las gentes. Et/ 38 quando consydero que en breve tiempo verné en tan grand obscuridad t vileza et/ 39 cosa tan terrible commo es la muerte, vos nin los otros parientes nin mis ami-/40 gos nin vuestras grandes riquezas t onrramientos nin sabrosa arte maestra nin/ 41 enganno non me podrá ayudar contra ella nin me porná ningund remedio./

116 v.

1 Et aun he aydo dezir que me averná, después de todas estas cosas, de ser/ 2 judgado por la justiçia de Nuestro Sennor Dios de tantos errores t fallestimientos que/ 3 en mí son. Ante la qual justiçia diz que tengo de dar cuenta de las malas obras que fize et/ 4 de las buenas que pudiera fazer t non fize. t non tan solamente de las obras, que aun/ 5 diz que de los pensamientos t palabras oçiosas, t de los çinco sentidos sy usé de ellos a/ 6 nesçesydad o a superfluydad. Me converná a dar cuenta del tiempo espendido en las/ 7 cosas mundanas. Esto todo diz que después de los grandes afanes, trabajos, peligros,/ 8 frío, calor, fanbre, sed, temor, pobreza t muerte que omne pasa en este mundo. Et,/ 9 sobre todos estos trabajos, es grand tristeza t apretamiento a mi ánima t temor/ 10 terrible la consyderaçión que en mi contriçión es de las grandes t crueles penas infer-/ 11 nales, en las quales temo yr, por quanto consydero que, segund el meresçimiento de mis/ 12 obras, soy digno de ser judgado de ellas. Non me puedo consolar nin abtener/ 13 de llorar, nin la tristeza de mi ánima non puedo echar, por lo qual cresce mi triste-/ 14 za t mis tormentos multiplican.

Et, sennor padre, de una cosa so maravilla-/ 15 do: veo las gentes de este mundo, en la mayor parte, que todas estas cosas saben/ 16 t veen t entienden, t todas olvidan t menospresçian. Et tanto aman estas cosas mundanas/ 17 et así sosiegan en ellas t se esperan, que en las cosas susodichas non piensan nin fazen/ 18 mençión de ellas. Et por ayuntar dineros t aver riquezas t onrramientos t multiplicar todas/ 19 estas cosas que poco valen, t cada día t ora

las *van perdiendo*, *non* es dubdada muerte,/ 20 *trabajos*, peligros t otras muchas aventuras. Et, así se tienen por bien aventurados en/ 21 *alcançar* las riquezas t onrramientos de este mundo *que tan aýna pasan t tanto son peligro-*/ 22 *sas*, *que en otras cosas non piensan nin fablan* t en ellas toman su gloria t *alegra-*/ 23 miento. Por lo *qual*, sennor padre, so maravillado de Dios *que tan fermoso mundo ha/ 24 creado* t en *él* ha tantos fallesçimientos t *trabajos* t muerte t oçasyon de causar in-/ 25 *fynidos tormentos*, después de los grandes afanes de este mundo, segund *que vos he recon-/ 26 tado*, t *querria* saber de vos *quál* es la más *prínçipal razón* t *entençion* por *que/ 27* Dios lo ha así ordeñado, t el mundo t los *omnes* ha *creado*”.

Aquel noble burjés/ 28 fue maravillosamente alegrado quando oyó a su fijo así hablar t *entrar/ 29* en tales *pensamientos* t *cogitaçiones*. El *qual*, con todas sus fuerças, loó t bendixo/ 30 a Dios *que* a su fijo así avía alunbrado t ensalçó su entender en las cosas/ 31 *susodichas*, por las *quales* vinia en *conosçimiento verdadero* de Dios. Después *que/ 32* *prolongadamente* a Dios ovo loado t *agradesçido* el *don que* a su fijo avía dado,/ 33 dixo: “Fijo Graçián, agradable eres a la mi ánima en quanto tú as *entrado* en tales/ 34 *cogitaçiones*, por las *quales* podrás venir en *conosçimiento* de la *fyn* a la *qual* eres/ 35 *creado* t *foyr* a *infynidos trabajos* et podrás *aver* *consolaçion* de tus *lloros* t *tris-/ 36* *tezas* t *aver* *esperança* en la gloria *que non* ha *fyn*, la *qual* da *Nuestro Sennor/ 37* Dios a los bienaventurados *que* en este mundo lo *conosçen* t *aman* t *fazen* su *santa vo-/ 38* *luntad*. Et, pues *que* Dios te ha movido tu voluntad a amar saber lo *que ynoras,/ 39* *que* es dar a mí nesçesario, ruego a Dios *que* alunbre tu entendimiento a *entender/ 40* lo *que quieres* t *amas* saber, por *que venga* en *perfeçion* tu deseo; t yo, fijo, segund 117 r.

1 la poquedad de mi entendimiento t *çiencia*, mediante la *graçia* de *Nuestro Sennor Dios*, decla-/ 2 *raré* a t^y la *entençion* por *que* Dios el mundo ha *creado* t en *cómo* *Nuestro Sennor Dios* *prínçipal-/ 3* *mente* este *fyn* t *entençion* *guardar* t *conservar* ha encomendado *prínçipalmente* a los *prínçipes/ 4* t *prelados* de este mundo, lo *qual* será a t^y *respondido* y *declarado* en un *primero capítulo*. Et en/ 5 *otro* *segundo capítulo*, te recontaré la *entençion* *que han* de *aver* los *prelados* en sus *ofiçios* t en/ 6 *cómo* muchos de los *prelados que son* en el mundo en sus obras *son contrarios* a la *entençion/ 7* t *ofiçios* de sus *preladias*. t *fablaré* de algunas malvadas *costunbres que* por ellos/ 8 t por sus *ofiçiales* *son usadas*, por las *quales* entenderás la *contrariedad que* es en/ 9 ellos a la *entençion* *sabredicha* de *preladiá*. Por semejante manera, te recontaré, en *otro/ 10* *terçero tractado*, de la *entençion que deven aver* los *prínçipes* de este mundo en sus *prínçipados,/ 11* et de algunas obras *que fazen* ellos t sus *privados* t *ofiçiales que son contrarias* a sus/ 12 *ofiçios* t a sus *pueblos* et a *Nuestro Sennor Dios*. Et, así, se *conterná* este mi *tractado/ 13* en tres *capitulos* *consyguientes* t a *sygnificaça* de la *Santa Trinidad* de *Nuestro Sennor/ 14* Dios, Padre t Fijo t *Spiritu Santo*, tres *personas* t una *esença*”.

15 *Capítulo* segundo de la primera parte de aqueste libro, *que es/ 16* de la *entençion* por *que* Dios ha *creado* el mundo./

17 “Oye t entiende t aprende, mi fiijo mucho amado, de la más prinçipal razón por/ 18 *que* Dios el mundo ha *creado*, de *que* tú as fablado. Es por eso *que* Dios sea conoçido/ 19 t amado por omne”.

“Sennor padre -dixo Graçian- manifiesta cosa es *que* más son otras/ 20 cosas amadas t conoçidas por omne *que* non Dios t ende, sennor padre, paresçe/ 21 *que* el mundo non sea *creado* prinçipalmente a conoçer t amar a Dios. Ante paresçe *que*/ 22 la razón más fuerte por *que* el mundo sea *creado* *que* es por *que* sean conoçidas t/ 23 amadas por el omne aquellas cosas *que* el omne ama más *que* a Dios, de las *quales*/ 24 ha mayor conoçençia *que* de Dios”.

“Fiijo -dixo el burjés- la fynal entençion por/ 25 *que* todas las cosas fueron falladas es así commo mudada en contrario et *aques*-/ 26 to es porque todas las gentes, por pecado, se desvian, por la mayor parte, de la en-/ 27 tençion por *que* son *creados*. Es a saber, en conoçer t amar a Dios. t, enpero, commo quier/ 28 *que* los pecadores omnes se desvian de la fyn por *que* son *creados*, Dios non desvia su obra/ 29 de aquella fyn por *que* ha *creado* omnes, ca a los unos omnes perdona t da gloria, t a los/ 30 otros les da pena quando les desconoçe t desama. Así *que*, por misyricordia t justi-/ 31 çia, se sigue la fyn por *que* Dios ha *creado* al omne, la *qual* fyn es conoçer t amar/ 32 a Dios t sus obras. Et Dios ovo entençion, quando creó el mundo a multiplicamiento de gentes, *que*/ 33 fuesen en gloria, las *quales* fuesen en estado de santa vida, en la *qual* non puedan/ 34 ser syn trabajos, enfermedades, t muerte. Nin aqueste mundo non es bastante a aver/ 35 la grand gloria a la *qual* omne es *creado*. Es a saber, en *parayso* aver gloria ines-/ 36 timable en *que* non ha fyn.

Mas, fiijo, abre tus ojos t vee cómo todas las/ 37 más de las gentes, por pecados, son desviadas de aquesta fyn, t planne t llora/ 38 cómo Dios en este mundo ha tan pocos amadores, servidores t loaders. Et a *plannir*/ 39 t llorar nos conviene la grand desonor *que* Dios resçibe en el mundo, por quanto es/ 40 muerta caridad t sabidoria t devoçion, t pocos son los omnes *que* aderesçan a la/

117 v.

verdadera fyn por *que* son. Non es la fervor t devoçion *que* ser solía en el tiempo de los apóstoles/ 2 t mártires, *que*, por conoçer t amar a Dios languian t murian. Muchos son los omnes/ 3 en este mundo *que* creen ýdolos t fazen dioses estrannos del sol t de la luna, t aman/ 4 más sus riquezas t su persona t su vientre t sus fijos t parientes *que* a Dios. Et fazen/ 5 dios de eso *que* más aman *que* al Dios de gloria, *que* es soberana bondad. ¡A, fiijo!, ¿dó son/ 6 aquellos *que* aman a Dios verdaderamente sobre todas cosas, t quién es aquél *que*, por

22 *creado* *que* así es por *que* sean. El copista, confundido por ambos *que*, iba a escribir *sean*, saltando varias palabras, pero rectifica a tiempo tachando el.

35 en *parayso* (t) *aver* gloria.

amor/ 7 de Dios, se da a muerte t a sostener trabajos? t *quánd* poco, fijo, son dubdados trabajos t/ 8 muerte por ayuntar thesoros t aver la *vana* onrra de este mundo, por lo *qual*, fijo, llena/ 9 es la carrera por la *qual* los omnes van al fuego infernal *perpetual*. Et esta carre-/ 10 ra es más poblada de aquellos omnes que en este mundo procuran riquezas t ofiçios,/ 11 onrramientos, senno- ríos, prinçipados, preladías, prinçipalmente con entençión de onrrar/ 12 a sí mesmos por quanto quieren ser Dios t contradizen a Dios, en quanto a Dios pertenes-/ 13 çe onrra tan solamente et [es] digno de ella. t ellos quiérenla aver syn Él t, sy en este/ 14 mundo son establecidos ofiçios onrrados de prinçipados t preladías t los otros que/ 15 de ellos dependen, son por que prinçipalmente Dios sea, en ellas t por ellas, por los/ 16 omnes onrrado. Et, quando los tales ofiçios t onrramientos por omnes son conqueridos/ 17 t procurados por la primera entençión de onrrar a Dios et por los omnes que en ellos/ 18 son es obrada, de tal manera que Dios es onrrado en esto, remanesçe el omne eñ on-/ 19 rramiento. Et aquí se prende la onrra del omne t non en otra manera t, por su contrario, la su/ 20 desonor. Mas, fijo, en la mayor parte, por la contraria entençión, todos los sobredichos/ 21 ofiçios t onrramientos son procurados por los omnes, por lo qual son dignos todos/ 22 aquellos que tan malvadas entençiones han de ser desonrrados t sometidos en/ 23 poder de los demonios todos tiempos. Et, sy bien acatares, fijo, verás *quánd* pocos omnes/ 24 van en este mundo fuera de carrera, procurando la onrra de Nuestro Sennor Dios tan sola-/ 25 mente t queriendo ser desonrrados t menospreçiados por que Dios sea amado t/ 26 presçiado.

¡Ah, fijo!, do más remienbro la muchedunbre de las gentes, menos fallo de los/ 27 omnes que aman a Dios verdaderamente nin quieren desapropiarse de las cosas de este/ 28 mundo por poseer a Dios que es tan bueno. Et, como Dios sea amable t onrrable/ 29 sobre todas las cosas, estranna t maravillosa cosa es omne amar t onrrar/ 30 más a creatura que [al] creador t fazedor de las cosas. ¡Ah, fijo!, ¡qué digna cosa es que/ 31 Dios Nuestro Sennor sea conosçido t amado t onrrado por las sus creaturas sobre/ 32 todas cosas! Et, porque Dios quiere ser onrrado, servido t amado, conosçido por/ 33 omne, a su santa voluntad plaze que sea por los omnes obrado t executado. Et,/ 34 porque mejor sea *traýdo* de potencia en acto, halo encomendado solicitar t procu-/ 35 rar t obrar prinçipalmente a los príncipes xristianos t a los prelados de Santa/ 36 Iglesia, a los quales ha encomendado el su onrramiento t que a las gentes lo fagan/ 37 amar, conosçer t onrrar. So cuyo poderío ha puesto el su pueblo, por tal/ 38 que guien a aquella fyn a la qual El lo ha fecho t creado, t que errores, pecados et/ 39 injurias sean contrastadas.

13 solamente et (el) digno de ella.

30 creatura que(del) creador.

Esto, fijo, fue sygnificado a *Nuestro Sennor Jhesu Xristo, verda-/ 40* deo Dios t omne, [que] fue nascido en Bellén de *Nuestra Sennora Santa María madre virgen,/ 118 r.*

1 *que quiso ser onrrado t adorado* por los tres Reyes de Oriente, *que* le vinieron buscar et ado-/ 2 rar, t por los pastores de tierra de Iherusalem, *que* [a] adorar t onrrar lo buscaron t lo fallaron/ 3 *con su madre, Nuestra Sennora. De los quales quiso ser adorado t onrrado t reseçbir sus dones/ 4 t sus presentes, ca aquellos Reyes sygnificaron los príncipes que viniesen en el pueblo xristia-/ 5 no. t los pastores, los prelados de Santa Egleſia, por los quales Dios quiere ser adorado, onrrado;/ 6 de los quales quiere reseçbir presentes, dándole buena cuenta del pueblo que les es encomendado/ 7 por que el pueblo dé a Dios fructo de virtudes t buenas obras en presentes. A los quales prínci-/ 8 pes t prelados demandará Dios Nuestro Sennor cuenta de todo el bien que pudieron/ 9 fazer con el su poder t con el poder de los sus sentidos t lo non fizieron, t de todo el mal/ 10 que pudieron çesar t contrastar t lo non enbargaron. Mas, fijo, olvidado t menospreçia-/ 11 do es por ellos este ofiçio, t remembradas t amadas son por ellos las onrras et/ 12 riquezas t sojornos [que] los omnes han en estos ofiços. t olvidados son los infieles/13 que inçesantemente van al fuego perdurable, ca non es quien aya cuydado de los convertir/ 14 t conqueryr con armas spirituales t corporales.*

Fijo, Poder t Sabidoría t Voluntad se en-/ 15 *contraron çerca de una hermosa fuente. Poder recontó a la multitud la grand virtud/ 16 que avía en el mundo en fazer bita t çesar. Sabidoría llorava, la Voluntad contava t se/ 17 alegrava, et el Poder oçioso estava.*

Fijo, en un palaçio estovieron luengamente Poder,/ Sabidoría, Voluntad et entonçe Frevolidad era luenne de Poder. Partiósse Sabidoría de/ 19 Poder t remanesçió Frevolidad con Voluntad, t Poder fue en absençia [de] Sabidoría, et/ 20 así lo fizo Voluntad. Tornó Sabidoría t fuese Voluntad t ovo Poder fallimiento de/ 21 grandeza. Fijo, Poder t Sabidoría han fecho matrimonio t han avido una fija *que/ 22 ha nonbre Voluntad, por la qual en Poder t en Sabidoría está Frevolidad. ¿Quándo se-/ 23 rá aquel tiempo quando en uno nos concordaremos en omne mucho amar t conosçer Dios?*

Fijo/ 24 —dixo el burjés— todos los mayores males *que* en los príncipes t en los prelados t en/ 25 los otros son vienen por quanto aman conplir su propia voluntad, por la qual ra-/ 26 zón son contrarios a Dios t ¿sabes por qué? Porque la voluntad humana fue t es *cread[a]/ 27 para que quiera lo que la voluntad divinal quiere. t los omnes pecadores desvian esta fyn/ 28 t aman cun-*

5 pastores (t) los prelados. 8 prelados (a los quales).

12 sojornos (et) los omnes.

19 absençia (t) Sabidoría.

26 es *cread(o) para.*

plimiento a su voluntad. Por lo *qual*, el su poder se inclina al su mal-/ 29 vado *querer* en *fazer* en obra su mal deseo. Por la *qual razón* muchos *omnes*/ 30 son en las ynfemales penas, en las *quales* penas en *ningund tiempo* nunca avrán/ 31 cosa *que* deseen t *quieran* aver. Antes han todo *aquello que non querrian* aver.

Amable/ 32 fijo, abre los ojos de tu *pensar* t verás *quántos* arneses t *quántos* hedefiçios/ 33 t *quánntas* cosas son fechas por la voluntad de los *omnes* conplir t por a sí mesmos/ 34 onrrar. Et por onrrar a Dios t *fazer* su *santa* voluntad vees *que tan pocos omnes trabajan*./ 35 Muchas cosas te podría *dezir*, fijo, allende de lo *que* te he dicho t recontado en este/ 36 capítulo, mas por abreviar mis palabras faré *aquí* fyn t *tractaré* de los otros capítulos de los/ 37 prelados t *príncipes*, segund *que* ya es fablado, et, *primeramente*, del capítulo/ 38 de los prelados”./

39 *Capítulo* iij, *que* es de la segunda parte de este libro, *que* es de prelados.

40 “Prelado es, fijo, por entención de regir t gobernar los clérigos *que* le son deyuso, así *commo*/ 41 pueblo es deyuso de *príncipe*. t *aqueste* prelado deve aver la primera entención a los clérigos/
118 v.

et la segunda a su preladía. El diablo tienta a los prelados por tal que el ofiçio de preladía/ 2 ayan la primera entención t a los clérigos la segunda. Por tal mudamiento t entención son deli-/ 3 cados manjares sabrosos, vanidades t onrramientos contra caridad, justicia, humildad/ 4 t fortitudo por *que verdadera* entención es mantenida.

Amable fijo, entención de aver prela-/ 5 día non es puesta en linaje nin en subçesión de padre a fijo nin de pariente a pa-/ 6 riente, segund *que* es *príncipado* subçesivamente por linaje. Et esto es, fijo, por/ 7 quanto preladía se conquire con *perfección* de fe, *esperança*, caridad et con las otras virtudes. Et, por esto, el demonio tienta a los *omnes que desean ser prelados*, *cómo* ayan enten-/ 9 çión a *conquerir* preladía por contrarias cosas [a] virtudes.

En el començamiento, fijo, *que* los *omnes*/ 10 entran en clerezía por entención de ser prelados, poseyendo las riquezas t aviendo los/ 11 onrramientos *que* a prelado se convienen, en *aquel tiempo*, fijo, comiença simonía. E ¿sabes por/ 12 *qué?* Por quanto han falsa entención contra la entención por *que* es preladía. Onde, por esto, si/ 13 tú, fijo, deseas ser prelado, este devida cosa *aquel* deseo tanto *que* ayas entención/ 14 *que* en *aquella* preladía puedas mejor usar de virtudes en aver a Dios la primera entención/ 15 [e] a ti mesmo la segunda.

9 contrarias cosas (en) virtudes.

15 entención (que) a ti mesmo.

18 aver (furtado) nin.

Muchos omnes han, fijo, buena entençión en desear ser preladados,/ 16 mas, quando son preladados, el demonio los tienta t los echa de la buena entençión en que ser/ 17 solían antes que fuesen preladados. La qual tentaçión les faze con las riquezas t onrramientos/ 18 que a preladados convienen. Et como ellos non saben aver [fortitudo] nin las otras virtudes, por/ 19 esto son vencidos t son preladados contra entençión de preladía.

Por la qual razón son sacados/ 20 de verdadera carrera t son traydos t puestos en poder de los demonios, cuya voluntad/ 21 fazen, navegando por este mar mundano con grandes tormentas t tempestades de vana-/ 22 gloria t de los otros pecados mortales, así como aquellos que navegan sin governable/ 23 de la graçia de Dios. Ca así les acaesçiese como a la nave que navega por el mar,/ 24 que pierde el gavernable, por lo qual los vientos la traen sin contradición por onde/ 25 quieren, fasta que la fazen anegar en la profúndidad de las aguas. t son çiegos/ 26 sus entendimientos, procurando las preladías para alcançar las riquezas, onrramientos t/ 27 folganças que han los preladados en este mundo.

Por entençión de sí mesmo t por ellos/ 28 son olvidadas las ánimas que inçesante[mente] van al fuego t tormentos perdurables t non/ 29 segund la vía de los apóstoles, que, por onrrar a Dios t convertir los omnes, toma-/ 30 ron muertes crueles. De las ánimas de los omnes que les son encomendadas en sus/ 31 preladías non han cura; más avian las dèçimas t rentas que de ellos han que/ 32 non su salvaçión. Cuidado han de trasquilar la lana de las ovejas t a ellas a/ 33 los lobos las en comendar. Fijo, menospresçiadores son preladados de sus ofiçios/ 34 t preladías, que tan onrrados estados son, ca non se tienen por contentos t onrrados/ 35 con ellos, que desanpáranlos t a las ánimas que a ellos son encomendadas. Las/ 36 quales, en el día del universal juizio, por el juez terrible t espantoso/ 37 les serán demandadas a ellos, t ellos dar non las podrán. t vanse a las cortes/ 38 de los reyes por alcançar onrramientos mundanos t privanças t riquezas, t por / 39 aver de los dineros que los reyes t príncipes lievan t toman de muchos pobres omnes, biu-/ 119 r.

das t huérfanos del pueblo. t tienen que por los tomar de los reyes, aunque les son dados, que/ 2 sin pecado los lievan t comen. Et esto fazen por guardar t poner en thesoro las rentas/ 3 que han de sus preladías.

¡A pues, fijo, t cómo son tan bien abogados los preladados de Santa Iglesia/ 4 por Dios, que tanta renta t onrra les ha dado por que sean guardadores de sus ovejas, et/ 5 cómo menospresçian a Dios t la grand soldada que

28 Hemos puesto el *mente* entre corchetes porque creemos que la abreviatura que hay sobre *inçesante* se reduce a la *n* y, por otra parte, nunca en el ms. se reduce así esta terminación.

les es dada, en *quanto non se contentan/ 6 con ello!* Mas, fijo, como en la otra vida serán tan menospreciados por Dios t tan abilita-/ 7 dos, por los demonios les son dadas gracias y enbiadas cartas, en las quales les/ 8 enbían dezir: “Prelados, muchas gracias, que las ánimas que vos fueron encomendadas/ 9 acá nos las avedes enbiado”.

¡A, fijo, cómo, si los príncipes xristianos fuertemente/10 a Dios amasen, cómo en sus oficios a Dios podrían mucho onrrar en los prelados ma-/ 11 los t en los otros malvados omnes que en el pueblo biven que a Dios desonrran! Ca ellos/ 12 non devían consentir en sus principados que prelado nin otro omne a Dios públicamente/ 13 desonrrase, nin la fe xristiana nin los mandamientos de Dios quebrantase, echando de sus/ 14 cortes a los prelados, enbiándolos a sus preladías, amonestándolos, rogándolos t al-/ 15 gund temor poniéndoles que a Dios sirviesen t amasen, t guardasen bien las ánimas/ 16 que por Dios les son encomendadas, por que fuesen por vía a Dios amable. Et a los que en/ 17 esto fuesen negligentes t rebeldes, con el Apostólico t con otros remedios devidos,/ 18 podrían t deverían ser corregidos. Mas non ay perro que ladre nin pastor que despier-/ 19 te t guarde. Peresçe la grey con grand cruzza en los dientes de los lobos.

¡A, fijo!, como/ 20 pecado en prelado es muy grande, cosa posible, fijo, sería que príncipe t prelado fue-/ 21 sen enderesçados en conosçer t amar a Dios. Posible cosa sería que el pueblo que/ 22 tienen de yuso, por Dios encomendado, fuese enderesçado en estado de santa vida./ 23 t muchos pecados, errores t fallestimientos et engannos que en el pueblo son/ 24 obrados podían ser refrenados. Por los quales pecados que en el pueblo son/ 25 cometidos et porque por los príncipes t por los prelados son consentidos t por las/ 26 injurias t fuerças que ellos fazen, Dios Nuestro Sennor enbía en el mundo muchos/ 27 trabajos de pestilencias, guerras, fanbres t muchas otras persecuciones.

¡A, fijo, t cómo/ 28 son diligentes prelados en fazer libros en que son escriptas las rentas de sus dignidades,/ 29 t cómo estudian t trabajan en las acresçentar t recabdar por que ninguna parte/ 30 de ellas se pierda, y cómo non curan de fazer nin tener libros en que sean escriptos los/ 31 pobres de Jhesu Xristo para les fazer limosna, nin los omnes que biven en sus preladías,/ 32 por que pudiesen saber t escodrinnar sus vidas, trayendo espías para saber los que/ 33 mal biven, por tal de los corregir t emendar t a los que biven por les esforçar/ 34 t eyudar!.

Mas, fijo, llora t planne porque el demonio tanto es obedesçido por/ 35 algunos prelados t dexado han la usança t dotrina de Jhesu Xristo t de los apóstoles/ 36 t de los otros santos que fueron en el mundo, t tomado han la

dotrina t usança de los cava-/ 37 lleros mundanos *que andan enbuelto* en las vanidades de aqueste mundo, teniendo/ 38 a sus mesas grandes baxillas de oro t de plata, comiendo muchos manjares de-/ 39 licados t mucho costosos, beviendo vinos esmerados t diversos, seyendo/
119 v.

en grandes magnifiçençias t pontificales, seyendo comiendo sin caridad t sin record[a]-/ 2 miento de los pobres *que mueren* de fanbre en sus casas; t a sus mesas con muchos escu-/ 3 deros t *servidores guarnidos* apuestamente, juglares tanniendo t diziendo cantares de/ 4 vanidades t de falso loor; en sus establos, muchos cavallos t mulas t azê-/ 5 milas t otras muchas bestias aviçiadas t gruesas, *que comen* lo *que* a los pobres/ 6 es tollido. En sus casas *tienen* t *mantienen* muchos omnes ocçiosos, así como maes-/ 7 tresala, cavallerizo, reposteros, monteros, camareros, falconeros con açores, falco-/ 8 nes; manteniendo muchos alanos, sabuesos, galgos t podencos. Todo esto *cunpliendo*/ 9 del patrimonio de Santa Egleſia t por vanagloria, segund *que* los omnes del siglo *tienen*. Et/ 10 aun, porque todas estas cosas non pueden de cada un día acresçentar, han triste-/ 11 za t despagamiento, t desamparan la *guarda* de sus preladías t vanse a las cortes de/ 12 los reyes, segund *que* desuso es recontado.

Et aun, porque todo esto non abasta al/ 13 *cunplimiento* de su desordenada voluntad, los ofiçios *que* son por ellos ordenados en/ 14 las juridiçiones de las preladías, así como *escrivanos*, *alguaziles* t los otros semejantes,/ 15 a éstos arriéndarlos a *quien* los pone en mayor *quantidad* de dineros. Et estos tales/ 16 arrendadores, por tal *que* puedan aver la renta *que* han de dar a los preladados, *que* non/ 17 *escriven nin trabajan* en los tales ofiçios, *quieren* levar salario t allende aver para sí/ 18 lo demás. Lievan por el *fazer* de las cartas de justiçia t los otros actos semejantes/ 19 t por poner una poca de çera en el sello, *que* es de poca valor, muchas *quantías* de/ 20 *maravedies* sin caridad t con grand crueza t sin derecha estimaçión. Las *quales* rentas/ 21 nunca levó nin mandó levar Sant Pedro apóstol nin ningund prelado *que* después de él/ 22 fue, *que* amigo de Jhesu Xristo fuese. Ca por caridad t amor libravan los/ 23 omnes sus contiendas, t avían de ellos lo *que* les convinía en sus nesçesidades./ 24 Et, aunque aquéllos *que* tales ofiçios t cartas *fazen*, por su trabajo tomasen alguna/ 25 cosa *que* fuese igual al afán *que* han, para de *que* se mantoviesen, los preladados non sir-/ 26 ven en aquellos ofiçios t *quieren* levar dineros t satisfaçión, segund *que* suso es./ 27 Et, aunque las personas a *quien* es nesçesaria la justiçia t las tales cartas t/ 28 abtas son pobres o ayan menester para su mantenimiento muy nesçesario lo *que*/ 29 han, nunca con los tales ofiçiales arrendadores acaban sin dineros.

Et non tan solamen-/ 30 te pecan los preladados en tales obras *fazer* por cabdiçia, *que* aun consienten *que* los/ 31 clérigos t rectores t otros ofiçiales *que* son en la egleſia de Dios *fagan* simo-/ 32 nía t pecado, vendiendo las sepolturas en *que* los defuntos sean enterrados por/ 33 dineros, pasando presçio certificado entre ellos et los omnes *que* los tales dineros/ 34 dan. Et aun toman

dineros por ofiçios divinales t por enterrar los muertos,/ 35 et, por sola caridad, de non ser sepultados. t por levar a los defuntos ricos la cruz/ 36 de plata onrrada, t a los pobres, *que* son onrrables en *quanto* son semejantes a Jhesu/ 37 Xristo t a los sus apóstoles, lievan la cruz de madera ante ellos, *porque* non les dan/ 38 dineros. Lo *qual* es muy mal enxemplo t cosa fea de fazer t de oír, ca en la/ 39 Santa Iglesia non devían ser fechas obras, salvo aquellas *que* por sola caridad fue-/

120 r.

1 sen movidas t obradas, en las *quales* non fuese movedor nin medio dinero nin cobdi-/ 2 çia.

Otras cosas son, fijo, fechas por los ministros t ofiçiales de Santa Iglesia *que* son simonía/ 3 t pecado. Ca a los clérigos son dadas las dèçimas t *que* de ellas ayan sus nesçesidades t/ 4 mantenimiento, por tal *que* sirvan a Dios en el su pueblo por obra t caridad t amor, sin/ 5 motivo de simonía t avariçia t cobdiçia mala. t, *quando* por algunos le[s] es reprehén-/ 6 dido esto, *dizen* *que* lo *fazen* t *lievan* *porque* es costunbre antigua. La *qual* escusaçión es/ 7 falsa t Dios non la acoje, por *quanto* las malas costunbres, *quánto* más son usadas,/ 8 más aborresçibles son a Dios. t, si las malas costunbres por antigüedad tórnanse/ 9 buenas, las obras de los demonios, *que* mucho han perseverado en mal, tornarán buenas.

En otra manera escusan t *quieren* escusar los prelados *que* usan de las cosas *que* te he re-/ 11 contado, *diziendo* *que* todos aquellos onrramientos, baxillas, bestias, omnes t las otras/ 12 cosas *que* en sí t en sus casas traen, *que* son por entençión del onrrado estado *que*/ 13 tienen t por tal de enoblesçer la preladía. La *qual* persecuçión es *contra* verdad, t non es/ 14 nesçesario, ca non lo *fazen*, salvo *porque* aman onrramiento de sí mesmos. t ha/ 15 onrra de preladía más se conviene humildad, caridad t menospresçiamiento, et/ 16 aver las otras virtudes, *que* non las cosas susodichas.

Fijo, Nuestro Sennor Jhesu Xristo *quiso*/ 17 ser en este mundo pobre t menospresçiado, t non *quiso* poseer los onrramientos t vanida-/ 18 des de este mundo, en *que* son los prelados de este siglo. Esto fizo *porque* fue a nos nes-/ 19 çesario, por nos dar verdadero enxemplo t doctrina, ca Él, en *quanto* era Dios, non le/ 20 era cosa alguna nesçesaria fuera de sí. Et, si nesçesario fuera t provecho-/ 21 so usar de los onrramientos t franquezas de aqueste mundo, t lo non fiziera, en Él fuera/ 22 fallesçimiento t mengua, lo *qual* es imposible. Et el prelado *que* non sigue la doctrina de/ 23 Jhesu Xristo non es prelado suyo, pues *que* la su doctrina non guarda t aun repruévala/ 24 por *quanto* la menospresçia t usa de otra *que* es contraria a su sana voluntad, orde-/ 25 nada por consejo diabolical.

35 El sentido debe ser: sólo por caridad, no serian sepultados.

¡A, fijo, cómo es digno el Fijo de Dios de onrra-/ 26 miento! Et non es ningund omne en este mundo, por grand estado t dignidad que/ 27 aya, que sea digno de tanta onrra. Enpero, con todo esto, menospresció los onrramientos/ 28 t riquezas mundanas, por tal que lo que Él fizo nos lo siguiésemos t fuésemos/ 29 a Él senblantes, segund que lo fueron los apóstoles t los mártires t los otros santos,/ 30 los quales, así por vida como por muertes crueles, siguieron a Jhesu Xristo. t quien/ 31 dize que el prelado que non sigue la dotrina de Jhesu Xristo que es en vía de verdad, di-/ 32 ze falsedad. t sus obras de los tales prelados, los quales non son derechamente se-/ 33 guidores de la dotrina de Jhesu Xristo, dan testimonio de ellos. Los quales son crueles t sin cari-/ 34 dad, llevando dineros de omnes pobres por cathedráticos que dizen, porque son ordenados/ 35 de primera tonsura; t por otros achaques t por pocos dineros que les deven los omnes t non/ 36 tienen de qué gelos pagar, los descomulgan con reguridad t entención de los matar las/ 37 ánimas, que Dios presció más que todos los dineros t las otras cosas de este mundo, et/ 38 los cuerpos en grandes prisiones t cárceles crueles, onde padescen de fanbre con muchos/ 39 trabajos. Lo qual es cosa muy contraria a prelado, t fea t enxemplo malo a los omnes/ 40 del siglo.

Otrosí, algunos prelados, andando enbueitos en las privanças de los/ 120 v.

1 reyes, en sus cortes se entremeten de tractar t ordenar discordias t las guerras que los/ 2 príncipes xristianos han unos contra otros por amonestamiento diabolical. Donde se si-/ 3 gue mucha desonrra a Dios Nuestro Sennor, t grand danno del su pueblo, seyendo fechos/ 4 muchos dannos t robos que nunca son tornados nin emendados. De que se sigue dapna-/ 5 çión de los omnes por quien son fechos t consentidos fazer. t son muertos en las peleas/ 6 muchos omnes cuyas ánimas van a las infernales penas, por quato mueren en/ 7 ira t sin confesión t amor de Dios, súbitamente. t non tan solamente son de las/ 8 tales guerras ordenadores t tentadores, que algunos, por sus personas, son obradores/ 9 de ella, andando armados con armas crueles t con omnes guereadores guereando,/ 10 robando t matando, como fazen los omnes crueles mundanos. Deviendo tentar paz t concordia entre los fieles xristianos, predicándoles la paz t dotrina de Jhesu Xristo por/ 12 que se apazigüen t se perdonen t non se pierdan las ánimas de los omnes, que tanto/ 13 amó Nuestro Sennor Jhesu Xristo t tan caro presçio dio por ellas. t más vale una/ 14 ánima de un omne, que non todos los regnos t inperios de aqueste mundo. Ca por/ 15 ellos non desçendiera el Fijo de Dios a encarnar t a morir en quanto omne./ 16 t desçendió por la ánima de qualquier omne, t tomó muerte cruel por salvar/ 17 los omnes. La perdiçión de las quales ánimas los tales prelados mucho deverían/ 18 llorar t con muchas lágrimas, por quanto las han perdido en logar de Dios t les/ 19 son robadas por los demonios. Mas, por quanto non han verdadera caridad,/ 20 son resfriados en el amor de Dios t del próximo.

¡A, fijo! Muchas vezes/ 21 he considerado en *qué* ámbito los malos prelados parescerán ante Dios, *Nuestro*/ 22 Señor, el día del juicio, ca en ámbito de prelado *non fazen* las obras *que a*/ 23 prelado se *convienen*.

Fijo, pecado en prelado es muy grande por mal *enxemplo*. Por/ 24 la fin de preladía, onrra al prelado. La fin de preladía a muchas fines es/ 25 obligada. *Non quieras menospresçiar* por linaje [al prelado], mas por malas costumbres. Bon-/ 26 dad de prelado más está por esta fin t por buenas obras, *que* por sojornar/ 27 t parientes enriqueçer. De *ningund omne non toma tan grand vengança commo del*/ 28 mal prelado. t prelado *que* más ama los bienes terrenales *que* los *spirituales*, enba-/ 29 rravana la prelasía. Mal prelado usa mal del poder de Dios, *que* es bueno./ 30 Falso prelado faze grand injuria a la verdad de su ofiçio. Coraçã t ani-/ 31 llo t mitra *non han tanta* de fermosura en prelado *commo han* caridad, pie-/ 32 dad, castidad. Más de bien alcança prelado por la fin de su prelasía *que* por todas/ 33 las fines de sus parientes. En eleccióñ de prelado *valen* más sabidoria t bon-/ 34 dad *que* poder, linaje, fermosura. Los bienes *que* prelado alcança, tuelle a los/ 35 pobres de Dios. Prelado *que* dize mal de su pueblo, dize mal de sí mesmo./ 36 A prelado pertenesçe más llorar *que* reír. Todo prelado *que* más fabla de este mundo/ 37 *que* del otro, es falso. *Non te confies* en prelado *que* a menudo *non canta* misa./ 38 Prelado *que non* pastura sus ovejas, *non* es pasturado de la graçia de Dios.

121 r.

Non te confies de prelado *que* más ama estranna oveja *que* la suya. *¿Quieres* conosçer/ 2 al prelado? *Ve a quién* faze onrramiento.

Fijo, finida es la segunda parte de este tractado,/ 3 t con graçia de *Nuestro* Señor Dios començaremos la *terçera* t *postrimera*'’.

4 *Capítulo* quarto de la *terçera* parte de este libro, *que* es de príncipes.

5 “Príncipe, fijo, es con *entençión* *que*, con temor, tenga justicia en su prin-/ 6 çipado: ca, así *commo* el Santo Padre Apostólico es en el mundo por *entençión*/ 7 *que* con caridad gobierne t mantenga sus sometidos, así, fijo, príncipe es/ 8 por *entençión* *que* sea temido por los *omnes* henemigos de justicia.

Amable/ 9 fijo, príncipe deve aver la *primera* *entençión* a ganar mérito en su ofiçio/ 10 por obra de fe t de *sperança* t de las otras *virtudes*, t la segunda *entençión*/ 11 deve aver a su ofiçio; mas el demonio, *que* es *contrario* a la ordenaçión de las/ 12 dos *entençiones*, tien[t]a a los príncipes, por tal *que* *entençión* salga del ordena-/ 13 miento por *que* es *creada* en *omne*.

Fijo, el príncipe *que* ha la *primera* *entençión* a/ 14 ser enperador o rey, duque o marqués t ha la segunda a *virtudes*, estonçe/ 15 es, fijo, desviado de verdadera *entençión*. Por el *qual* desviamiento es injus-/ 16 to *contra* justicia, *que* en él ha perdido su derecho. Et, por esto, atal príncipe es/ 17 onrrado por

12 *entençiones* tien(d)a a los.

las *gentes*, por *entençión que tenga justiçia*. t él se faze *ser vi-*/ 18 dor t siervo de injuria, a la *qual non se conviene onrramiento de inperio*/ 19 *nin de reinado nin de ningún [otro] prinçipado*.

Si *non* fuese injuria, *non*/ 20 fuera *prinçipe*, et, si *non* fuese *prinçipe*, *non* fuera, fijo, *quien oviese en-*/ 21 *tençión acabada a tener justiçia*. [Sin embargo, muchos prinçipes hay en el mundo y la intención que tienen de mantener justicia] es *pequenna*, *segund comparaçión de la en-*/ 22 *tençión que han a ser onrrados*, ricos t sanos, estando *luengamente en*/ 23 las *bienandanças de este mundo*.

Mien[b]ra, fijo, *quánd pocos son en nonbre*/ 24 los *prinçipes que son en el mundo*, *segund comparaçión de tantos omnes a ellos*/ 25 *sometidos*. Et, asma, fijo, *cómo tan pocos omnes en nonbre de prinçipe podrían*/ 26 *ordenar t enderesçar el mundo tanto que oviesen ordenada entençión en*/ 27 *fe, esperança, caridad t justiçia*. Et, por *que el mundo es en tan grand desorde-*/ 28 *namiento t trabajo t error*, cógita, fijo, *cómo los prinçipes con qué entençión se*/ 29 *convienen en virtudes o en viçios*.

Amable fijo, *entençión puede ser mayor*/ 30 o *menor en omne segund el grado en que es puesto*. Onde, *quando acaesçe que*/ 31 *entençión es desviada de su regla, a tanto como el omne es en má[s]*/ 32 *alto grado t es contra verdadera entençión, atanto, fijo, es enemigo de entençión*/ 33 *t del grado en que entençión lo ha pujado, teniendo él entençión en mayor deso-*/ 34 *nor que otro omne*. Onde, *como estas palabras que te he dicho suan verdaderas*, por/
121 v.

1 ende, llora, fijo, t *planne el danno, desonor t injuria t supervia t otros muchos males*/ 2 *que se siguen por mengua de verdadera t acabada t onrrada, hūmil t virtuosa en-*/ 3 *tençión, fuerte con fortitudo, verdad t justiçia contra engannos t errores*.

¡A, fijo, en *quánto*/ 4 *grand peligro son algunos prinçipes de este mundo por quanto non reconocen el ofiçio*/ 5 *en que son, nin piensan que son puestos en los prinçipados por tal que Dios sea conos-*/ 6 *çido, servido t onrrado!* Antes *fazen dios de sí mesmos t atribuyen a sí el*/ 7 *querer t poder de sí t del pueblo. t tienen que los reinados t los prinçipados t*/ 8 *los omnes de ellos son propiamente suyos, t que pueden fazer de ellos t en ellos segund*/ 9 *su volun-*

19 *nin de ningun(o el) prinçipado*. (*Libre d'intenció*, ORL, XVIII, pág. 60).

21 Probablemente, un descuido del copista ha eliminado una línea completa del texto que estaba copiado; la hemos reconstruido según el *Libre d'intenció* (ORL, XVIII, pág. 60), que se traduce al pie de la letra en este momento del ms.

23 mundo mien(t)ra fijo.

26 mundo tanto (tanto) que.

31 omne es en ma(1) alto grado.

tad, porque los conquistaron ellos o los ganaron o los heredaron. t pien-/ 10 san que, por las tales herençias t conquistas, Dios perdió su derecho t el senno-/ 11 río que en los otros omnes t en las otras cosas de los regnos ha seido creador,/ 12 sostenedor t gobernador de ellos. Ca, si los príncipes t reyes biven, por Dios/ 13 han vida t son sostenidos t bivificados. t, si reinan, por Dios son en los/ 14 regimientos t por tal que fagan la voluntad suya, por cuyo querer ellos son/ 15 en los ofiçios. t, si los príncipados heredaron, por Dios los heredaron, que los fizo/ 16 nasçer en aquel linaje por que ovieron la herençia. Et, si los príncipados ovie-/ 17 ron por conquistas, non los conquistaron t ovieron por sí mesmos, salvo con el poder/ 18 de Dios t de las gentes que Él creó. t, aunque ovieron la subçesión de las tierras que/ 19 a los infieles t otras gentes desapropiaron, non desapropiaron a Dios del senno-/ 20 río que ha en ellas, pues que las creó, t que ha sobre los omnes, sus creaturas, que/ 21 en ellas biven, nin ganaron poder para les fazer injuria.

El qual desconosçimiento/ 22 t olvidamiento que a Dios han t el remembramiento prinçipal que a sí mesmos/ 23 dan en sus ofiçios les faze, fijo, envolver en los deleites de este mundo t/ 24 en los onrramientos de él, biviendo ocçiosos, sin trabajar en las cosas en las/ 25 quales Dios será servido t onrrado, et el su pueblo enderesçado de virtudes/ 26 t buenas costunbres t injuria contrastada, despendiendo su tienpo en çaças t en se-/ 27 guir las bestias salvajes en los montes, t en justas t torneos, t en dan-/ 28 ças t bailes t estromentos tanner t en los otros abtos, movidos a estas cosas/ 29 prinçipalmente por delectaçión sensual t por onrramiento de vanagloria, sin enten-/ 30 çión de alguna utilidad, t non seyendo actos nesçesarios a ofiçios de prín-/ 31 çipe, que a tantas fines nobles es obligado, o seyendo ocçiosidad contraria/ 32 al ofiçio de príncipe, que tan grand cargo tiene de fazer bien t de contrastar mal./ 33 Procuradas son por los príncipes todas las folganças de este mundo, queriendo/ 34 aver gloria t deleite en comer muchos manjares diversos t muchos costosos/ 35 t superfluos, et así los beveres. Otrosí, en los bestires, trayendo ropas t/ 122 r.

1 bistuarios mucho costosos desigualmente t sin nesçesidad, traídos por vana-/ 2 gloria, sin entençión derecha, Lo qual esquivaron algunos príncipes que fueron justos et/ 3 amigos de Dios. Et, así commo en Dios non es ninguna ocçiosidad nin superfluida[d],/ 4 así quiere que los omnes non usen de las cosas sin nesçesidades t utilidad t sin ten-/ 5 prança, t quiere que esquiven las cosas en las quales ay vanagloria, gula, demasia,/ 6 superfluidad t mal enxemplo al pueblo t pecado.

Quanto más los omnes son, fijo,/ 7 sobidos en los onrrados estados, tanto más son encargados a ser ordenados t/ 8 tenprados t a usar de virtudes t fuir a viçios t a pecados t de dar enxemplo a los/ 9 otros omnes son de menor estado.

15 Entre 'sí' y 'los' hay un 'en' tachado por la misma mano y tinta del copista.

31 ocçiosidad (non) contraria.

Fijo, si entendieses t sopieses las grandes/ 10 injurias t males *que* algunos príncipes de este tienpo fazen, afuera de las malas cos-/ 11 tumbres *que* han en ocçiosidad t en superfluidad t vanagloria, tú serías/ 12 mucho maravillado. t podíaste maravillar, por *quanto* los príncipes son tan onrra-/ 13 dos por Dios t tanto a él encargados t puestos en el pueblo, por tal *que* injuria/ 14 non con sienta[n] t la *contrasten*. Et ellos, faziendo al contrario de sus ofiçios, obran/ 15 muchas injurias *contra* la onor de Dios et son henemigos de justiçia.

Fijo, muy/ 16 *contrario* es a su ofiçio el médico o físico *que* curan del enfermo *quando*, en el lugar/ 17 de mediçina t sanidad, da al doliente ponçonna, con la *qual* el enfermo muere./ 18 Et así mucho es *contrario* a su ofiçio el príncipe, *que* es por tal *que* en justiçia/ 19 tenga el pueblo, *quando* por él al pueblo es fecha injuria. Et aún el tal/ 20 príncipe es *contrario* a más noble ofiçio *quando* faze injuria al pueblo *que* el/ 21 médico *quando* da venino al enfermo. t más dannos se siguen del un ofiçio/ 22 *que* del otro. Et más bienes se siguen del príncipe justo *que* non del físico leal 23 t verdadero. Et esta injuria fazen, fijo, de muchas maneras *que* yo non las po-/ 24 dría recontar nin *escrevir*, de alguna de ellas trataré por tal *que* entiendas/ 25 el peligro en *que* son los príncipes por *quien* son obradas.

Fijo, al comienço *que*/ 26 los príncipes fueron ordenados t puestos en el pueblo, por *quanto* muy grand/ 27 cargo t trabajo les era encomenda[do], fue por el pueblo ordenado *que* oviesen/ 28 renta, por tal *que* oviesen su mantenimiento [et] *proveimiento* nesçesario t *conveni-*/ 29 ble, por tal *que* biviesen sirviendo a Dios t faziendo al pueblo *que* lo amasen/ 30 t temiesen, t buenas costumbres pusiesenn t mantoviesen. Et *que* non oviesen cuidado/ 31 nin toviesen embargo en su ofiçio en *aver* su *proveimiento* de otra parte, t *para*/ 32 *que* mantoviesen juezes, alguaziles t otros omnes de otros estados t ofiçios *que* l[e]/ 33 ayudasen a tener justiçia t a *contrastar* injuria. La *qual* les fue asignada/ 34 en çiertos logares de los príncipados t en posesiones t en otras cosas *convenien-*/ 35 tes *que* eran a menos trabajo del pueblo. t algunos príncipes al començamiento/
122 v.

l ordenavan tan bien su comer, beber, vestir, despende[r] t su dar a nesçesidad t a/ 2 provecho, *que* avían abasto de lo *que* así levavan en todas las cosas *que* les eran menester,/ 3 de tal manera *que* el pueblo era conservado t guardado en justiçia t non dapnifi-/ 4 cado nin disipado. Por la *qual* cosa los tales príncipes eran agradables a Dios t a los pue-/ 5 blos. Et, aunque algunos tienpos las tales rentas non les abastavan, antes sofrian ellos/ 6 mengua t querían *aver* paçiençia t non dar trabajo en el pueblo nin tomar de los omnes lo *que*/ 7 avían *contra* su voluntad. Ca más temían *fazer* una injuria a un omne o *muger que* non/ 8 a todos sus henemigos.

27 era encomenda(r) fue.

Cresçieron después, fijo, en los príncipes, errores t pecados. Et/ 9 acaesçió en el pueblo novedad de príncipes t falsos privados t consejeros. t corron-/ 10 pida fue en los príncipes justiçia, prudencia, abstenencia, tenprança, caridad et/ 11 las otras vertudes t la ordenaçión sobredicha. Por lo qual, las sus rentas propias que/ 12 les eran asignadas por voluntad del pueblo diéronlas a los sus malos privados,/ 13 falsos t lisonjeros, por arterías t enganos que con los príncipes t reyes traxeron./ 14 Por la qual razón los príncipes echaron sobre el pueblo tributos nuevos, llevándolos/ 15 por fuerça de los pobladores de la tierra, t tan grandes t crueles tributos, que el pueblo pa-/ 16 desçe en tantos dannos, que son a Dios dados grandes clamores. t son en muchos/ 17 clamores t grandes sospiros t en los ojos muchas lágrimas, reclamando de los prínci-/ 18 pes tales a la justiçia de Nuestro Sennor Dios. Por lo qual vienen muchas plagas en los/ 19 príncipes t son sus días acortados t van a la otra vida a sostener muchos t in-/ 20 finitos trabajos. t en el pueblo son muchas persecuçiones t males.

Fijo, non tan sola-/ 21 mente pecan algunos príncipes en atributar el pueblo, despechándolo t tollendo/ 22 por fuerça lo que ha, que aún pecan gravemente en mal esponder lo que llevan t toman/ 23 del pueblo en superfluidades t vanidades t vanagloria t en sus propios on-/ 24 rramientos sin utilidad, et dando de lo que así toman de los omnes del pueblo a privados/ 25 et a otras personas, por voluntad, sin neçesidad t sin justo mereçimiento t sin me-/ 26 sura t sin trabajar por que lo d[e]van aver. t usan el contrario de justiçia, con la qual/ 27 justiçia dan los omnes a sus próximos aquello que suyo es t non gelo tuellen. Et/ 28 aun ordenan que estas injurias sean durables por amonestaçión del demonio t/ 29 que duren por sienpre después de la vida del príncipe que lo da t que aya[n] sobre el pue-/ 30 blo aquellas grandes contías de dineros que les asignan, seyendo el pueblo/ 31 obligado a pechar para las tales personas lo que ganan con grandes trabajos. Nin/ 32 tienen cargo de ellos por que les devan dar lo suyo, que les es tollido por fuerça. Et estos/ 33 tales dineros non son de aquellos a quien son dados sin neçesidad, nin los deven nin/ 34 pueden aver. Et a otros ponen que ayan en sus días otras contías de moneda. Et, después/ 35 que éstos murieren, van otros omnes al príncipe t pidenle que les den los dineros que avian/ 36 aquellos traspasados de esta vida, de manera que tal desordenaçión non es atajada. Et/ 37 a estos gastos t dones atales non ay qualidad nin medida. Antes, de cada día son/ 38 acresçentados tan fuertemente que, por mucho que el príncipe tome sin piedad del pueblo,/

123 r.

16 dannos (por) que son.

26 por que lo d(a)van aver.

35 piden le(s) que les den.

1 non abasta a tantas reparticiones. Ca cada privado que viene nuevamente procura/ 2 cómo ayan para sí t para sus parientes t amigos, en los libros del príncipe,/ 3 grandes quantías de maravédies sobre el pueblo. t por otras muchas maneras son fech[o]s tan/ 4 disolutamente tantos gastos, que es cosa de maravilla, non aviendo razón nin/ 5 causa justa, segund el mundo nin segund Dios, por que el pueblo deva ser peche-/ 6 ro nin tributario de tales injuriosos omnes. Ca non son príncipes nin regidores/ 7 prinçipales del regno por que les deva ser dado tributo, despechando t tomando lo/ 8 ajeno de los pobres t darlo a los tales malvados omnes que comen el trabajo de/ 9 los menguados. Et, como estos gastos cada día son multiplicados, así son acresçen-/ 10 tados los pechos t los tributos en el pueblo, t buscados achaques t sotilezas/ 11 con que despechen los omnes del regno t ayan sus bienes. t porque mucho sean multiplicados, son otorgadas muchas crueles condiciones t ordenaciones de achaques/ 13 contra el pueblo t contra aquéllos que non pagaran tan ayña algunos tributos,/ 14 por tal que les den grandes pujas los omnes que arriendan los tales tributos t ren-/ 15 tas sobre el pueblo. De que se siguen tantos males t dannos en el regno, et/ 16 tantos cohechos t injurias fechas contra los pobres t los otros omnes t contra Dios Nuestro Sennor, que yo non lo podría recontar. t tan engannados son los príncipes en/ 18 los tales dineros dar t los sus privados t las otras personas a quien los dan,/ 19 que piensan que non pecan los príncipes en los dar, nin en los levar aquéllos/ 20 a quien son dados”.

“Sennor padre —dixo Graçian— yo oý en un libro recontar que el/ 21 rey o el príncipe devía ser largo, pues que Dios era largo t el rey era/ 22 a Él semblante”.

“Fijo Graçian —dixo el burjés— Dios es largo de su propia vo-/ 23 luntad, misericordia t piedad. La qual largueza es sin injuria t sin/ 24 maldad, t en ella non es superfluidad nin ocçiosidad. Et aquello que/ 25 Dios da con su infinida largueza es suyo t non lo tuelle a ninguno/ 26 con injuria. Et el rey deve ser largo en justiçia, caridad, piedad t/ 27 en las otras vertudes, las quales se concuerdan con la largueza de Dios. Otrosí,/ 28 en darse a todo omne que lo aya menester t en pagar largamente el serviçio/ 29 de los que sirven, si les mengua cosa alguna, t en las otras cosas que son contra/ 30 escaseza t avariçia. Et, si algund omne del prinçipado faze algund ser-/ 31 viçio de que se sigue pro en el regno, aunque todo omne es obligado a/ 32 servir a Dios t fazer bien, sin entençión de ser galardonado, salvo/ 33 amando a Dios, porque es bien t porque le es obligado a le servir, pero conve-/ 34 niente es al príncipe de le ayudar t fazer merçedes atenpradamente, luego al/ 123 v.

1 presente o mientras biviere. Mas non ponerle muchedunbre de dineros que aya/ 2 sobre el pueblo t para sienpre, que el trabajo que ovo en fazer el serviçio

3 son fech(a)s tan.

que non/ 3 fue perpetuo. Et así, el pueblo non sería atributado con tanta crueza t desordena-/ 4 çión. Et, pues que los omnes del tal omne desçenden non fueron obradores del/ 5 tal serviçio, non deven aver galardón por lo que non trabajaron t a grand danno/ 6 del pueblo. Mas la largueza que es sin justiçia t tenperança t que es de parte/ 7 de este mundo en los príncipes, tomando de las gentes pobres del pueblo lo que/ 8 con muchos trabajos t afanes alcançan t allegan t han grand nesçesi-/ 9 dad de ello para se mantener, t dándolo por sola voluntad a sus privados/ 10 t a otras personas que han grandes rentas t riquezas t lo ponen en theso-/ 11 ro con grand avariçia, non se concuerdan con la largueza t voluntad de Nuestro/ 12 Sennor Dios, nin justiçia lo consiente. Ca Dios con el príncipe t los omnes [se concordó],/ 13 por tal que a Él conosçiesen t amasen t todas las cosas que fiziesen t/ 14 obrasen a esta fin agradasen. t las otras cosas que non son concordantes/ 15 a esta fin son ocçiosas t de pecado.

Por la qual razón, quando el/ 16 príncipe tuelle a los pobres por fuerça lo que han t lo da a los ricos/ 17 sin causa justa t sin validad, los quales han superfluidad, non se/ 18 sigue de esto la fin en Dios conosçer t amar. t Dios quiere que el prín-/ 19 çipe obre en el pueblo de justiçia, nesçesidad, tenprança, egualdad, ca-/ 20 ridad t de las otras vertudes. t que priven de sí t del pueblo enjuria, su-/ 21 perfluidad, desordenaçión, orgullo, crueza, vanagloria, avariçia t los/ 22 otros viçios. Et, si esto así non fuese, seguir se ýa que Dios fuese ama-/ 23 dor de mal t desamador de vertudes, lo qual non es verdad. Por la qual/ 24 razón requiere la justiçia que el príncipe se ordene de tal manera que del/ 25 pueblo non tome salvo aquello que es nesçesario de estribuir t gastar/ 26 en tener justiçia t en pro de aquello[s] de quien lo lieva t en las cosas que/ 27 son menester al proveimiento conveniente t nesçesario del príncipe, segund que lo/ 28 ovieron algunos santos t justos príncipes [que] de las cosas nesçesarias usaron/ 29 t las superfluas aborresçieron, por lo qual fueron agradables a Dios t a las gentes./ 30 Ca mejor cosa es al príncipe non tomar, pudiéndolo escusar nin deviéndolo levar,/ 31 que tomar t darlo t despenderlo a superfluidad, pudiéndose escusar t non/ 32 seyendo nesçesario de dar, nin conveniente a Dios servir, amar, loar t onrrar.

t come otrye/ 33 el bocado t averlo ha el príncipe de pagar por la justiçia de Nuestro/

124 r.

1 Sennor Dios. La qual non tan solamente judga a penar a aquéllos que fazen obras de/ 2 mal, mas aun [a] aquéllos que fazen aquellas cosas en que non ay utilidad, de que Dios non es/ 3 servido, amado, temido t onrrado. Ca omne

12 El copista ha saltado una o varias palabras del texto, entre las cuales estaba el verbo de la oración.

28 príncipes (t) de las cosas.

non es escusado por çesar mal, mas/ 4 por obrar bien. Por la qual desordenaçión faze a muchos onbres pobres t andar des-/ 5 nudos t mal bestidos; et aun a otros omnes faze ricos t ser vestidos de pannos de/ 6 oro [et] traer tanta desordenaçión t gasto en sí con vanagloria, que es cosa de mara-/ 7 villar. La qual desordenaçión nunca fue en los tienpos pasados.

Fijo, otros grandes yerros/ 8 t injurias fazen algunos príncipes en que Dios es fuertemente desordenado t injuria-/ 9 do t el pueblo dapnificado, por tal manera que es fecha grand desonor a Nuestro Sennor/ 10 Dios. En esta manera, fijo, la voluntad de Dios fue t es que los omnes de este mundo se or-/ 11 denaron en tal manera que entre ellos fuera conservada justiçia, caridad, igualdad/ 12 t paz t las otras vertudes, t que fueran aborresçedores de los pecados, t que a estos/ 13 fuera[n] movidos por amor t temor que a Dios ovieran t que a Él tovieran por rey/ 14 t sennor t non a otro. Porque los omnes se desordenaron a obrar injurias, en-/ 15 gannos t falsedades, por sus menguas t fallesçimientos t pecados, fue puesto/ 16 el príncipe en el pueblo, por tal que, con temor, tengan los omnes del príncipado en/ 17 igualdad de justiçia, sin que uno a otro sobrepuje con injuria. Ca, si a Dios fuera/ 18 cosa nesçesaria tener príncipe en el pueblo sin aver injuria t sin alguna utilidad,/ 19 en Dios oviera mengua, la qual cosa es imposible. t, si el pueblo fuera inponible/ 20 cosa bevir so el temor de Dios t sin el temor del príncipe, el pueblo fuera más/ 21 obligado al pueblo que a Dios t fuera el pueblo por la fin del príncipe más que/ 22 por la fin de Dios et el príncipe non fuera por la fin del pueblo, lo qual non/ 23 es vertad. Por las quales razones el pueblo es puesto en poder del príncipe por en-/ 24 tençión que lo tenga flaco, en libertad de justiçia, t non sea sometido en servidunbre/ 25 de injuria.

Mas algunos príncipes fazen de esto el contrario, dando los pueblos de/ 26 fecho, ca non de derecho, a sus privados t cavalleros t a otros omnes del príncipado. Et/ 27 fazen los omnes de aquellos pueblos, que son a él súbditos por entençión de justiçia,/ 28 siervos de otros omnes que son en igualdad de subjección a ellos, en quanto todos/ 29 son súbditos del príncipe. t los omnes de los tales logares t pueblos, que son enco-/ 30 mendados a ellos por Dios t han de dar cuenta a Dios de ellos, fâzenlos así/ 31 como siervos tartarios t canarios, sojudgándolos a los tales privados t cavalleros/ 32 injuriosos, que con grand avariçia t vanagloria t cobdiçia t pecado procuran/ 33 que les sean dados, teniendo que les pueden ser donados por quanto fazen a los prín-/ 34 çipes fazer ley que los puedan dar t ellos vender, seyendo todos los omnes/ 35 eguales en espeçia humana. Et, si algund omne quiere aver sennorio, onrramiento/ 36 t poder sobre otro omne, salvo con entençión de onrrar, servir t amar a Dios, es/ 37 injurioso, orgulloso contra Dios t semejante al demonio, que quiso ser equal al/

124 v.

1 muy alto Dios.

Et estos tales privados son los que non quieren venir al con-/ 2 bite de Jhesu Xristo et a rescebir la su yantar en la bienaventurada gloria, se-/ 3 gund que lo significó Xristo en el su Evangelio, donde dixo del omne que fizo apa-/ 4 rejar la çena t enbió a su siervo a conbidar t conbidó a los que se escusaron/ 5 diziendo que avian conprado una villa. t los quales significaron los omnes que en/ 6 este mundo quieren aver sennorio injurioso sobre otros omnes. t, desdeque así son puestos/ 7 t cativados los tales pueblos en poder de los tales privados t cavalleros, fâzen-/ 8 se ellos dios de las gentes de los tales pueblos, t nõnbranse sennores de ellos, commo si ellos los oviesen creado. t dizen que son suyos t sus vasallos t sin/ 10 otro reconosçimiento del sennorio que Dios t el príncipe ha sobre ellos t aquellas gen-/ 11 tes, t fâzense adorar de ellos así commo Dios, fincando ante ellos los inojos t de-/ 12 xándose besar las manos sin temor de Dios. t fâzenles muchas injurias/ 13 t sojuçiones t costrenimientos, echándoles pechos t tomándoles lo que han t llamán-/ 14 doles que vayan a sus obras t faziendas fazer sin les satisfacer de sus traba-/ 15 jos. t dexan de trabajar en las cosas que les son nesçesarias para su mantenimiento./ 16 Et por éstos dixo Dios que come[n] el su pueblo así commo manjar de pan. De esto que les/ 17 toman t lievan non fazen conçiencia en vida nin en muerte, nin satisfacción alguna,/ 18 seyendo ajeno t han tomado, lo qual el Papa, vicario de Jhesu Xristo, non absuelve sin/ 19 restituçión.

Et los príncipes que tal lugar t poder dan a los tales cavalleros t/ 20 privados han de padecer, por la justiçia de Dios, por todos aquellos males t in-/ 21 jurias que son fechas por su causa t su consentimiento. t hanles de pagar caramente/ 22 ante Nuestro Sennor Dios. t aun son en culpa t ocasión que las ánimas de aque-/ 23 llos a quien son dados los tales logares sean en las infernales penas por las/ 24 muchas injurias que fazen en aquellos pueblos t tomas t fuerças, de las quales/ 25 non fazen emienda a Dios nin a los omnes, nin fazen emienda de ellas nin confesión./ 26 t son engannados t dizen que aquellos pueblos t las gentes de ellos son suyos/ 27 t les fueron dados por los príncipes t reyes, t que pueden fazer de ellos a/ 28 su voluntad, non faziendo mençión del sennorio que Dios ha sobre aquellas/ 29 gentes, que Dios ha creado para [a] Si servir, amar t conosçer. El qual ha/ 30 fecho mandamiento que les non sea fecha injuria nin danno por otro omne/ 31 alguno; contra el qual mandamiento non es otro de ninguna otra cosa que lo prive nin/ 32 revaje.

Et estos tales sennores, que se dizen de los logares, son del mandamiento de/ 33 Dios quebrantadores que procuran t quieren aver sennorio falso t injurioso sobre/ 34 sus próximos. Et ellos non querrien que otrie procurase por que ellos fuesen/ 35 siervos de otros omnes en senblante manera, nin aun so el poderío del príncipe,/

125 r.

1 si pudiesen, non querrian ser. t fazen contra aquellos omnes de los tales pue-

blos aquellos que non/ 2 querrien que otrie les fiziese a ellos. Los quales injuriosos omnes procuran, en demandar t aver/ 3 los tales logares, su danno, porque pierden a sí mesmos t a Dios t a su infinita gloria t cobran con deprivation perpetua en el infierno a sus ánimas t a las ánimas/ 5 de sus hijos t herederos, a quien heredan de la tal ocasión de perdition, en aquellos pueblos/ 6 t logares, los quales susçeden en sus costumbres t obras malas fechas contra los tales/ 7 pueblos. Et porque los de su linaje duren luengo tienpo en esta plaga t maldición t perdition/ 8 çion fazen al príncipe que faga mayoradgo los tales pueblos, que se non puedan/ 9 dar, verider nin enajenar. Mas ellos non quieren que para el príncipe sea guardada esta/ 10 ley en el mayoradgo de su príncipado.

Fijo, mucho enpesçe al omne el enemigo/ 11 sabio t poder[oso], t más el privado t consejero falso t cobdicioso t lisonjero. Et mayor henemigo es del príncipe aquél que es en consejo t causa de la muerte spiritual/ 13 del príncipe, que se podría escusar, et tan enpesçible es t esta muerte dura por/ 14 sienpre, que non aquél que es en la corporal muerte del príncipe tractador t causador. La/ 15 qual muerte corporal non se puede escusar que non sea nin es tan dannosa nin durable.

Et/ 16 mayor henemigo es del príncipe aquél que procura t conseja por que el príncipe sea de-/ 17 seredado del temporal príncipado, que poco dura t es poseído con muchos trabajos et/ 18 peligros corporales t spirituales. Et por lo qual, los privados que procuran t consejan que el príncipe/ 19 pe dé los logares que son de su regimiento t sennorío a otros omnes que son súbditos/ 20 de él, t que dé t gaste los dineros del regno non devidamente, t faga injuria/ 21 de que se siguen muchas injurias, obras t males de que el príncipe ha de dar/ 22 cuenta, son fuertes henemigos del príncipe.

Enemigos son de él en quanto son/ 23 en consejo t favor de la muerte spiritual del príncipe, consejándole que faga injuria/ 24 t pecado, sojugando los pueblos en servidumbre de omnes injuriosos t/ 25 despechando el pueblo t gastando las rentas del príncipado en cosas ocçiosas t de vanagloria t sin pro del pueblo, t faziendo algunas cosas que/ 27 otros príncipes pasados esquivaron de fazer.

Henemigos son del príncipe en/ 28 quanto procuran que el príncipe sea deseredado del çelestial regno, faziendo pe-/ 29 cado.

Henemigos son del príncipe en quanto lo fazen deseredar t desapropiar de/ 30 sus pueblos t de sus tierras por las apropiar a sí mesmos en falsa cob-/ 31 diça t avariça, por se apoderar de fortalezas, de castillos t villas t gentes/ 32 t por ayuntar grandes thesoros, de que se siguen grandes trabajos t dannos en el/ 33 príncipe t en el regno, y muchos rebellamientos, vandos t discordias

11 sabio t poder(io) t mas.

que son ocasión/ 34 de destrucción del pueblo t del príncipe. Ca tanto quanto los tales cavalleros del reg-/ 35 no cresçen en poseer villas, logares, gentes, thesoros, tanto menguan el poderío t/ 36 sennorio del príncipe, por quanto todo aquello fue desapropiado al príncipe t apropiado a sí mesmos con enganos, lisonjas, por avariçia t mala cobdiçia, queriendo/ 38 aver lo que a ellos non conviene poseer. Seyendo súbditos, quieren ser sennores en el/ 125 v.

1 sennorio *que al príncipe principalmente pertenesçe en logar de Dios.*

Estos t/ 2 otros muchos pecados cometen *contra el príncipe, espeçalmente en los tienpos/ 3 que el príncipe es en nueva hedad. Por la qual razón son fuertes t crueles/ 4 henemigos aquéllos que en tal tienpo, en el qual el príncipe ha muy nesçesario verda-/ 5 dero consejo, lo engannan t lo consejan que faga injuria t pecado t lo roban./*

6 Et, fijo, un rey era enfermo; seyendo ya çerca de la muerte, pensó en los gran-/ 7 des dannos t injurias *que avía fecho contra Dios t contra su regno en sojudgar/ 8 t dar los pueblos t logares a sus cavalleros t privados, de que se siguieron/ 9 muchos dannos t pecados, et en mal meter t gastar t dar las rentas t dineros/ 10 que del regno avía t de las gentes tomava, en cosas sin provecho t sin/ 11 nesçesidad, por su propia voluntad conplir t por vanagloria t onrramientos/ 12 mundanos. Otrós en levar de las gentes del regno muchos dineros t echar/ tributos t pechos t fazer tomas que pudiera escusar si quisiera t bien se orde-/ 14 nara en su gastar. t consideró que, si lo quisiere restituir t emendar, revocar/ 15 t desfazer, segund su poder, que sería a él t a su fijo grand trabajo, restituyendo/ 16 a justiçia su derecho en todas aquellas cosas en las quales avía seído injurio-/ 17 so al regno t a Dios. Considerava el rey en los trabajos temporales t/ 18 corporales que se seguirían porque justiçia fuese satisfecha de su derecho t non/ 19 considerava en los grandes trabajos t crueles penas infernales perpetuales/ 20 que avría en el infierno si non emendase sus tuertos t sus males. El qual,/ 21 por el sentimiento del trabajo que en su coraçón puso que avería por la graveza que/ 22 sería en fazer la emienda a Dios t al regno, se retemió, que non restituyó/ 23 lo que a justiçia tenía forçado. Por la qual satisfaçión que non fizo t por la/ 24 consideraçon que ovo de los grandes males que avía fecho, él se desesperó de la mi-/ 25 siricordia de Dios, a quien fizo tuerto en le quitar su derecho.*

Fijo, al omne enpes-/ 26 çe más el enemigo que es açerca que non el que es aluenne. Et, por esto, los fal-/ 27 sos privados t lisonjeros son grandes enemigos del príncipe t le enpesçen mucho/ 28 por quanto andan açerca de él por privança t por ofiçio. Los quales han corronpidas/ 29 voluntades t entençiones en las tales privanças t ofiçios, procurando prinçipalmen-/ 30 te por sí mesmos ofiçios t onrramientos t riquezas t a danno del príncipe t del/ 31 pueblo. t al príncipe se emuestran grandes serviçiales, buscando t asacando/ 32 grandes sotilezas t achaques, con las quales el príncipe pueda sacar del/ 33 pueblo grandes quantías de dineros t tomar los bienes a los omnes del reg-/ 34

no. t ponen al príncipe en tales fechos por que lo engannen con cobdiçia t con/
35 lisonja et por aver ellos parte de los dineros. t non acatan si en tales/
126 r.

1 obras fazer Dios es injuriado t la ánima del príncipe en peligro et el pueblo/
2 destroído. t dizen que la voluntad del príncipe se cunpla aunque el pueblo se
pierda.

Et/ 3 el príncipe es en estos grandes dannos t peligros por mengua de pri-
vados t consejeros t ofiçia-/ 4 les que sean amadores de Dios t de vertudes t de-
samadores de injurias t pecados. Et/ 5 porque traen privados que non han
conosçimiento de Dios nin de sí mesmos nin de la entención/ 6 porque son
creados, los quales son llenos de toda avariçia falsa, orgullo, enganno t vana-/
7 gloria t de los otros viçios t pecados. t privan con él judios infieles, que son
enemigos de la/ 8 fe xristiana t de Jhesu Xristo, Nuestro sennor Dios, que es
cabeça de ella; t otros omnes/ 9 que nuevamente son venidos a la fe, los qua-
les, o la mayor parte de ellos, son en sus obras/ 10 contrarios a Dios t a la fe
católica, t acatan más sus obras a las onrras, riquezas/ 11 t obras t cosas de es-
te mundo, que non a Dios t a sus vertudes.

t algunos privados del prínci-/ 12 pe, que poco conosçimiento han de
Dios, dizen que el príncipe non deve ser mísero nin santero oyen-/ 13 do misas
nin predicaciones t fablando de Dios t de la otra vida, salvo mundano t/ 14 co-
medor, bevedor, luxurioso, reidor, ufano, gastoso, sobervio t obrador de las/
15 otras cosas semejantes por las quales él non es príncipe t por ello es aviltado
en/ 16 este mundo t en el otro”.

“Sennor padre —dixo Gracián— yo oí recontar t dezir a algunos/ 17 om-
nes, que eran letrados, que el príncipe podía dar los logares, villas t pueblos de
su/ 18 príncipado a sus cavalleros t a otras personas a quien él quisiese darlos t
que derecho avía/ 19 que lo dizía, lo qual dexistes que non podía fazer”.

“Fijo Gracián —dixo el burjés— dos ma-/ 20 neras son de derecho gene-
rales, de las quales desçenden todos los otros derechos espeçiales: la una/ 21
manera es segund Dios, la otra es segund aqueste mundo. t la manera que es
reglar/ 22 segund Dios conviene ser más sutil t de mayor conçiencia que la ma-
nera del derecho que/ 23 es ordenado segund el mundo. Onde, segund el dere-
cho temporal t la ordenaçión que al-/ 24 gunos actores de los derechos tempo-
rales ordenaron t algunas leyes que los príncipes fizie-/ 25 ron por consejo de
sus privados t consejeros, [que] del derecho divino poco sabían t usavan,/ 26
el príncipe puede dar de su voluntad los logares t pueblos que por Dios le son/
27 encomendados regir t gobernar en paz t en justiçia. Segund el derecho

8 Nuestro Sennor(t Nuestro Sennor)Dios.

25 consejeros (t) del derecho.

26 por dios le(s) son.

27 en justiçia (oyas) segund.

divi-/ 28 nal, *que* es regla por la *qual* se deven fazer t obrar aquellas cosas que son plazibles/ 29 a la boluntad de Dios t se deven çesar las obras que Dios non quiere que sean fechas,/ 30 de las *quales* se sigue pecado, puedes conosçer que, segund éste, más noble t más nes-/ 31 çesario, el príncipe non puede fazer injuria a Dios nin a las gentes de sus pueblos en/ 32 los sojudgar t poner en servidunbre de otros omnes, que son súbditos en igualdad/ 33 de las gentes de los pueblos que así dan, so el regimiento t poder t ordenaçión del prín-/ 34 çipe, de lo *qual* se sigue[n] muchas injurias t males t pecados que se non podrían re-/ 35 contar.

Si el príncipe non fiziese mal t pecado nin injuria [en] sojudgar t dar los/ 36 pueblos a sus privados t a otros omnes, seguir se ýa que fuese cosa buena t justa/ 37 t nesçesaria que el príncipe diese los pueblos [et] las gentes de ellos a sus [privados]/ 38 t cavalleros t otros omnes. El príncipe sería obligado a multiplicar a todo su poder/ 39 aqueste bien, ca Dios quiere que el omne multiplique a todo su poder la obra de bien/

126 v.

1 en grand cantidad, t contraste t mengüe a todo su poder el mal. Por la *qual* razón,/ 2 el príncipe sería tenido t obligado segund Dios de dar todos los logares t vi-/ 3 llas t çibdades del príncipado a sus privados t cavalleros t otros [omnes], por tal/ 4 que bien fuese multiplicado en cantidad de grandeza. Mas non es cosa anexa/ 5 nin nesçesaria a ofiçio de príncipe dar sus pueblos t menguar su sennorio t sa-/ 6 car el pueblo so su regimiento. t a la santa voluntad de Nuestro Sennor Dios plaze que por/ 7 el príncipe sean fechas aquellas cosas por las *quales* Él sea conosçido, servido t/ 8 amado t el pueblo guardado de injuria t de pecado, t que el príncipe non faga aquellas/ 9 obras de que se sigan injurias, cruexas t desigualdades. Et, si esto así non fuese,/ 10 Dios sería desamador de bienes t amador de males, lo *qual* non es verdad.

Pues/ 11 considera, fijo, *qué* bienes t *qué* virtudes t *qué* serviçios de Dios son obrados, t que más/ 12 injurias t cruexas, fuerças, sobervias, tomas t desipamientos son fechos por/ 13 el príncipe dar, someter t sojudgar los pueblos en servidunbre t en poder/ 14 de omnes injuriosos. Los *quales* son malvadas entençiones en cobdiçia, vanagloria,/ 15 orgullo t en los otros pecados; t conquerir t procurar los tales pueblos a sí someter/ 16 t non con entençión de servir a Dios t fazer obras que son contra justicia t contra la/ 17 voluntad de Dios t en grand danno de las gentes t de los tales pueblos. Pues, fijo,/ 18 considera si Dios amará falsa t enversada entençión t obras diabólicas et/ 19 fechas contra su santa honor.

35 nin injuria (t) sojudgar.

37 los pueblos (a) las gentes.

37 sus (pueblos) t cavalleros.

3 cavalleros t otros (cavalleros).

8 pecado t (a) que el príncipe.

Fijo, aun debes considerar *que*, segund el derecho divino [et] ten-/ 20 poral, non puede nin deve un omne a otro injuriosamente t sin fazer por *qué*/ 21 desapropiarle nin enejenarle lo *que* ha de las cosas de este mundo en lo *qual* aya/ 22 meritoria posesión, aunque las cosas de este mundo son de Dios t creadas por Él. Pues/ 23 mucho menos, sin toda comparación, el príncipe puede dar nin enajenar el pueblo, *que*/ 24 es de Dios t lo ha creado, recreado, sostenido, gobernado por la su voluntad, misiricor-/ 25 dia t piedad, por la *qual* cosa es propiamente suyo, t lo ha creado libre t fran-/ 26 co por *que* Él sea conocido t amado, en el *qual* ha sennorio t le ha dado libertad/ 27 de franco arbitrio corporal t *spiritual* t de franqueza de justicia *contra* injuria,/ 28 *que* la su santa voluntad aborresçe t desama *que* le sea fecha, t *que* de esta franqueza/ 29 el pueblo sea desapropiado. Et porque esta franqueza t sennorio *que* Dios ha en el/ 30 pueblo sea conservada, mantenida t defendida, es encomendado al príncipe *que*/ 31 sea mantenedor t gobernador de ella. Por la *qual* cosa non conviene al príncipe, nin puede/ 32 ser quebrantador de ella, enojando al pueblo de Dios t quitándole su franqueza/ 33 t sennoria t desapropiándole de ella t poniéndole los omnes *que* Él ha creado francos so/ 34 su sennoria en servidumbre, seyendo *contraria* obra a su ofiçio.

Pues, fijo, Dios/ 35 Nuestro Sennor es bueno t non fizo nin faze injuria nin pecado nin por *qué* le/ 36 sea tollido lo suyo, privándole en el su pueblo la libertad t franqueza *que* en él/ 37 ha puesto, nin puede nin deve al pueblo *quitalle* aquella franqueza t libertad *que*/ 127 r.

1 tiene. Es, pues, grand danno del príncipe *que* *contra* la franqueza de justicia, en la *qual*/ 2 Dios quiere *que* biva el su pueblo, va sometiéndolo en poder de omnes injurio-/ 3 sos *que* *contra* Él *fazen* grandes cruexas t injurias, *que* quieren aver falso sennorio/ 4 sobre el pueblo, en el *qual* Dios ha sennoria t lo ha encomendado al príncipe,/ 5 segund *que* suso es recontado.

t non es buen encomendero t pastor, al *qual* son en-/ 6 comendadas las ovejas t le es dada grand soldada por *que* las pueda bien guardar,/ 7 *que* pone las ovejas en poder de los lobos. Ca, así como los lobos desean aver/ 8 las ovejas para las comer t en ellas se fartar, así los cavalleros t privados/ 9 malvados desean aver sennoria sobre los omnes del pueblo, sus próximos, para/ 10 los comer t gastar et en ellos se fartar con desordenada cobdiçia. Por lo *qual*/ 11 mata su ánima el príncipe en muerte *spiritual* et aun mengua su poderío/ 12 t sennorio temporal apropiando a otro de lo *que* llenamente poseen por tal de a/ 13 Dios [des]onrrar.

Por lo *qual* acaesçe a algunos príncipes con sus privados t cavalleros,/ 14 *quien* apoderan en sus villas t logares t thesoros, como al escudero con el

11 mata(n) su ánima.

açor/ 15 *quando* le da mucho a comer demasiado, por lo *qual* lo desconosçe t desobedesçe./ 16 subiéndose en las altezas t *non quiere* venir a su llamamiento.

Otros dannos res-/ 17 çibe, fijo, el príncipe por los malos privados t consejeros, ca muchas vezes/ 18 acaesçe *que* lo fazen omiziar t escandalizar poniéndole falsos temores t bol-/ 19 viendo su voluntad *contra* algunos cavalleros de su sennorío por henemistad *que*/ 20 con ellos *han* los tales privados, t por se vengar de ellos con el poder del príncipe t/ 21 por *que* les *non* embarquen sus *privanças* t sean seguros en ellas. t *fazen* al *prín-*/ 22 çipe peresçedor *contra* ellos, echándolos de la tierra o matándolos o prendiéndolos./ 23 o *que* el príncipe les tome sus bienes t *que* los dé a ellos.

Otrosí, mueven al/ 24 príncipe a enemistad con otros príncipes por *que* el príncipe les faga *guerra*, por/ 25 conplir sus entençiones malas o *porque* aya ocasión de echar *sc'ore* el pueblo pe-/ 26 didos, pechos, tributos, de los *quales* ellos puedan *ma'levar* t *percançar* t *poner*/ 27 en thesoro. Et, *porque* en los tiempos de *concordia non han tanta* manera en mandar/ 28 t *sojudgar* t *tomar* en sus ofiçios t *privanças*, *non* les rinde tanto *commo* en/ 29 tiempo de *guerra* t discordia. De las *quales guerras* se sigue *grand destruimiento* de áni-/ 30 mas t de cuerpos de *omnes* t de sus bienes, despechando los *omnes* muy druda-/ 31 mente t echándolos a la *guerra que vayan* por sus cuerpos, sin les dar las des-/ 32 *pensas que han menester*; t *dexan* sus bienes de *proveer* t *ganar* el *proveimiento*/ 33 *que* les es *menester para sí* t *para* sus hijos t *mugeres* t *que* puedan *bevir*.

Al-/ 34 gunos príncipes ovo en este mundo *que* echaron en el pueblo *grandes tributos*/ 35 *porque* toviesen *grandes rentas*, las *quales* dixeron *que querían aver para mantener*/ 36 t *dar* a cavalleros t escuderos t otros *omnes*, *que* toviesen *prestos cavallos*/ 37 t *armas con que fiziesen guerra* t *para* poner en thesoro del *qual cumpliesen*/

127 v.

1 todas las cosas *que fuesen neçesarias* a las tales *guerras*, t *que querían que*/ 2 los *labradores* t *menestrales* t *çibdadanos* t los otros *omnes* *estoviesen*/ 3 en sus *faziendas*, cogiendo los *fructos* t *proveyendo* sus bienes *para manteni-*/ 4 *miento de la tierra*. t por esta color fueron echados los tales *tributos*.

t vinieron des-/ 5 *pués* otros príncipes *que* subçedieron en sus ofiçios; t estas *rentas que levavan*/ 6 de los tales *tributos* t las *otras rentas que* del regno *avían gastaron* t *despen-*/ 7 *dieron* sin regla t sin medida a *superfluidad* t por las cosas *mundanas*,/ 8 de tal *manera que*, *quando alguna guerra avían* de *fazer*, allende de lo *que llevavan*/ 9 de los *sobredichos tributos*, echaron otros muchos t *deseguales* *pechos* t *tributos*/ 10 t *levaron* las *gentes* de los pueblos por sus cuerpos a las *guerras*, t *mandan-*/ 11 *do que fiziesen* allende estos otros *serviçios* t *enpréstidos*, de tal *manera*/ 12 *que* el pueblo fue puesto en *grandes*

12, 13, 14 El texto de las líneas 10, 11 y 12 se repite en parte de la 12, toda la 13 y parte de la 14.

tributos/ 13/ 14 corporales t *spirituales*. Por las quales injurias binieron sobre el/ 15 pueblo t *príncipes vençimientos* t grandes destrucciones por la justiçia de Dios,/ 16 aunque sus *contrarios non eran tan poderosos de gentes nin de thesoros commo/ 17 los tales príncipes*”.

“*Senñor padre —dixo Graçian— un príncipe xristiano que es/ 18 muy poderoso t senñor de grandes tierras t de muchas gentes t thesoros parti-/ 19 çipa con la tierra de un rey serrazín infiel que es senñor de pocas tierras/ 20 t gentes t thesoros en comparaçión del príncipe xristiano. Muchas vezes se ha/ 21 movido contra aquel rey infiel por lo conquistar t le tomar la tierra que posee t/ 22 muy grandes tienpos se ha continuado en esto el rey xristiano t nunca lo ha/ 23 podido desapoderar de aquella tierra. De lo qual so mucho maravillado. ¿Por/ 24 qué, con la virtud t fuerça de la santa fe xristiana t con la fuerça corporal que sobre/ 25 el serrazín ha, non lo ha echado de la tierra? ¿t por quál razón verdad non ven-/ 26 çe a falsedad t grand poder a frevolidad?*”.

“*Fijo —dixo el burjés— ese prínci-/ 27 pe xristiano de que tú as hablado rige t posee el su prinçipado procurando/ 28 más sus onrramientos t riquezas, folganças, glorias mundanas que la onrra,/ 29 serviçio, honor de Nuestro Senñor Dios, queriendo conplir su propia voluntad, non/ 30 seyendo concordante a la voluntad divina. t todo su poder t el poder del prinçi-/ 31 pado mueve más a onrrar a sí mesmo que non a Dios. Por la qual razón/ 32 non es digno, [segund] la justiçia de Dios, de poseer esta tierra que ha t por/ 33 eso non le quiere más tierra encomendar.*

Otrosí, en conquistar a ese rey infiel/ 34 non ha verdadera entençión, que más se mueve a la tal conquista fazer por cob-/ 35 diçia de las tierras t thesoros t poseer los infieles t por aver fama de/ 36 vanagloria que non por entençión de lo[s] convertir a la fe xristiana por fuerça/ 37 de armas nin por ensalçamiento t multiplicaçión de la fe católica.

Otrosí, faziendo/

128 r.

1 esa guerra t conquista, faze t consiente fazer muchas injurias contra Dios t contra/ 2 el pueblo, consintiendo t mandando que los omnes que trae consigo a fazer la tal con-/ 3 quista, cómmo a los moradores de los pueblos por do van a fazer la conquista, t por do-/ 4 quier que ese príncipe va, tomen las posadas por fuerça t la ropa en que duerm[en] t/ 5 las cosas que tienen, sin los dar dineros nin otra cosa por ellas. t son fechas otras muchas/ 6 injurias por esta causa contra las mugeres casadas, vírgenes t biudas que moran/ 7 en las tales casas que así toman. Lo qual es muy mal enxemplo t cosa fea ante Dios/ 8 t grand destruimiento t desonrra del pueblo. Ca grand inconveniente es al ofiçio

32 es digno (seguir) la justiçia.

4 en que duerm(a) t las cosas.

del prínci-/ 9 pe, *que* es por tal *que* injuria *non* sea, mandar *que* los unos omnes fagan injurias a los/ 10 otros, tomándoles por fuerça lo *que* han, t ser causa *que* fuerça t luxuria sea por ello/ 11 en el pueblo en las mugeres de su principado, podiéndolo escusar, pues *que* en otros príncipa-/ 12 dos t reñados *non* se obra t se escusa. El *qual* príncipe padecerá por la jus-/ 13 ticia por lo consentir t mandar t por ser causa *que* los tales forçadores t tomadores/ 14 sean en la maldición de Dios por sienpre, pues *que* *non* restituyen nin emienda[n] lo *que*/ 15 así tuellen a sus próximos. t *non* serán escusados ante Dios porque alleguen *que* el prín-/ 16 cipe gelo mandava fazer, pues *que* avia mandamiento de Dios *que* sobre el mandamiento/ 17 del príncipe manda *que* *non* tomen las cosas de sus próximos nin aun las cobdi-/ 18 çien, et otro mandamiento *que* dize *que* *aquello que non querrian que* les fuese fecho *que non* lo fa-/ 19 gan a sus próximos. t ellos *non querrian que* otro alguno les tomase sus cosas, su/ 20 ropa, por fuerça nin les tomasen nin les derrocasen sus mugeres, sus fijas, sus/ 21 servientes. Es aun la tal obra fecha contra razón natural, por quanto algunos de aque-/ 22 llos *que* toman a los otros sus cosas por fuerça t sin presçio son más ricos *que* los/ 23 otros a quien las tuellen.

Otrosí, quando aquese príncipe faze conquista al infiel, lle-/ 24 va muchos omnes pobres, *que* son manheridos por fuerça a la tal conquista, t sin/ 25 les dar de comer. t algunos de ellos son muy pobres t padescen ellos t las compa-/ 26 ñas de sus casas, *que* tienen en cargo de mantener, t *non* pueden trabajar nin/ 27 ganar para la mantener. Et aun, por causa de la tal guerra t conquista, son toma-/ 28 dos por fuerça t por su mandado a los omnes del pueblo sus bestias t otras/ 29 sus cosas *que* han, sin les fazer satisfaçión. t los sennores de las bestias, porque/ 30 gelas dexen, déxanse cohechar por dineros. t los ofiçiales t sus omnes, a quien/ 31 son mandadas tomar, andan por los pueblos t toman quantas bestias/ 32 fallan, diziendo *que* son para el príncipe t para sus privados las bestias *que* les/ 33 mandan tomar. Et, por las otras, cohechan t despechan a sus duennos cuyos son./ 34 t de esta manera se fazen tantos robos, *que* es grand maravilla t cosa fea/ 35 al príncipe consentir t mandar tomar a los omnes, t algunos de ellos pobres,/ 36 sus bestias con *que* han de trabajar para aver sus proveimientos t mantenimientos,/ 37 teniendo el príncipe t sus privados t ofiçiales dineros para conprar t arrendar/ 38 bestias. Por lo *qual*, podrían escusar de desonrrar a Dios faziendo fuerça t/ 39 injuria contra sus creaturas t escusarían *que non* fuesen fechos tantos cohechos/ 128 v.

1 t los omnes *que non* tienen dineros para los dar, por *que* les dexen sus bestias, piden-/ 2 las, *que non* gelas torrnar; t, si gelas dan, son tan gastadas *que non* han de ellas pro-/ 3 vecho. t aun esto fazen otras muchas vezes sin aver conquista, t de esto suben a Dios/ 4 muchos clamores.

17 del príncipe (*que*) manda *que*.

Otrosí, son echasdos grandes pechos t llevados dineros de muchos pobres/ 5 omnes t mugeres t viejos t flacos t enfermos *que han grand mengua t padés-*/ 6 çimiento por gelos tomar. Por las *quales* tomas t cosas son dados a Dios grandes/ 7 clamores t *son* derramadas muchas lágrimas. Las *quales* cosas podría bien/ 8 escusar ese príncipe si sus rentas non gastase sinon en las cosas de provecho *que se non* pudiesen escusar t las pusiese en depósito t thesoro/ 10 para las tales conquistas t las otras cosas neçesarias. Por las *quales* razo-/ 11 nes los omnes que *son* obradores t consentidores de las tales injurias son pecadores/ 12 t contrarios a Dios t conquistadores de la su honor, t non mereçen aver victoria/ 13 contra sus contrarios. t el príncipe t otro omne *que quiere conquistar* el enemigo de Dios/ 14 conviene *que, para que* sea ayudado de Dios, que vaya en la tal conquista amigo t/ 15 onrrador de Dios. Et el omne *que está* injurioso t en pecado mortal es con-/ 16 trario t enemigo de Dios, queriendo ser Dios, porque *quien* faze contra Dios/ 17 quiere ser Dios es contra él con justia.

Fijo —dixo el berjés— en una/ 18 tierra *que* es llamada Espanna fue un santo rey, el *qual* tenía una çibdad/ 19 grande çerca t situada, *que* era de los serrazinos. t teniéndola muy aquexa-/ 20 da por saber *qué* era en los de la çibdad t por grandes combatimientos t peleas/ 21 *que* en las gentes de la çibdad avía fecho, fallestió la moneda para dar a su gente/ 22 *que* consigo tenía. Por la *qual* razón él fue en grand trabajo, por quanto él/ 23 amava fuertemente servir a Dios en la conquista de los infieles t veía *que*/ 24 tenía *aquella* çibdad en tal disposiçión *que* en pocos días la desapropiaria/ 25 a los serrazinos t sería en poder de xristianos si toviese dineros para/ 26 dar soldadas a sus gentes. Et, de la otra parte, temía fuertemente a Dios, *que*/ 27 non quería tomar dineros de los omnes de sus regnos contra su voluntad nin les/ 28 echar nuevo tributo, aunque en *aquel tiempo aquel* rey avía pocas rentas del/ 29 regno en comparaçión de las *que* ovieron los otros reyes *que* subçedieron en el/ 30 regnado después de sus días. El *qual* rey ovo consejo con sus privados t/ 31 altos omnes sobre *aquella* mengua t trabajo en *que* estava, demandándoles consejo/ 32 *qué* sobre ello fiziese. t los sus privados t consejeros le dixeron: ‘Sennor, non/ 33 ay aquí otro consejo salvo *que* de aquí a pocos días, *que* en breve tiempo pasarán,/ 34 la gente del regno vos deve dar un tributo *que* viene de siete en siete annos/ 35 t, como lo han de pagar de aquí a pocos días, *que* vos lo paguen luego et otrosí/ 36 avredes acorrimiento t cobraredes la çibdad t non la perderedes’. *Aquel* santo rey, oýdo/ 37 el consejo de sus cavalleros, respondió t dixo *que* Dios non lo avía por bien/ 129 r.

que él injuria fiziese a las gentes del regno, demandándoles lo *que* aún non devían, t/ 2 *que* con tales dineros injuriosos non sería razón *que* él cobrase la

7 cosas podría(n) bien.

çibdad t, si la co-/ 3 brase, que non la poseería él nin aquéllos que de él viniesen muchos tienpos. t dixo que/ 4 sopiesen çiertamente sus privados t consejeros que mayor temor avía de una/ 5 lágrima de un pobre que non a todos los serrazinos que en el mundo eran. El qual/ 6 rey por graçia divina fue consejado t ayudado, que sin fazer aquella injuria to-/ 7 mó la çibdad a los serrazinos t otros muchos logares. t fue ayudado por Dios/ 8 en todas sus conquistas, fasta que Nuestro Sennor Dios lo levó a regnar por sienpre/ 9 a la su çelestial gloria.

Mas agora en este tienpo poco temen los omnes fazer/ 10 injurias, t de muchas maneras contra las gentes de sus prinçipados otras in-/ 11 jurias fazen, así commo mandando que algunos omnes que son de algund estado t/ 12 ofiçio den dineros t otras cosas a los sus ofiçiales que consigo traen t a otros omnes/ 13 que ellos quieren enriqueçer, non aviendo otra razón justa t líquida porque se deva fazer./ 14 salvo por sola voluntad o por algund achaque que buscan. El qual pecado que así se/ 15 faze tomando lo ajeno t non lo restituyendo non se puede absolver nin despen-/ 16 sar, por quanto es contra la ordenaçión t voluntad de Nuestro Sennor Dios.

Otrosí, mandan/ 17 que çiertos omnes [que] quieren, usen t fagan çiertos ofiçios en sus cortes t en otras villas/ 18 t logares t çibdades, t que los otros omnes non los usen nin los fagan, de lo qual podrían/ 19 bevir t se mantener. Et esto es contra utilidad común t es fecho al pueblo/ 20 injuria, por quanto defienden que non trabajen los omnes en aquellos ofiçios que son/ 21 nesçesarios en el pueblo t que los omnes pueden aver en ellos su proveimiento para/ 22 bevir. t quieren que aquellos ofiçios estén en pocos omnes porque ellos ganen/ 23 muchos dineros. t el pueblo resçibe danno, levando los dineros que ellos quieren.

Otrosí,/ 24 mandan que, mientras que unos vendieren sus cosas, que non vendan los otros omnes sus/ 25 mercadorías de aquella mesma natura t propiedad porque las vendan a su/ 26 voluntad.

Otrosí, por algunos achaques que son buscados contra algunos omnes del/ 27 regno, así commo por algunos yerros que fizieron porque non pudieron, vienen/ 28 algunos falsos omnes a los prinçipes con grand cobdiçia t desordenada, t demândan-/ 29 le que les faga merçed de los bienes de los omnes sobredichos, queriendo aver lo que non/ 30 ganaron t que es de sus próximos. t algunos prinçipes con poca discreçión fázen-/ 31 les donaçión de los bienes ajenos t tómanelos a sus duennos con grand cruera,/ 32 t fazen bevir a aquellos omnes a quien los toman t a sus mugeres t hijos/ 33 pobres t lazrados. t aquéllos a quien los dan los prinçipes llévanlos con tanta/ 34 osadía que non han en sus conçiencias remordimiento alguno. Los prinçipes devíen/ 35 usar con sus súbditos atenpradamente, catigándoles con algund temor et/ 36 piadosamente, et algunas vezes perdonándolos, mas non por tal vía tan cruda/ 37 usar con ellos, ca ellos deven castigar o perdonar sin que sea en la tal/ 38 obra mesclada cobdiçia de los malos omnes que quieren aver de sus próximos/ 39

sus bienes sin meritoria posesión. Et así non darían logar a los malos/ 40 omnes que se mueven a procurar danno de sus próximos en falsa t desor-/ 129 v.

1 denada cobdiçia nin serían ocasión de la perdiçión de las ánimas de ellos t de las de/ 2 sí mesmos t de los bienes de sus súbditos a ellos encomendados.

Otrosí, traen muchos/ 3 ofiçiales en sus cortes, los quales llevan de las gentes grandes salarios, que dizen derechos,/ 4 sin mesura t justa estimación de tributo, t aun sin trabajar, salvo por-/ 5 que plaze a los príncipes que los lleven de los otros contra su voluntad/ 6 sin les recresçer pro alguna. t llevan ellos el dinero t el pecado t los prínci-/ 7 pes encargan sus conçiencias faziendo injuria.

Otros muchos t grandes dannos/ 8 fazen, fijo, los príncipes, espeçialmente quando dan los ofiços de justiçia/ 9 t del regimiento del pueblo, así los de sus cortes como de los logares, villas/ 10 t çibdades de sus príncipados, a malos omnes que son sin temor t amor/ 11 de Dios t sin tener habilidad nin discreçión para usar de los tales ofiços,/ 12 los quales se devían dar a aquéllos que los meresçen t non [a] aquéllos que los demandan/ 13 sin derecha entençión t los procuran dando dineros t por otras malas maneras. De/ 14 lo qual se siguen grandes dannos t injurias que contra Dios t el pueblo son/ 15 fechas t se pierden muchos bienes que se podrían fazer por los buenos ofiçiales./

16 Et, si alguna injuria t danno fazen a algund omne del pueblo los malos/ 17 ofiçiales t el tal omne se va quexar de ellos a los príncipes, quando son pasa-/ 18 dos muchos tienpos t han gastado grandes quantías de maravédies, el querrelloso tiene/ 19 que libra bien quando los príncipes revocan la sentençia mala o desatan/ 20 el danno o la injuria que le así fue fecha con maliçia, t queda el gasto perdido./ 21 t los príncipes non dan pena alguna a los tales ofiçiales por la injuria t/ 22 mal que fizieron, t déxanlos en los ofiços, por lo qual non temen de fazer/ 23 t cometer otros muchos t injuriosos fechos dende en adelante. Et por/ 24 aquí vienen tantos males t dannos en el pueblo t en las ánimas de los tales/ 25 príncipes que yo non lo podría dezir nin escrevir.

t, tanto es, fijo, apoderada inju-/ 26 ria en algunos príncipes t tanto desaman ellos t los sus privados injurio-/ 27 sos que sean dichas t querelladas t quexadas las injurias t males que en el/ 28 pueblo son fechas, que aborresçen a aquéllos que fallan por el pueblo porque/ 29 sea remediado, et aun muévense a yra contra ellos.

t tanto es, fijo, res-/ 30 friada caridad en los cavalleros t ofiçiales t regidores t en los otros/ 31 omnes del pueblo con falso temor, que por onrrar a Dios t a justiçia non osan/ 32 fablar nin se poner a ningund trabajo diziendo la verdad t contradiziendo/ 33 a injuria, sintiéndose del mal del pueblo t del

8 espeçialmente (que) quando.

danno *que* viene al/ 34 príncipe en su ánima. t *non* es verdadero *xristiano* nin leal vasallo/ 35 *aquél que* por miedo dexa de *dezir* la *verdad* nin de onrrar nin de servir a/

130 r.

1 Dios t al su sennor terrenal en contradiziendo a aquellas cosas en *que* Dios t su sennor es/ 2 injuriado. Et esto es porque acaesçe *que aman* más a sí o algund *pro* mundano *que*/ 3 a Dios, t temen más perder vida corporal, et sin aver grado de Dios la han de perder t sus/ 4 bienes temporales t ofiçios t las otras cosas *que han*, *que non* perder a Dios t a su glo-/ 5 ria t ir a las infernales penas *que siempre* durarán. Por la *qual razón non* ay/ 6 boca *que* fable nin orejas *que oigan* las cosas *que se devan dezir* t oir a onrra de/ 7 Dios et a *pro* del pueblo.

t tanto son, fijo, cresçidas t apoderad[a]s en el mundo las malas/ 8 costunbres t biçios t pecados *que están* ya en las voluntades de los omnes tanto rai-/ 9 gadas t amadas, *que apenas* fallaredes en el mundo omnes *que amen* buenas costunbres./ 10 Et, si alguno fabla en Dios t usa de bien, es corrido t es escarnesçido de los/ 11 otros omnes, de manera *que han* por villanía t por locura el omne en Dios hablar/ 12 t a Él amar t *dezir* verdad t buenas obras fazer. t sería grand maravilla los omnes/ 13 refrenarse t quitarse atrás de tantas malvadas costunbres porque buenas costun-/ 14 bres cobrasen en el mundo su posesión.

Por la *qual razón*, fijo, temo *que* por la jus-/ 15 tiçia de Nuestro Sennor Dios el mundo sea judgado en este peligroso estado t/ 16 por alguna general estruición t pestilença sea consumida la grand error/ 17 *que* en el mundo es, segund *que* fue por el grand diluvio en el tienpo de Noe, t/ 18 por otras pestilenças semejentes *que* en el pueblo vinieron, así commo en Es-/ 19 panna, *que*, por los pecados de los omnes t del príncipe, fue puesta la gente/ 20 so el espada cruel de los infieles serrazinos *que estragaron* t mataron muchas/ 21 gentes t tomaron t poseyeron la tierra. A los *quales* serrazinos fizo Dios exse-/ 22 cutores de su justiçia.

Fijo, commo está mal en el pueblo el atalaya çiego/ 23 t el escucha sordo t el pregonero mudo, t commo por mengua de buenos prínci-/ 24 pes t consejeros, privados t regidores, ofiçiales t prelados son en el mundo muchos/ 25 errores t obrados en el pueblo muchos pecados públicos por muchos omnes/ 26 poderosos t casados t de otros estados, teniendo barraganas públicas t/ 27 sus mugeres legítimas desechadas. t aun algunos dexan sus mugeres/ 28 t sacan de los monesterios de las religiones las monjas, esposas mugeres/ 29 de Jhesu Xristo, t fazen adulterio con ellas contra Dios, teniéndolas pública-/

2 acaesçe (por) *que aman*.

7 cresçidas t apoderad(o)s.

30 mente por barraganas, faziendo fijos en ellas. t estos fijos malditos t otros fechos en semejantes pecados legitiman los príncipes porque/ 32 ereden t sean iguales de los fijos legitimos. Et otros [fazen] algunos pecados con sus/ 33 parientas t con mugeres casadas públicamente sin temor de Dios t/ 34 sin reprehensión del príncipe nin del prelado nin de sus ofiçiales consin-/ 130 v.

l tiendo desonrrar a Dios públicamente en tales pecados t en otros/ 2 muchos que aquí non nonbro. Ca el príncipe t el prelado t los sus ofiçiales/ 3 son atalayas para ver, escuchas para oír las cosas que en el pueblo se fa-/ 4 zen contra Dios t justiçia, t son pregoneros para las publicar t pregonar,/ 5 reprehendiéndolas t castigándolas, nin consintiendo las malas. Non ay/ 6 ojo que vea nin oreja que oiga nin boca que fable nin reprehenda.

Et/ 7 aun son algunos príncipes consentidores que ju[e]guen todos los omnes del pue-/ 8 blo o son causa o en consentimiento que pequen cada día públicamente en/ 9 pecado de cobdiçia, queriendo levar de sus próximos t llevan con mal/ 10 arte t enganno lo que han. Sobre lo qual vienen grandes danos en el/ 11 pueblo, perdiendo t jugando muchos omnes los bienes que han para se man-/ 12 tener t los vestidos t ropas de sus casas. Sobre lo qual son muchas/ 13 desconcordias entre los omnes t sus mugeres, t fechas muchas injurias/ 14 de feridas t muertes por los maridos a sus mugeres. Por las quales pérdi-/ 15 das t discordias, que vienen por aquel maldito t descomulgado juego, son/ 16 tantos omnes en pecado de ira que reniegan a Dios t lo denuestan t escú-/ 17 penle t dan figas en menospreçio, t denuestan t desonrran a la/ 18 reina del çielo t de la tierra, Nuestra Sennora Santa María, que es digna de/ 19 tanta honor, diziéndoles muchas palabras injuriosas t villanas,/ 20 t contra los santos del su glorioso fijo, que es cosa de grand peligro t/ 21 temor. t son fechos t acometidos, por estos tales dados jugar, muchos/ 22 [in]finitos robos t fuerças t muertes de omnes t otros muchos pecados.

t/ 23 esto todo consienten algunos príncipes por tal que de aquellos malditos/ 24 t descomulgados dineros, que así son jugados, les sea dada parte t ayan/ 25 renta tan malvada. En lo qual son senblantes a Judas que, por dineros injurio-/ 26 sos t por mala cobdiçia, vendió a Jhesu Xristo t fue en consentimiento que los/ 27 judíos t los pecadores lo desonrrasen, injuriasen t mata-sen, amando más/ 28 los dineros que los judíos le dieron que non la onrra de Jhesu Xristo. Et así/ 29 fazen los príncipes que consienten que por dineros t mala cobdiçia los omnes/ 30 desonrr[e]n a Dios jugando dados, pecando mortalmente por ira t cobdiçia t por/ 31 blasfemia. t venden a Dios en quanto más

7 que ju(d)guen todos.

11 perdiendo t ju(d)gando muchos.

21 dados ju(d)gar muchos.

30 desonrr(a)n a Dios.

pueden, t aman los dineros que/ 32 les dan los tafures, que non a Dios, en quanto non quieren escusar que Dios non/ 33 se desonrrre, pecando los omnes t faziendo contra su amor t defendimiento t/ 131 r.

1 en consentir que jueguen los omnes los dados por que Jhesu Xristo es denegado, desonrrado,/ 2 mal-/ 3 dezido por sus creaturas. t le fazen las desonrras t injurias que los judíos le/ 4 fizieron por obra t por voluntad. Et aun por esa mesma voluntad lo matan, ca/ 5 algunos omnes juegan dados con la ira en que están perdiendo. t, commo non pueden/ 6 ganar a sus próximos lo que han, se levantan contra el çielo, con armas en las manos,/ 7 t, alçando los ojos irados, diziendo a Dios que, si acá lo toviesen, que lo matarían./

8 Et estas tan grandes injurias t desonrras fazen los prínçipes a Dios, consintiendo/ 9 el maldito juego por el qual los grandes males vienen t por causa de él se fazen,/ 10 segund que ya es dicho. Et aquellos dineros que fazen tomar [a] aquellos tahures, en/ 11 los quales dineros los prínçipes non han razón a los levar nin meritoria posesión/ 12 non tienen a ellos en algunos logares de los prínçipados: danlos a sus privados t ca-/ 13 valleros que los ayan para sí t lleven ellos los dineros, t el prínçipe o prínçipes/ 14 el pecado t el mal t pena. Aunque aquellos que tales dineros demandan a los prínçi-/ 15 pes t lleven de los jugadores ante Dios non serán escusados nin fallados/ 16 sin pecado t sin grand culpa t pena. Ca los que juegan los dados a Dios de-/ 17 sonrran en el tal juego, t los prínçipes que lo consienten t los que llevan la maldita/ 18 renta t dineros de los que juegan, todos son partiçipantes t obradores en el pecado.

t, en/ 19 algunos logares, los prínçipes defendieron que non jugasen dados, poniendo pena de/ 20 dineros a los que fiziesen el tal juego, t fazen gracia a otros omnes de la tal pena./ 21 Et éstos resçiben pecho de los tahures porque los consienten jugar, por lo qual non/ 22 es remedio alguno por esta vía, que deberían los prínçipes poner pena corporal/ 23 porque fuese derrygado este descomulgado juego, así contra los jugadores commo/ 24 contra los que fiziesen dados t los traxesen consigo. Et en algunos logares tenían al-/ 25 gunos prínçipes dada la tal renta de los tableros a sus privados. t, porque les/ 26 fue dicho que era grand dannno de aquellos logares aver aquellos tableros, quitáronlos/ 27 t pusieron los tantos maravedíes quantos rindían los tableros en los libros de los prínçipes,/ 28 atribuyendo el pueblo sin razón. Por çesar pecado t por quitar un pecado, fizieron/ 29 otro. t algunos prínçipes fizieron leyes t fizieron que los omnes que renegasen de Dios/ 30 t lo denotasen, que paguen dineros t den cosa çierta de sus bienes t que sean quitos/ 31 t non ayan otra pena. Así que por dineros se vende la honor de Dios t se consiente/ 32 su

2 El copista ha repetido completa la línea 1.
15 llevan de los ju(d)gadores.

desonor. Et, si alguno blasfema del príncipe o lo denuesta, luego proçedan/ 33 contra él a muerte t a otras cruels penas. La qual cosa non es conveniente en/ 34 justiçia, por quanto es más agraviada la pena contra los omnes que fazen de-/ 35 sonrra a la creança que contra los omnes que son en desonor del Creador.

Fijo, en/ 36 estas tierras t prinçipado, onde algunas de estas injurias et pecados que te/ 131 v.

1 he recotado son obradas, así por los prelados commo por los príncipes t por sus/ 2 ofiçiales t por las otras gentes, ay algunos príncipes t prelados t otros omnes que/ 3 se quíeren escusar, quando son reprehendidos de ellos, di-ziendo que non se puede escu-/ 4 sar. La qual razón es vana t non verdadera, por quanto niegan la franca libertad/ 5 que han para fazer bien t esquivar mal. Et, si Dios fiziera al omne en tal dis-/ 6 posiçión que non pudiera escusar de fazer mal, al omne fuera escusado a la/ 7 justiçia de Dios que non oviera razón de lo punir quando fiziera mal, que lo/ 8 non podía escusar. Lo qual non es verdad, quanto más que, por vista de ojo, paresçe/ 9 la tal escusaçión ser infintosa, por quanto en muchas tierras de provinçias et/ 10 reinados non se usan nin se obran nin se consienten fazer los semejantes males./ 11 Pues tanta libertad dio Dios a los omnes de las u[n]as tierras commo a los otros de/ 12 las otras para obrar bien t escusar mal.

Fijo, a obrar estas cosas t otras injurias/ 13 mucho enpesçe a los príncipes la grand privança t allegamiento que fazen algunos/ 14 omnes de su sennorío, con quien toman tanto amor que todo su poder someten en/ 15 aquel privado, t han de tal manera que el sennorío t poder del príncipe se convierte en/ 16 el súbdito. Por lo qual el príncipe es engannado en consentir muchos pe-/ 17 cados que en el su prinçipado se fazen. t es desapropiado muchas vezes de/ 18 sus thesoros t de sus rentas t pueblos. Et el prinçipado es robado,/ 19 dissipado t cohechado t Dios injuriado. Ca los tales privados, mientras/ 20 duran en tal privança, non catan sinon en cómmo se apoderarán t alcançarán/ 21 grandes thesoros, t cómmo fuera su voluntad. Et, para esto conplir t por-/ 22 que non sean enbargados, fazen airar al príncipe contra algunos buenos ca-/ 23 valle-ros t ofiçiales, que son çerca del príncipe con bondad, por los desviar del/ 24 príncipe. Esto por malas enformaçiones que le fazen, t ponen por su mano/ 25 otros ofiçiales t consejeros, así en la corte del príncipe commo en las çibda-/ 26 des t villas t logares del prinçipado, de tal manera que están tan apoderados/ 27 en el príncipe t en el prinçipado que el príncipe non oye nin entiende nin quiere/ 28 nin sabe otras cosas del prinçipado sinon aquéllas que sus privados t sus/ 29 aliados le dizen t le fazen entender. Et, porque la volun-

11 de las u(r)as tierras.

tad del príncipe tenga/ 30 más segura a su plazer, este tal privado o privados fazen a otros sus/ 31 privados que fahlen con el príncipe t que loen [a] aquel privado o privados suyos,/ 32 faziéndole entender que le fazen tantos servicios por que su onrra es mul-/ 33 tiplicada. t aun pónenle temor que, si non fuese por él o por ellos o por/

132 r.

1 su lealtad t avisaçión t esfuerço, que el príncipe sería en grand peligro t dese-/ 2 redado o muerto. Por las quales cosas acaesçen tantos males, injurias en la tierra/ 3 que yo non las podría dezir.

t non osa ningund omne al privado querellarlo nin noti-/ 4 ficarlo por el grand temor que ha de los tales privados, t porque ningund omne non consiente/ 5 que fable con el príncipe nin llegue a él sin que primeramente fable con los tales/ 6 privados t con aquéllos que por sí ponen, t les digan lo que quieren al príncipe. t, si a ellos/ 7 non es provechoso o es contrario a su voluntad aquello que al príncipe quieren dezir, enbían/ 8 al que así quiere hablar con el príncipe tan regurosamente t con tanto temor que non/ 9 osa más tornar a la corte nin estar en ella, de manera que está en prinçipado perdido.

10 Et el príncipe anda así commo çiego y engannado t tiene su libertad ligada. Por/ 11 la qual razón vienen muchas vezes, por el despagamiento que han los cavalleros t otras gen-/ 12 tes del su prinçipado, grandes bolliçios, discordias t rebellamientos en el prinçipado, que/ 13 es cosa muy peligrosa al príncipe t al pueblo et grand desonor a Nuestro Sennor/ 14 Dios. Ca los príncipes, pues Dios los fizo francos, libres t poderosos en el sennorio/ 15 que han para obrar bien t contrastar mal mas non en al, non devien su franqueza ligar/ 16 en un omne espeçial súbdito, ca de todos los omnes del prinçipado son t a todos/ 17 se deven dar t tener a cada uno en su estado, t non sobir al pequenno en estado/ 18 que a él non conviene, nin abaxar al grande sin meresçimiento, salvo tener la balan-/ 19 ça de la egualdad segura t a los buenos omnes del su prinçipado tenerlos con amor/ 20 t a los malos t injuriosos con temor.

Buena cosa sería, fijo, que el príncipe por/ 21 su prinçipado fiziese catar aquellos omnes que fuesen justos t amadores/ 22 de Dios t de justiçia t humildes t de buen bevir t sin mala cobdiçia,/ 23 t que a estos tales encomiendase los ofiçios t regimientos del prinçipado t/ 24 de su corte, t que con tales omnes se consejase en lo que deviese fazer. t a/ 25 los cavalleros t otros omnes que andan en sus cortes ocçiosos t con grandes gentes/ 26 t compannas, estruyendo la tierra t abolliçiando las cortes, t a los muchos letrados/ 27 t ofiçiales demasitados, los quales andan commo milanos fanbrientos por arrebatat/ 28 sus rentas t sus dineros t por alcançar la privança desordenada que de suso es/ 29 hablado, enbia[r]los a sus casas. t con poca gente convenientemente t bien/ 30 ordenada deveria el príncipe andar por su prinçipado de logar en/ 31 logar, oyendo t espiano o sabiendo el estado de los pueblos, t los ofiçiales/ 32 t regidores çómo usan, t faziendo escarmiento de los males que se fazen, et/ 33

poniendo buenos ordenamientos t costumbres agradables a Dios t provechosos al/ 34 pueblo, defendiendo *que ningund omne non tomase posada nin otra cosa*/ 35 alguna por fuerça, t faziendo justiçia a los omnes sin levar sus ofiçiales/ 36 deseguales dineros por los conplir de derecho, *que* de justiçia el príncipe los devía/

132 v.

1 dar su mantenimiento *convenible* a los tales ofiçiales *porque* por doquier *que*/ 2 andoviese, *non* se fiziese injuria alguna.

Ca, pues el príncipe, *segund que ya*/ 3 es recontado, es príncipe por tal *que non consienta fazer injuria t mal, debería*/ 4 tomar enxemplo en aquella avezilla llamada aveja *mæyor*, *que* es en la col-/ 5 mena, *que* las otras avejas la han así *como* rey, por *ia qual* se guían todas/ 6 *que*, aunque las otras avejas son yrosos t ponçonadas t muerden unas a otras/ 7 t fazen danno a otras cosas, *aquella su mayor es tan mansa t sosegada t*/ 8 *tan* sin yra t ponçonna *que non faze mal nin danno nin muerde a las otras*/ 9 *nin a cosa alguna que a ella se llegue*. Et pues un avejuela *tan pequenna t tan*/ 10 *sotil como aquélla t sin ánima razonable da significança en su obra*/ 11 de su Dios t de su creador, sennor de todas cosas, t *que ha poder sobre todos*/ 12 *poderes, que es bueno t non faze mal a ninguna cosa, de la qual bondad*/ 13 de Dios resçibió ella *aquella bondad natural con la qual non faze mal t obra de*/ 14 *bien en aquel ofiçio para que Dios la creó, en la qual bondad que así ha regiendo*/ 15 t *creando las otras avejas t faziendo acabadamente su ofiçio t non fa*-/ 16 *ziendo mal, conserva la mayoría t mejoría que sobre las otras avejas*/ 17 ha, mucho más avería el príncipe, *que es creatura razonal t a Dios seme*-/ 18 *jante t que es tanto onrrado por Dios, fazer su ofiçio conplidamente a*/ 19 *su poder sin mengua, segund que por Dios le es encomendado; t se debería*/ 20 *fuertemente escusar de fazer espeçia humana, por la qual razón non*/ 21 *se debería soberveçer nin orgullesçer por los injuriar*. Ca aun *aquella*/ 22 *aveja de las otras avejas mejoría tiene sobre las otras naturalmente en*/ 23 *quanto es mayor de cuerpo t más fermosa t de más perfección que las otras*/ 24 t ha dentro en sí mesma obra *que las otras non la han, mas por todo*/ 25 *esto non se orgullesçe t ensobervesçe sobre ellas a les fazer mal nin les*/ 26 *niega la verdad t perfección natural que ha para le aprovechar*.

Fijo, príncipe/ 27 es omne *que* ha sennorio por elección sobre otros omnes, por tal *que los tenga en*/ 28 *paz por temor de justiçia*. Onde, tales omnes son obligados a tener justiçia,/ 29 han en guarda los omnes *que le son diuso en nobleza; a la qual guarda son*/ 30 *más obligados que otros omnes*.

Sepas, fijo, *que ningund omne non es tan obli*-/ 31 *gado en su ofiçio como príncipe t prelado, ca yo t tú t aquél non somos*/ 32 *obligados sinon a*

3 injuria t mal (t) debería.

un omne, que es nuestro rey, t el rey es obligado a/ 33 mí t a ti t [a] aquél, es a saber, a todos los omnes que son en su sennorio. Atan-/ 34 to commo príncipe es más obligado que otro omne, atanto príncipado es/ 133 r.

1 menos deseable. t atanto commo príncipe ha de responder a más cosas que otro/ 2 omne, de tanto le deve ser más ayudado que a otro omne.

Amable fijo, así commo el/ 3 ánima es enderesçamiento del cuerpo, así buen príncipe es enderesçamiento de su/ 4 pueblo. Et así commo el departimiento que el ánima faze del cuerpo, así mal príncipe es muerte t destruymiento del su pueblo.

Príncipe/ 6 es un omne sólo commo un otro omne, mas Dios lo ha onrrado por quanto por quanto lo/ 7 faze sennor de muchos omnes. Onde [aunque] tú, fijo, vees que el príncipe es un/ 8 omne así commo uno otro, non lo menospresçies; ante lo ama por quanto es/ 9 en tu semejante natura t témelo por que es tu sennor t de tantos omnes/ 10 mejores que tú, t ónrralo por quanto Dios lo ha onrrado sobre ti t sobre tan-/ 11 tos omnes por entençión que consigo mesmo t con ellos lo onrre t lo sirva.

12 [Anima] tiene [ordenado] el cuerpo por todos sus miembros t ¿sabes por qué? Por tal/ 13 que el cuerpo con sus miembros se ayuden a sus fallaçimientos. Et por/ 14 esto príncipe, por tal que ayude a su desapoderamiento, deve tener ordenado/ 15 su regno con sus buenos omnes que le ayuden a regir su casa t su/ 16 regno. Malos miembros son destruymiento del cuerpo, t malos ofiçiales t/ 17 consejeros son destruymiento del sennorio del príncipe, es desonrra de tierra t pue-/ 18 blo.

Si al cuerpo viene enfermedad de sus miembros, así faze al prín-/ 19 çipe de sus malos consejeros t de sus malos ofiçiales. Et, si mal pueblo/ 20 faze mal sennor t buen pueblo faze buen sennor, ca, si lo non fiziese, se-/ 21 guir se ía que mal t mal se conuiniese más fuertemente que bien con/ 22 bien. Ningund omne non ha tantos robadores, ladrones, traidores, maldizientes,/ 23 enemigos, engannadores commo príncipe. Onde, quien desea de ser príncipe, non teme/ 24 los peligros que vienen por los omnes sobredichos.

Fijo, si tú desamas tu sennor/ 25 porque faze de ti justiçia, pues desama al çapatero que ha fecho tus çapatos/ 26 t desama al alfayate porque te ha fecho tu saya; ca más obligado es el/ 27 rey a fazer de ti justiçia que el çapatero a fazerte çapatos nin el alfa-/ 28 yate a fazerte saya.

7 onde (omne) tu.

12 (ante) tiene. El ms. presenta un espacio en blanco entre *tiene* y *el cuerpo*; hemos reconstruido el texto siguiendo la *Doctrina Pueril* de Llull, (cap. LXXX, ed. Schib, 1972, pág. 189).

28 Dios (que) ha puesto.

Dios ha puesto *senñor* terrenal *entre* sí mesmo t/ 29 tú. ¿Sabes [por] *qué*? Por tal que amando t onrrando t temiendo tu *senñor* terrenal/ 30 [seas] amador t onrrador de Dios t *que* temas su poder.

Amable fijo, si eres/ 31 en *graçia* del *senñor* terrenal, por sus sometidos serás onrrado t temido/ 32 t, [si] sin culpa eres en su ira, t lo amas t onrras t fazes *reverençia*/ 33 a sus *ofiçiales*, más amable t más agradable serás a la *justiçia* de Dios./

34 Fijo, *justiçia* del [p]rínçipe nodresçe en el pueblo amor, temor. *Justiçia* reluze/ 35 en el prínçipe et lealtad en el pueblo. Maldad de prínçipe faze ser/ 36 enferma la lealtad de pueblo. División de [pueblo] faze ser el/ 133 v.

1 poder del prínçipe enfermo. Poder de prínçipe es instrumento de fin de pueblo./ 2 Ira de buen prínçipe sana temor de pueblo; ira de mal prínçipe tiene la/ 3 amor de pueblo enferma. Lealtad de prínçipe t lealtad de pueblo son/ 4 consynas. En aquel regno [hay] paz [donde] amor de prínçipe t amor de pue-/ 5 blo son vezinos. Linaje antigo de prínçipe sana enferm[a] lealtad de/ 6 pueblo. Nuevas costunbres enferman antigüedad de prínçipe t de pue-/ 7 blo. De maldad de prínçipe nasçe maldad de pueblo t de maldad de/ 8 pueblo nasçe novedad de prínçipe. Prínçipe *que* es *contra* la fin de su/ 9 pueblo es *contra* su fin mesma. En *contrariedad* *que* está *entre* prínçipe t pue-/ 10 blo [no hay ningún remedio]. Ante fuye a mal prínçipe *que* a *serpiente*; ante a mal/ 11 pueblo, *que* a mal prínçipe. Prínçipe *que* faze mal al pueblo faze grand inju-/ 12 ria a Dios. t *quien* ruega a Dios por prínçipe, ruega por sí mesmo. Al amor/ 13 t poder *que* está *entre* prínçipe t su pueblo, non muevas *contrasto*.

Fijo Graçían,/ 14 finida es la *terçera* t *postrimera* parte de mi *tractado*, con *graçia* t ayuda/ 15 de *Nuestro* *Senñor* Dios, al *qual* lo damos t encomendamos *porque* sea instrumen-/ 16 to por *que* Él sea *servido* t *conosçido* t amado, *sometiéndolo* a *corrección*/ 17 t *emienda* de los *sabios* de la *santa* fe *católica*, *que* son *amadores* t *conos-*/ 18 *çedores* de Dios t de su *justiçia* t *verdad*".

[Capítulo Vº: de cómo Graçían tomó *liçençia* de su padre para se yr por el mundo].

19 Después *que* el burjés ovo fenesçido sus palabras, de *que* suso es recon-/ 20 tado, Graçían dixo a su padre: "Senñor padre, oído, menbrado, entendido/ 21 he, con *graçia* de *Nuestro* *Senñor* Dios, las palabras *que* por vos a mí son recon-/ 22 tadas. En las *quales* mi ánima ha fallado *delectación* en sa-

29-30 terrenal (si-es) amador.

36 división de (prínçipe) faze.

4 regno (t) paz (de) amor.

5 sana enferm(edad) lealtad.

10 pueblo (esta toda sana). En este proverbio, el copista ha tomado el principio de uno y el final de otro de los de Llull, nº 13-14 de los *Proverbis* (ORL, XIV, pág.330).

El encabezamiento del capítulo se toma de la Tabla del folio 115 v., l.22.

ber, conosçer/ 23 t entender de *Nuestro Sennor Dios* aquellas cosas que yo ignorava; por/ 24 la *qual* cosa, padre, mejor t más amar[é] a Dios *que* fasta aquí. Otrosí, he/ 25 avido *tristeza* t *despagamiento* en mi voluntad por las cosas *que* vos/ 26 he oído *dezir* t *fablar que son fechas* en el mundo contra la onor de *Nuestro Se-/ 27 nnor Dios*.

Por ende, sennor padre, *con grand reverençia* t *humildad* vos su-/ 28 plico, demandándovos *liçençia* t *consentimiento* de *vuestra* voluntad, *para que* vaya por/ 29 las *cortes* de los reyes t de los preladados, a *quien* Dios ha tanto encargado sus/ 30 onrramientos, t por todas las *tierras* del mundo, por saber *cómo son fechas* t/ 31 *obradas* aquellas cosas *que son* a desonor de *Nuestro Sennor Dios*. t, en las cosas/ 32 *que fueron fechas* a *serviçio* t onor, averé gozo t *plazer* t bendeziré la/ 33 *bondad* de *Nuestro Sennor Dios* y *aquéllos* por *quien son obradas*. t en las/ 34 cosas *que fueren contrarias* a Dios, avré *tristor* t *despagamiento*.

134 r.

t loaré la *paçiençia* t *misiricordia* de Dios t *contrastaré* a todo mi poder/ 2 las cosas *que fueron fechas* contra Dios *Nuestro Sennor*”.

“Fijo *Graçian* —dixo el/ 3 *burjés*— pues *que* por ti es *propuesto* a te poner a este *trabajo* t *començar*/ 4 *tan* alto fecho por *servir* t onrrar a Dios *Nuestro Sennor*, a mí será *grand mal*/ 5 en te lo estorvar. Por ende, ve t *continúa* tu buen *propósito* t *non* temas *fan-/ 6 bre*, sed, frío, *trabajos*, blasco t *menospreçiamiento* de las *gentes* nin *muerte* por ser-/ 7 vir t onrrar a Dios *Nuestro Sennor*. Al *qual* todo encomiendo *que* aya *piedad* de/ 8 ti t te faga su *servidor*, por *que* vengas en la fin a la *qual* eres *creado* t *lla-/ 9 mado*”.

Después *que* el *burjés* ovo *dicho* *aquestas* palabras a su fijo *Graçian*, dio/ 10 le la paz en la boca t, *con* muchas *lágrimas* *que* de sus ojos corrian, lo bendixo,/ 11 *faziéndole* ençima la *signifizaçión* de la cruz, *diziéndole*: “Ve en el *nonbre*/ 12 del Padre, t del Fijo t del *Spíritu Sancto*, un Dios *que* sea tu *guardador* t tu *conserva-/ 13 dor*.”

Et así, *con liçençia* t *bendiçión*, se despidió *Graçian* de su padre, *besándole*/ 14 las manos muy *humilmente* t *con grand amor*.

[*Capítulo* vj^o: de *cómo* *Graçian* llegó a una villa de un *grand príncipe* *xristiano*, la *qual* *guerreava* un *cavallero*.]

15 Después *que* *Graçian* ovo tomado *liçençia* de su padre t se *partió* de la çibdad/ 16 donde *abitava*, andudo *tanto* por sus *jornadas* fasta *que* llegó a una *tierra* *que*/ 17 era de un *príncipe* *xristiano* muy poderoso de *gentes* t de *thesoros*. t, *entrando*/ por *aquel* *príncipe*, metióse por una *carrera* por la *qual* fue guiado a una noble/ 19 villa *que* era en la ribera de un *grand río*.

Aquella villa guerreava muy cruel-/ 20 mente un privado del príncipe de aquella tierra, matando los omnes t cativándolos t/ 21 poniéndolos en prisiones t dándoles crueles tormentos. t robava aquel privado t sus/ 22 conpannas los ganados t los otros bienes que aquellos pobladores de la villa avían,/ 23 t dava de ellos a su gente muy osadamente y sin temor, commo si fuesen bienes/ 24 de infieles que fuesen conquistados con verdadera entención.

Quando Graçian entro dentro/ 25 en la villa t vido las gentes de ella en tantos trabajos, fanbres t otros muchos tor-/ 26 mentos, él ovo grand piedad de ellos por los muchos aflegimientos que tenían/ 27 et por los grandes lloros que avían las mugeres biudas que les avían muerto a sus/ 28 maridos t los otros sus fijos t sus parientes, t por los robos que les avían fechos./

29 Graçian preguntó t quiso saber de la gente de aquella villa por qué estaban en/ 30 tan grant pestilencia. Et un omne ançiano, que era omne bien entendido t de los/ 31 omnes onrrados de la villa, quiso fazer relación a Graçian de aquello que demandava./ 32 Al qual dixo estas palabras: “Buen amigo, pues a vos plaze de saber la/ 33 causa de los grandes trabajos en que estamos, yo vos lo recontaré, por tal que/ 34 entendades la grand injuria que nos es fecha por el príncipe de la tierra, nuestro/ 35 senyor, et por este su privado, al qual consiente que nos faga tanto danno. Et después/
134 v.

1 que entendades la entención, avredes compasión nuestro mal t ayudar nos/ 2 hedes a llorar nuestra lazeria t a rogar t clamar a Dios que nos defienda/ 3 de tanta injuria. Sabés, buen amigo senyor, que el príncipe de esta tierra es en/ 4 buena hedad t, commo non ha tanto conosçimiento de las cosas de este mundo nin/ 5 de aquéllas que pertenesçen al regimiento del príncipado, por ser mançebo, commo ave-/ 6 ría si fuese en hedad mayor, t anda en poder de privados que catan/ 7 más vías t maneras t curan más cómo al príncipe desapro-pien de sus rentas/ 8 t de sus thesoros t de los logares t villas de su príncipado que non del/ 9 regimiento del príncipe nin del provecho del pueblo nin de aquellas cosas por/ 10 las quales Dios sea servido, el príncipe non conosçe los dannos t engannos/ 11 que le fazen.

t agora, poco tiempo ha, acordáronse sus privados que repartiesen entre/ 12 sí çiertos logares t villas de su príncipado. Et fizieron al príncipe que lo otorga-/ 13 se. Entre las quales, repartieron t dieron esta villa al cavallero que nos guerrea,/ 14 que es cabdillo de otros cavalleros t privado del rey. t fizieron al príncipe que le/ 15 diese sus cartas para que fuese senyor de esta villa t de todos nosotros. Las quales/ 16 cartas nos fueron mostradas t nosotros non las conplimos, por quanto eran contra la/ 17 justiçia t voluntad de Nuestro Senyor Dios t grand danno t perjuizio nuestro t del prín-/ 18 cipe. Sobre lo qual enbiamos todos los moradores de esta villa nuestros procuradores/ 19 al príncipe para que dixesen ante él de nuestro derecho t le quexasen la injuria que nos que-/ 20 ría fazer.

30 Et (a) un omne.

10 (t) el príncipe non.

Los *quales* procuradores ordenaron una petición, en la *qual* se contenía/ 21 *que* se menbrase el príncipe de nos, *que* éramos pueblo t *creaturas* de Dios, el/ 22 *qual* nos avía *creado* francos por *previllejo* t *mandamiento* *que* nos era dado en la/ 23 *fe* *xristiana*. En el *qual* *mandamiento* se contiene *que* non nos sea *fecha* *injuria* t *que* *ninguno*/ 24 *non* faga *contra* nos *aquello* *que* non *querría* *que* *contra* él fuese *fecho*. t *que* *mandamiento*/ 25 de Dios era *que* cada un *omne* nos amase *commo* a sí mesmo. Otrosí, *que* éramos/ 26 francos t libres por la *recreación* *que* el Fijo de Dios *fizo* al *humanal* linaje,/ 27 por la *qual* nos podríamos llamar libres t *non* *siervos*, *segund* *que* Sant Pablo/ 28 apóstol lo *escrevió*, t *que* non nos fiziese él *siervos* de *injuria* t *pecado*./ 29 Et *que* por esta *razón* éramos a él por Dios *encomendados* et él era *prín-*/ 30 *cipe*, por tal *que* non fuésemos *siervos* t *sometidos* a *injuria*. t *que* se *men-*/ 31 *brase* el príncipe de esto *que* era a él por Dios *encomendado*: *que* nos *guardase* de/ 32 *tuertos* t de *dannos*, nos *anparase* *nuestra* *franqueza* *que* *aviemos*, t *que* non nos/ 33 fiziese *nuestra* *franqueza* *que* *aviemos*, t *que* non nos/ 33 fiziese *siervos* t *cativos* de *aquel* *cavallero* *que* *quería* *aver* *sennorio* *falso* t/ 34 *injurioso* sobre nos; *seyendo* él *súbdito* *quiere* *ser* *sennor*.

El *qual*, con mucha/

135 r.

injuriosa *cobdiçia* t *desordenada*, *procurava* *sojudgarnos* t *someter-*/ 2 nos so su *malvado* *poder*. Et *que*, si esto así pasase, *que* seríamos *muy*/ 3 *abatidos* t *disipados*, *robados*, *despachados* t *injuriados* de él t de sus *hijos* t/ 4 *que* Dios sería *injuriado* *muy* *grandemente*. Et *que* *parase* *mientes* el príncipe en/ 5 lo *que* *fazia*, *que* en todos los *males* t *injurias* *que* nos fuesen *fechas* por esa/ 6 *causa*, *que* sería *participante* t de ello *avería* a *dar* *cuenta* ante *Nuestro* *Sennor* Dios, ante el/ 7 *qual* nos *querellamos* de cada un día t le *daríamos* *grandes* *quexas* t *clamores*, si/ 8 esta *injuria* nos fiziese t *non* nos *remediase* en lo *que* tenía *fecho*.

t *que* nos-/ otros, *pues* *que* éramos *suyos*, *que* *queríamos* *ser* de él ante *que* de otro t a él *servir* t *obedes-*/ 10 *çer* t *fazer* toda su *voluntad*. Tanto, *que* non nos *pusiere* en tan *grand* *servidunbre* a/ 11 nos *nin* a *nuestros* *hijos* t *mugeres* en *poder* de *aquel* su *privado*, *que* *ninguna* *cosa* non/ 12 *teníamos* en *cargo*, *nin* de él non *teníamos*, *ca* non nos *creara* *nin* *beneficiaría* *porque*/ 13 *quería* *aver* *sennorio* sobre nos, *nin* Dios a él non nos *sometiera*. Et *que* lo *que* Dios/ 14 non *fizo*, *que* le *pluguiese*, por la su *merçed*, de non lo *fazer* él.

Et *que* fiziese *contra*/ 15 nos lo *que* *quería* *que* le fuese *fecho*, *ca* él non *querría* *que* le fuese *fecha* *injuria*/ 16 *nin* *fuerça* *nin* *sojebción* en su estado t *que*, así, lo non fiziese a nosotros. Et,/ 17 si el *mandamiento* de Dios *guardase*, *amándonos* *commo* a sí mesmo, *que* lo *faría* et/ 18 *cunpliría* t *averíamos* de él *justiçia* t *misiricordia*. De la *qual* *misiricordia*/ 19 le *suplicamos* *que* *usase* en nos t en *nuestros* *hijos* t *que* Dios *usarie* con él de/ 20 *misiricordia* t de *piedad* en la su *gloria* t en esta *vida*. Onde, non le *pluguie-*/ 21 *se* de lo así *fazer*, *que* nosotros non *querriamos* *ser* en *consentimiento* de *aquella* *cosa*/ 22 *que* es

20 petición (para) en la *qual*.

contra la voluntad de Dios t contra justiçia t en servidunbre del pueblo/ 23 *xristiano*, et *que*, por *contrastamiento* de injuria t ayuda de justiçia, *que* nos porniamos/ 24 a todo peligro, *trabajo* t muerte.

Et *que*, pues buena cosa era a los *omnes* ir [a]/ 25 morir por la *verdad* t justiçia, *que* es Dios, *entre* los infieles *que* *contrastan* a/ 26 Dios con injuria t falsedad, *que* bueno t mejor era tomar *trabajo* t muerte/ 27 *diziendo verdad* t *contrastando* injuria *entre* los *xristianos*, *que* tanto cargo tienen de/ 28 *conservar* justiçia t *verdad*, *que* son *derechamente* contra la *verdad* t justiçia *que* es/ 29 el *Nuestro Sennor* Dios. El *qual*, [antes] *que* nos fuese fecha esta injuria, *quiere* *que* la *ver-*/ 30 *dad* *que* *allegamos* a la justiçia *que* pedimos *que* nos sea mantenida, t *que* sea-/ 31 *mos oídos*”.

Et estas t otras muchas razones dixo el buen omne *que* se conte-/ 32 *nía[n]* en la *petición*.

“Et, con *grandes trabajos* t después de muchos días pasados,/ 33 *pudieron ver* al *príncipe* *nuestros procuradores para* [!]e *mostrar* la *petición*. t la *fizieron*/ 34 ante *él* *levar* en uno de *nuestros procuradores*, a los del su *consejo*, *que* le diese[n] la *peti-*/ 35 *ción*. Los *quales* eran indignados contra nos, et el *príncipe* t los del su *consejo*/ 36 *nunca* nos *quisieron* oír *nin* remediar. Antes, cada día *son* contra nos. Et el/
135 v.

1 cavallero ¡*quántas cartas* *cruelles* contra nos *demanda*!

De tal manera *que*, *quando* *vimos*/ 2 *que* en el *príncipe* *non* teniamos ayuda de justiçia *sinon* *reguridad* de injuria,/ 3 *posímonos* a este *trabajo* *que* vedes, buen amigo, por *non* ser *consentidores* *nin* *con-*/ 4 *cordantes* a todo *nuestro* poder en la injuria *que* es fecha contra Dios. t nos, *quando*/ 5 todo *nuestro* poder *fiziéremos* t *fuéremos* *vençidos*, Dios *Nuestro Sennor* *non* nos *porná*/ 6 culpa t *Él* nos *remediará* por *otra* vía. et, *porque* *non* le *quisimos* *besar*/ 7 la mano t *obedesçer* por *sennor* a este *nuestro* *henemigo* *contrario*, *faze* contra nos la/ 8 *guerra* *que* vedes t oídes.

t de una cosa somos muy pesantes: lo *primero*, por el *grand*/ 9 *peligro* en *que* es el *ánima* del *príncipe* por lo *que* contra nos *faze* t la *ánima*/ 10 de este *desaventurado* cavallero *que* *non* sabe *quánto* *danno* *procura* para sí en/ 11 *querer* *aver* *sennorío* *injurioso* sobre nos; lo *segundo*, por muchas *ánimas* de/ 12 *omnes* *que* eran *servidores* de este *nuestro* *contrario* *que* han *peresçido* en muerte *spiritual*,/ 13 *muriendo* *peleando* con nos por nos *matar* t *robar* en ira y *cobdiçia*, *sin* *con-*/ 14 *fesión*. Et aun muchas *ánimas* de *omnes* *que* *morrán* en tal estado, por *quanto*/ 15 *non* *restituirán* *tantos* *dannos* t *robos* *como* nos han *fecho*. t es de tomar *grant*/ 16 *pesar* *porque* una *ánima* de *qualquier* de *estos* *omnes* *que* son *muertos* t *morrán*/ 17 en muerte *spiritual* vale

29 injuria (t) quiere.

33 para (s)e mostrar.

34 consejo que le(s).

más *que* toda esta villa et este príncipado nin todos/ 18 los otros de este mundo. t de estos males el príncipe es culpable *príncipalmente* t Dios/ 19 le demandará el día del juizio estas ánimas *que son perdidas* por esta causa/ 20 et por todos los otros pecados *que son obrados* en el su príncipado *que él pudiera*/ 21 escusar t estorvar *que se non fiziera*: el príncipe dar *non ge* las podrá”./

22 Quando Graçían ovo oído todas estas cosas, mucho fue maravillado de/ 23 aquel príncipe porque *quería fazer* tanta injuria a sus súbditos, *que quería desa*-/ 24 *propiar* de sí su pueblo por darlo a otro *commo non devía*, t *non quiso* oír a *aqué*-/ 25 llos *que*, con *verdad* t *justiçia*, se *querían defender*. Mucho lloró por la desonor *que*/ 26 Dios en aquel fecho *reçibía* t por los grandes dannos *que padescían* las/ 27 gentes de aquella villa, a los *quales* cada día conortava t consolava t/ 28 *dizía que*, pues por tal *entención commo* ellos *avían* en se *defender* de inju-/ 29 ria et por la *justiçia que querían padescer*, *que fuésen fuertes* en *aver esperan*-/ 30 ça en Dios t *paçientes* en sus trabajos t *que de Dios non perderían* su/ 31 galardón, ca *Jhesu Xristo* avía *dicho* en el Evangelio: “*Bienaventurados serán* los/ 32 *que padescerán* por la *justiçia*, ca de ellos es el regno de Dios”. Et *que*,/ 33 pues ellos *querían ser obedientes* t leales al su príncipe *que Dios les avía*/ 34 dado, et él los *desanparava* t los *quería poner* en *servidunbre* injuriosa,/ 35 *que non pecavan* en se *defender* de aquel injurioso, orgulloso *contrario*, *que*/ 36 *contradizía* a Dios en aquello *que fazia*. t *que ellos servían* a Dios en/

136 r.

1 contrastarlo a todo su poder.

De la *otra parte*, Graçían fue muy gozoso t los bendixo a/ 2 Dios porque avía fallado gente *que* por la *justiçia* se ponía a *trabajo* t a *muerte*./ 3 Et rogó a Dios *que fiziese* *misiricordia* con la gente de aquella villa. Graçían/ 4 *propuso* de *non partir* dende *fasta que viese* la fin de aquella *conquista*.

Muchos/ 5 días pasaron *que aquel cavallero* t su gente *non çesavan* de matar t robar t/ 6 *fazer quanta* *destruición* podían a los moradores de aquella villa, et con todo *aquesto*/ 7 *non lo querían obedescer*. Et, *quando* aquel su *contrario* vido t *entendió que* por fuerça/ 8 *nin* por *cruenza non* podía *apoderarse* de ellos, *buscó arte cómo* los *pudiese engannar*./ 9 Et ovo una *carta* del príncipe *para otro* cavallero su amigo, en la *qual* se *contenía*/ 10 *que el príncipe mandava* a aquel cavallero *que toviese* por él la villa en *fiedad*/ 11 porque *non fuesen* *destruidos* los vezinos de ella, et *que después* [a] ellos *oirían*./ 12 Con la *qual* *infinta* fue *reçebido* t *acogido* en la villa el cavallero. Et,/ 13 *quando* fue *apoderado* en el lugar, *enbió* por el cavallero su *contrario* t *dióle* las/ 14 *puertas* de la çibdad t puso a los *omnes* del pueblo en el su poder. t, de/ 15 tal manera, fueron los *mezquinos traídos* t *sojzgados*, t *fizo* t *cometió* este/ 16 su *contrario* *contra* ellos grandes *cruezas*, *tomándolos* sus bienes t *prendiéndolos*/ 17 t *matándolos*.

14 omnes del (sú) pueblo. El mismo copista parece haber tachado su error.

Un día vido Graçian *que* aquel cavallero, teniendo presos dos omnes/ 18 buenos de aquel pueblo *que* fueron juezes de él, dio mandamiento *que* enforcasen/ 19 a estos dos buenos omnes *porque* fueron contradezidores a su mala obra et/ 20 entención. t vido cómo les echaron sogas a las gargantas t los levaron por/ 21 la villa, pregonando a manera como a malfechores. t viñian las mugeres t/ 22 sus hijos t sus amigos dando grandes clamores t bozes t faziendo grand/ 23 duelo por aquellos omnes, de lo *qual* Graçian ovo grand compasión t lloró fuerte-/ 24 mente, por quanto injuria avía lugar contra justiçia, por lo *qual* era fecha deso-/ 25 nor contra Nuestro Sennor Dios. Otrosí, por piedad *que* ovo de aquellos omnes/ 26 t de sus hijos t mugeres, *que* fazian grand duelo *porque* así los matavan/ 27 t tollian sus padres t sus maridos. Et vido Graçian *que*, *porque* davan cla-/ 28 mores t fazian duelo, mandava *aquel* cavallero contrario prenderlos t meter-/ 29 los en crueles prisiones.

Graçian siguió a aquellos omnes fasta el lugar/ 30 donde los avian de enforçar, *que* era en el campo fuera de la villa, t iba/ 31 conortando [a] los dos buenos omnes, diziéndoles *que* se esforçasen t oviesen/ 32 grand esperança en Dios, *que* los levaría a su gloria pues *que* murian así/ 33 como mártires por la justiçia, contrastando injuria, t *que* omne non podía/ 34 morir muerte más onrrada *que* morir por onrrar a Dios.

Estas et/

136 et/

1 otras muchas palabras de conorte les fue diziendo, fasta *que* llegaron al/ 2 lugar donde los avian de matar. t Graçian los esforçó en la *santa* fe t en/ 3 las otras cosas *que* convinían a tal tienpo, diziéndoles *que* se alegrasen/ 4 pues *que* ivan a Dios por martirio, muriendo por la justiçia t verdad./ 5 Por las *quales* palabras, los dos omnes buenos la muerte muy paçiente-/ 6 mente t aviendo esperança en la misiricordia de Nuestro Sennor Dios, res-/ 7 çibieron.

Et, quando Graçian vido *que* los dos buenos omnes eran traspasados/ 8 de esta vida a la otra, asentóse çerca de ellos en tierra t fuertemente lloró por/ 9 el grand peligro en *que* era el ánima del príncipe *que* así consintía desfa-/ 10 zer lo *que* Dios avía fecho t creado t a él era encomendado. Otrosí, llorava por/ 11 el grand danno en *que* aquel cavallero injurioso era venido, por tantos males/ 12 como avía fecho por dar cumplimiento a su mala voluntad en pocos días *que* avía/ 13 de venir en esta vida. Otrosí, lloró la muerte de las ánimas de los omnes *que*/ 14 en aquella conquista eran muertos sin confesión t en pecado mortal, las *quales*/ 15 serían todos tienpos en la maldición de Dios, de lo *qual* era el príncipe t *aquel*/ 16 su privado causa t ocasión.

Tanto fue Graçian enojado t desconsolado por/ 17 aquellas cosas *que* en aquella villa avía visto, *que* propuso en su voluntat/ 18 de non tornar a ella por non ver más aquellas obras fechas contra/ 19 Dios, t pensó de se ir a otro lugar por ver si fallase en él algunas cosas/ 20 *que* fuesen fechas a onrra de

Nuestro Sennor Dios, en las *quales* se [alegrase]/ 21 et por las *quales* alongase de sí *tristeza que* en su coraçón avía por las/ 22 cosas *que* en aquella villa avía visto.

[*Capítulo vijº*: de cómo Graçían encontró un omne bueno *que* venía de una villa de un cavallero, en la *qual* le tomaron las mercadorías *que* traía.]

Después *que* Graçían fue parti-/ 23 do del lugar onde fueron enforcados los dos omnes buenos juezes,/ 24 *segund que* desuso es razonado, siguió una carrera *que* falló, por la/ 25 *qual* andudo tanto *que* encontró un omne bueno *que* iba por ella *que* fuerte-/ 26 mente *plannía* t llorava t en sus palabras mucho se desconso-/ 27 lava.

Graçían fue maravillado de la *quexa que* aquel omne traía t, quando fue/ 28 llegado a él, *preguntóle qué* avía t por *qué* era así desconsolado. Mas/ 29 el omne bueno tanto era *traspasado* en *fazer* su duelo *que non* res-/ 30 pondía a Graçían de cosa *que* le dixese, *nin* se quería detener. Graçían *travó* de él/ 31 et tanto lo *aquexó que* el omne bueno le ovo a *dezir* la causa por la *qual*/ 137 r.

l *plannía* t *fazía* duelo, *segund* estas palabras:

“Buen amigo —dixo *aquel*/ 2 omne a Graçían— yo lloro t fago este duelo *que* vedes por *grand* pérdida/ 3 t *danno* en *que* so venido. Yo tenía una casa en la *qual* morava *con* mi muger/ 4 t mis hijos. t, *porque* mi *trabajo non* abastava al *proveimiento* t *mantenimiento*/ 5 *nuestro* t *non* teníamos *otras* heredades de *que* oviésemos *renta*, ove de vender/ 6 la casa t, *con* los dineros, usava ofiçio de mercadoría, *trayendo algunas* çpsas/ 7 *que* eran *nesçesarias* para el *proveimiento* del lugar onde bivo t donde avía/ 8 mi *mantenimiento*. Et oy, pasando por esta villa que vedes a vista, *que es*/ 9 de un cavallero añçiano, *con* çierta mercadoría *que* llevaba para el lugar/ 10 onde he mi *abitaçión*, en la *qual* mercadoría avía enpleado todo el mi/ 11 *cabdal que* tenía, tomáronme la mercadoría t las bestias en *que* la traía/ 12 por mandado del sennor de la villa, por *quanto* dize *que* el príncipe de la tierra le/ 13 dio su *carta*: *que* todos los omnes *que* pasasen por el término de esta villa *con*/ 14 mercadorías le diesen çierta *contía* de *maravedies*. Et *que*, si non los pagasen, *que* les/ 15 tomasen las mercadorías t las bestias en *que* las levasen t *que* fuese todo/ 16 perdido. t este tributo atal llaman *portadgo*, et este cavallero arriéndalo a *quien*/ 17 más dineros le da por él.

Et yo non sabía de este lazo *que* aquí tenían armado,/ 18 t paséme simplemente, *commo* omne *que* entendía *que non* devía cosa alguna/ 19 a ningund omne, t hanme desapropiado de *quanto* avía. t vo por este camino/ 20 *commo* desesperado a *entrarme* por estos montes, *proponiendo non* comer *nin* beber/

El encabezamiento del capítulo se toma de la Tabla del folio 115 v., línea 25-26.

11 tenía (t) tomaron.

21 fasta *que* sea muerto, ca non sofriría mi coraçón paresçer ante mi muger/
 22 t mis fijos *con* tal desconsolaçión, ca bien tengo *que*, quando ellos esto se-
 pan, *que*/ 23 *con* grand duelo morrán. Ca mi muger es enferma t non puede
 trabajar t/ 24 mis fijos *son* de hedad pequenna t non averán de *qué* se mante-
 ner. Et, así,/ 25 hannos muerto a todos en esta villa”.

Graçían, *que* esperaba fallar algunas co-/ 26 sas por las *quales* fuese ali-
 viado de la *tristeza que* tenía, su desconsolaçión/ 27 fue multiplicada *quando*
 oyó estas palabras al buen omne. Ayudóle a/ 28 llorar su *trabajo con* grand
 piedad *que* avía de él por las muchas lágrimas/ 29 *que* le veía salir de sus ojos,
 tantas *que* por la barva, *que* avía luenga/ 30 t cana, corrían en *tierra*; et por las
 palabras [de] desconsolaçión *que* dezía./

31 “Buen omne amigo —dixo Graçían— ¿podría ser puesto algund reme-
 dio en/ 32 este *vuestro* fecho? Ca, si por mi *trabajo* podedes aver algund
 remedio/ 33/ 34 t algund cobro, yo seré presto a fazer mi poderío”.

“Sennor/ 35 amigo —dixo el buen omne— non ay consejo alguno por
que yo pueda/

137 v.

1 cobrar lo mío, ca algunos religiosos t otras personas buenas rogaron por/ 2
 mí al cavallero de aquel logar t él escusóse *que* aqueste portadgo *que* lo avía
 arren-/ 3 dado t *que* non tenía en ello *qué* ver. Et fueron después al arrenda-
 dor t nunca en él pudieron/ 4 fallar caridad por *quanto* es judío t tiene, *que*
 por robar t levar lo *que* han/ 5 los *xristianos*, faze serviçio a Dios. t es grand
 culpa del príncipe consentir *que*/ 6 los judíos arrienden t ayan poder sobre los
xristianos. Et, por tanto, yo me partí/ 7 de esta villa *con* tal danno t
 desconsolaçión *commo* avedes oído”.

Mucho fue tur-/ 8 bado Graçían oyendo estas palabras t preguntó al buen
 omne *que* para *qué* eran/ 9 tomados a los camineros los tales *maravedies* del
 portadgo. Et el buen omne dixo/ 10 *que* por tal *que* el cavallero enriqueçiese t
 multiplicase sus thesoros t non/ 11 para otra buena obra, et dixo *que*, aunque
 fuesen spendidos en alguna cosa/ 12 *que* fuese provechosa, tanto *que* aquel
 provecho non se convirtiese espeçial-/ 13 mente en los omnes en quien eran
 tomados, sería pecado tomar a los tales/ 14 mercadores *contra* su voluntad lo
que era suyo; et *que* así lo dizia Sant Pablo/ 15 apóstol, *que* non fiziésemos
 males por *que* viniesen bienes.

Quando Graçían ovo/ 16 entendido la razón por la *qual* eran así levados
 los bienes ajenos sin/ 17 temor de Dios, dixo: “¡A, ánima de príncipe mezqui-
 na, *que* tanto es encarga-/ 18 da de errores t falledçimientos, injurias t peca-
 dos, los *quales* la farán tan/ 19 pesada *que* a las infernales penas la farán
 desçender!” Et dixo: “¿Por *qué*/ 20 es el príncipe causa de su danno t de la

30 palabras (t) desconsolaçión.

33 El texto de la línea 32 se repite en la 33 y el comienzo de la 34.

dapnaçión de aquel cavallero t/ 21 de la perdiçión de los bienes de sus súbditos, mandando *que* tomen a los omnes sus/ 22 bienes t dineros, t el cavallero tomando lo de sus próximos sin debda/ 23 líquida? ¿Et por *qué* el príncipe faze t manda fazer injuria *que* el Papa non/ 24 puede absolver, tomando lo ajeno t non lo restituyendo, t arma/ 25 lazo por onde los unos omnes pierdan sus bienes t los otros *que* los/ 26 toman, sus ánimas?''.

Quando Graçían ovo dicho estas cosas t otras/ 27 muchas, tornóse al buen omne, *que* fuertemente plannía t llora-/ 28 va, t consolólo humildemente t con grand amor, rogándole *que*/ 29 non se desesperase de la misericordia de Dios. Et díxole *que* Dios man-/ 30 tenía t gobernava a las animalias y aves del campo, *que* mucho más/ 31 faría a él *que* era su criatura racional, si en Él se confiase; t/ 32 *que* oviese paçiençia en su proveza t *que* más sería la ganancia *que*/ 33 avría en la proveza *que* oviere *que* non fue la pérdida *que* ovo en/ 34 perder sus mercadorías; t *que* se menbrase cómmo Jhesu Xristo t los sus/ 138 r.

1 apóstoles t la Reina del çielo t de la tierra Nuestra Sennnora Santa María Virgen/ 2 glori[os]a fueron pobres de las cosas de este mundo, por lo qual se devía conor-/ 3 tar por ser senblante a ellos.

De tal manera consoló Graçían el buen omne t tan-/ 4 tas palabras buenas le dixo, fasta *que* lo sacó de la desesperaçión en *que* era/ 5 t lo alivió de la grand tristura *que* avía. Et el buen omne le prometió/ 6 *que* se tornaría para su muger t sus hijos t *que* los non desanpararía. t dióle/ 7 Graçían manera cómmo pudiese consolar a su muger t mostróle una so-/ 8 til manera de ofiçio con el qual pudiese aver su proveimiento más sin pecado/ 9 *que* en el ofiçio de la mercadería. Ca dixo *que* en el mundo eran pocos omnes/ 10 *que* bivían en el ofiçio de mercadería con verdadera t primera entençión t or-/ 11 denada. Ca dixo *que* mercaderes eran establecidos en los logares, vi-/ 12 llas y çibdades por entençión *que* traigan las cosas nesçesarias a los/ 13 pueblos et *que* a estos ayan la primera entençión. t, por sus trabajos, justi-/ 14 çia consiente *que* ellos puedan ganar en el ofiçio, mas *que* el demonio/ 15 tentava a los mercadores con avaricia, contra esperança t continuaçión, por tal/ 16 *que* ayan supervia contra humildad; t *que*, por esto, fazia a los mercadores/ 17 estas riquezas en grand multiplicaçión, por tal de alcançar onrramientos/ 18 t ofiçios de mayores estados, con el qual deseo los echan de la entençión por /19 *que* eran establecidos en el pueblo. El qual ofiçio de mercadería era de[no]stado por la segunda entençión, t las ganancias t riquezas *que* los mer-/ 21 cadores alcançan eran de[no]stadas por la primera. Et *que*, por esto, podría ser *que* él/ 22 en este ofiçio de mercadería en *que* era *que* non avía verdadera entençión. Por/ 23 lo qual dixo *que*, si así era, él bivía en pecado t *que* Dios podría de él/ 24 más ser servido de aquí adelante en ser sin aquel ofiçio *que* con él, t en/ 25 proveza más *que* en riqueza. Et esto dicho, el buen omne tomó liçençia de/ 26 Graçían t iba loando t bendiziendo a Dios porque tal omne le avía de-/ 27 parado.

Graçian continuó su camino *contra* aquella villa onde avían toma-/ 28 do [a] aquel omne sus mercadorías, tanto *que* llegó t *entró* en la villa t *demandó*/ 29 a la gente de ella si avía algund omne en aquel lugar *que* le diese posada/ 30 por amor de Dios. Et un omne *que* avía en costumbre de acojer las tales/ 31 personas, levólo a su posada t *resçibiólo* en ella t *dióle* de comer t/ 32 lo *que* avía menester por Dios t por su amor.

Graçian, después *que* ovo/ 33 comido, fizo graçias a Nuestro Sennor Dios por los beneficios *que* de Él *resçibía*/ 34 sin lo él *meresçer*. Et, desde *que* esto ovo fenescido, *recontó* a su huésped/ 138 v.

1 lo *que* le avía acaesçido con el omne bueno *que* falló en el camino, t lo/ 2 *que* le avian dicho de las mercadorías *que* le avian tomado.

El huésped le dixo:/ 3 “Buen amigo, non vos maravillades de esto *que* oistes, ca non es sola esa inju-/ 4 ria *que* en este pueblo se faze, ca, si por esta villa algunos días anda-/ 5 des, tantas injurias oiredes t veredes *que* en ella se fazen *que* de la injuria/ 6 *que* al omne bueno mercader fue fecha poco vos maravillaredes.” Et dixo: “Vos ve-/ 7 nides agora cansado; reposad un poco t después yo vos levaré por/ 8 la villa, si a vos ploguiere, et veredes cómo lo *que* yo vos digo es *ver*-/ 9 dad”.

Después *que* Graçian fue descansado t aliviado del trabajo del camino,/ 10 rogó a su huésped *que* lo llevase por la villa. t *partieron* de la posada/ 11 Graçian t su huésped et, yendo por una calle, falló una muger biuda *que*/ 12 fuertemente se *quexava* t *grand* planto t duelo *fazia*. Graçian le rogó/ 13 *que* le dixese por *qué* se acuitava tanto.

“Sennor buen amigo —dixo la muger/ 14 biuda— es *grand* dolor en mi coraçón con *grand* angustia t *estó* *para* tor-/ 15 nar loca por *quanto* una fija *que* avía de hedad de *quinze* annos *hám*mela/ 16 robado, t *tomómela* por fuerça agora este cavallero *nuestro* t *llé*-/ 17 vala *para* *desonrrar* t *corronper* su virginidad. La *qual* fija yo avía/ 18 nodrido a buenas costumbres, por tal *que* *serviese* a Dios, et ella avía fecho/ 19 voto de *ser* *virgen* t *servir* a Dios a todo su poder t *que* ella t yo *bi*-/ 20 viésemos en uno los días de *nuestra* vida, de lo *qual* yo era muy *alegre*/ 21 t *consolada*. Et agora robáronmela de entre mis braços, *que* non la/ 22 pude defender a sus omnes *que* me la levaron”.

En diziendo estas pala-/ 23 bras, dexóse caer la buena muger en tierra t *estendía* el rostro por el/ 24 suelo t *dava* *grandes* gritos t clamores, así *commo* sandia, llamando a su/ 25 fija.

Mucho fue Graçian espantado de esta cosa *que* oyera t *viera* t/ 26 dixo a su huésped *que* él era maravillado de la *grand* paçiençia de Dios/ 27 *que* tales cosas sufría, ca dixo *que* en una tierra *que* es llamada Espanna/ 28 acaesçiera, porque el rey de aquella provinçia tomó una fija de un/ 29 su vasallo por fuerça *para* *fazer* luxuria, [que] fue causa por *que* fue *perdi*-/ 30 da t *destruida* la tierra t las gentes de ella muertas por sus henemi-/ 31 gos los infieles.

El huésped dixo a Graçían *que*, pues, *que non* se ma-/ 32 ravillase mucho porque *aquel* cavallero avía tomado *aquella* muger, *que*/ 33 sus omnes et los de los otros cavalleros de *aquel* prinçipado temían poco *fazer*/ 34 lo semejante, t dixo: “Este cavallero *nuestro* sennor muchas *son* las moças/ 35 *que* ha tomado *para* *fazer* pecado de luxuria con *ellas* et, *quando*/ 139 r.

1 *alguna* moça de esta villa le paresçe bien t de *ella* se paga, enbía por/ 2 su padre t por su madre t *demándagela* t *promételes* *que* les dará dineros/ 3 t *otras* cosas t *que* *gela* den. Et ellos, por *vergüença* t, lo más prinçipal, por/ 4 miedo t temor,*que* bien saben *que*, si *dizen* de *non*, *que* les cunple aparejarse a/ 5 paçiençia, danle su fija. Et porque *aquella* buena muger biuda fue grand *tiempo*/ 6 seguida de *aqueste* cavallero *que* le diese *aquella* su fija t *ella* nunca se dexó/ 7 vençer por ruego *nin* por miedo *nin* por *prometimiento*, por *aquesto* le fizo *levar*/ 8 su fija por fuerça.

¿*Aunque* todas las *otras* *que* ha tomado ha corronpido, más/ 9 las toma por fuerça *que* por *voluntad* de las moças t de sus padres t madres,/ 10 por quanto *non* osan ál *fazer*. Et por estos pecados dize *que* satisfaze a Dios/ 11 en dar limosna t en casar las vírgenes *que* corronpe; t algunos falsos/ 12 t nesçios confesores concuerdan con él, *non* seyendo todos los omnes bastantes/ 13 *para* *fazer* emienda a la justiçia de Dios de un solo pecado mortal, por[*que*] *quien*/ 14 peca *contra* infinito es obligado a infinita debda t a *fazer* infinita/ 15 emienda, t *omne* finido *non* puede *pagar* infinita debda *nin* *fazer* infi-/ 16 nita emienda en fiusa del bien *que* dize *que* fará et aún *non* sabe si lo/ 17 obrará, [et] desonrra a Dios t *faze* tan grandes pecados.

t este cavallero et/ 18 aun todos los más de este prinçipado *que* han logares, después *que* el prinçipe les/ 19 da los tales logares, *non* reconosçen en ello sennorio alguno al prinçipe *nin*/ 20 a Dios, *nin* en sus obras *que* *contra* los omnes de los tales pueblos *fazen*, *nin*/ 21 han temor *nin* conosçençia de *fazer* quantas injurias *quieren*”.

Et, después *que* Graçían/ 22 t su huésped esto ovieron visto t fablado, fueron adelante por la villa/ 23 t vieron salir de casa de un *omne* bueno labrador muchas conpannas de *omnes*/ 24 t de mugeres. El huésped de Graçían preguntó *que* *aquella* gente por *qué* se/ 25 ayuntara en casa de *aquel* labrador. Et un *omne* de *aquéllos* *que* vinían en/ 26 *aquella* conpanna dixo *que* vinían de desposar su fija del labrador. El huésped/ 27 le rogó *que* le dixese con *quién* la avían desposado, *que* lo *quería* mucho saber/ 28 por quanto el *omne* bueno era su pariente./ 29 t [a] *quel* *omne* bueno le dixo: “Amigo,/ 29 *aquel* labrador estava agora seguro en su casa, et enbióle *dezir* este/ 30 cavallero *nuestro* sennor *que* luego en punto fiziese *que* su fija se otorgase/ 31 por muger de un *omne* suyo *que* grand *tiempo* le ha servido; t es *omne* *que*/ 32 es pasado de la edad de *omne* mançebo t *entra* en la vejez; t, por/ 33 *non* le *pagar* su serviçio, dale este casamiento por emienda. Et este labrador/ 34 es rico t *non* ha otros fijos, *sinon* esta fija *que* agora desposó. t, por/ 35 *conbidia* de lo *que* tiene, fizo *fazer* este casamiento el cavallero con su *omne*”.

139 v.

1 El huésped de Graçián le dixo *que* él era maravillado cómo su pariente/ 2 fue en *consentimiento* de tal casamiento. Mas aquel omne le dixo *que* a mal su *grado*/ 3 lo avía consentido, ca el señor del logar lo enbió amenazar t *dezir que*,/ 4 si *non* lo fiziese luego, *que* le tomaría todos sus bienes t el cuerpo le *por*-/ 5 nía en prisiones.

Mucho se maravilló Graçián de este *que* oyera, et dixo *que*, aun/ 6 *non* se contentavan los tales cavalleros en *fazer* injuria a Dios t a los omnes/ 7 en las cosas temporales, *que* aun en el sacramento de Santa Iglesia, *que* es matrimo-/ 8 nio, se entremeten a *fazer fuerça* en orgullo, cobdiçia *contra* la honor de/ 9 Nuestro Sennor Dios.

El huésped le dixo a Graçián *que* así lo acostunbravan/ 10 *fazer* en los logares de sennorios los sennores de los logares: tomar las fijas/ 11 de los vezinos t casarlas *con* sus omnes *contra* voluntad de ellas t de los padres./ 12 t dixo a Graçián: “Esto t *otras* muchas injurias *fazen que* yo *non* vos podría/ 13 *dezir*, t algunos omnes *que* *biven* en esta villa et en estos sennorios atales *crían*/ 14 cavallos por se ayudar en sus nesçesidades, t *trabajan* t gastan dineros/ 15 por los *criar* t engordar *para* los vender t, *quando* los tienen aviçiadados, tó-/ 16 mangelos los sennores, t muchas vezes *non* les dan dineros por ellos. Et,/ 17 si algunos les dan, *son tan pocos que* medran poco *con* ellos t *non* osan *fablar*/ 18 nin *quexarse*. t a otros omnes echan cargas de lenna t de agua *que* lleven a/ 19 sus casas *con* sus bestias t *non* les dan por *qué*, t dexan de ganar su *man*-/ 20 tenimiento. Et a otros omnes enbían *con cartas* a logares t tierras *que* son luenne t *non*/ 21 los dan salario nin aun dineros *para que* *comren* de comer, *sinon que* lieven de/ 22 sus casas. Et, *quando han* de labrar sus heredades, llevan los omnes t sus/ 23 bestias a afanar t *non* les dan jornal alguno nin satisfacción.

24 Et, a çiertos *tiempos* t por las grandes fiestas del anno, mandan *que* tomen/ 25 de cada una casa de los moradores de los tales logares gallinas t *otras*/ 26 cosas *que* ellos *quieren sin* las pagar t *sin aver conçiencia* de tomar/ 27 lo ajeno *que non* es suyo, de lo *qual non* pueden ser absueltos nin librados/ 28 de ir en la maldiçión de Dios, et a resçeibir tormentos crueles si *non* lo/ 29 tornan t restituyen. Ca estas cosas, aunque paresçen acá en el/ 30 mundo lieves, ante Dios son falladas muy graves t grandes”.

Mucho fue/ 31 turbado Graçián *quando* oyó estas cosas por *quanto* Dios por ellas/ 32 era injuriado t los pueblos de Dios eran *tan fuertemente* sojudgados/ 33 t costrennidos t puestos en tanta *servidumbre*. t rogó a su huésped/

140 r.

1 *que* se tornase[n] a la posada, ca dixo *que* estava enojado de aquellas co-/ 2 sas *que* oyén t veýen, *que* al presente *non* quería ir adelante.

El hués-/ 3 ped t Graçián se tornaron *contra* la posada onde avian salido t, an-/ 4 dando por la villa, vieron estar una muger vieja a la puerta de una/ 5

casa *que* mucho se acuitava t *quexava*; t *otras* mugeres le *preguntaron*/ 6 *que qué* avía. La buena muger le[s] dixo: “He asaz de *trabajo* t dolor. Ya vedes,/ 7 amigos, *que* so vieja t flaca t non tengo *otra* cosa de *que* me proveo t/ 8 *mantengo* sinon de filar por dineros, de *que* bivo. Et agora, mucho en mal/ 9 ora, *nuestra* sennora, muger de este cavallero *nuestro* sennor, enbióme tanta contía de/ 10 lino *que* filase para ella, t sin dineros algunos, *que* pasarán muchos días/ 11 ante *que* yo lo pueda fazer t, entre tanto, non terné *qué* comer”. t, en diziendo/ 12 esto, fincó los inojos en tierra t, llorando, a Dios fuertemente se *quexava*/ 13 t maldezía a la duenna t a sus fijos t a todas sus cosas. t *otras*/ 14 mugeres *que* ende estavan dixerón *que* así lo avía fecho *aquella* duenna/ 15 a todas las *otras* mugeres de la villa, dándoles *que* filasen para ella.

Açer-/ 16 ca de *aquella* posada, salió una muger añçiana de una casa, *quexán*-/ 17 dose fuertemente, t iba a grand priesa. t *otra* muger le *preguntó* *que* cómmo/ 18 iba así. Ella dixo *que* iba commo desconsolada, por quanto su fija estava/ 19 de parto, et non tenía ropa para le fazer cama en *que* yuguiese, por quanto/ 20 dizie *que* su sennora, muger de *aquel* cavallero su sennor, le avía tomado/ 21 su ropa. Et, porque su fija era de pocos días casada, *que* la ropa de su/ 22 casa t de su cama era linpia t nueva, avía enbiado por ella para en *que*/ 23 durmiesen sus donzellas. “Et commoquier *que* yo fui agora a la duenna t le/ 24 reconté el *trabajo* en *que* mi fija estava, non la quiso dar t dixome *que* buscase/ 25 de *qué* le fiziese cama en fuisa de *aquella* ropa. Por la *qual* razón vo [a] bus-/ 26 car algund remedio *que* ponga a mi fija”.

Graçían t su huésped andovieron/ 27 tanto *que* llegaron a su posada, t quisiera Graçían partir luego de *aquella* villa,/ 28 por quanto dixo *que* en logar onde Dios tantas injurias reşeçbia *que* non/ 29 avía voluntad de estar más. Pero su huésped le dixo *que* era çerca la/ 30 noche t rogóle *que* reposase allí t durmiese t *que* por la manñana/ 31 tomaría su camino onde Dios lo guiase. t Graçían, por ruego de/ 32 su huésped, fizolo así.

Et otro día por la manñana Graçían se despidió/ 33 de su huésped *agradablemente*, [a] *qual* le rindió graçias por la onrra t/ 34 acogimiento *que* le avía fecho, t partió de *aquella* villa por continuar lo *que* avía començado. 140 v.

[Capítulo viij^o: de commo Graçían fue a una villa de un conde t de lo *que* le acaesçió en el camino t en ella].

1 Graçían se partió de *aquella* villa en la *qual* vido t oyó las cosas *que*/ 2 suso son recontadas t metióse por un camino *que* vio açerca de la ribera de/ 3 un río. t fuertemente iba consideroso t imaginando en las cosas et/ 4 injurias *que* en *aquella* villa se obravan, t tanto era fenescido en estos pensa-/ 5 mientos *que* iba commo omne sin sentido, de tal manera *que* non guardó el cami-/ 6 no por donde iba t perdiólo.

33 *agradablemente* (e)l *qual* le rindio.

El encabezamiento del capítulo se toma de la Tabla del folio 115 v., líneas 27-28.

t, *quando* recordó de los pensamientos en *que* iba,/ 7 fallóse dentro en una grand floresta *que* era çerca de la ribera de aquel río./ 8 La *qual* floresta está muy plazible a *ver* por la fermosura de los árboles/ 9 t aguas *que* en ella eran, en los *quales* árboles eran aves de diversas maneras/ 10 *que* cantavan dulçemente. Graçian vinía cansado t enojado del camino t del/ 11 sol, *que* era ya muy escalentado por *quanto* era *tiempo* de estío. Por la *qual* cosa,/ 12 *propuso* de reposar en *aquella* floresta fasta la tarde *que* amansase la/ 13 calor del sol. Et asentóse çerca de una fuente muy hermosa t comió del pan/ 14 t de la vianda *que* traía t bevió del agua de la fuente *que* era muy fría t/ 15 sabrosa. t, *quando* ovo comido t bevido, ovo voluntad de dormir. Et/ 16 acostóse açerca de la fuente, a la *sonbra* de un hermoso árbol, t durmió/ 17 tanto *tiempo* *que* le fue nesçesario.

t, *quan*[d]o despertó sonnoliento, él oyó açerca de/ 18 si una boz a manera de *quexa* muy dolorida, *como* de persona *que* avía grand/ 19 cueita t dolor, de lo *qual* él fue muy espantado. t miró con los ojos a una/ 20 parte t a otra t *non* pudo *ver* cosa alguna, t pensóse *que* lo avía sonnado/ 21 durmiendo. Después [de] *aquella* ora, oyó *aquel* mesmo *son* t levantóse en pie t fue/ 22 *contra* *aquella* parte onde oyó *aquella* boz t falló un omne bueno açiano *que*/ 23 estava acostado t estendido en una grand espesura de matas de árboles/ 24 t yervas *que* eran en la floresta. El *qual* omne era magro t amarillo,/ 25 et estava estendido en la *tierra* mucho desmayado t sospirava fuertemente/ 26 t llorava t cuitándose muy mucho. t Graçian le fabló t díxole *que* Dios/ 27 le ayudase t *sonsolase* en sus fallesçimientos.

El omne, *quando* oyó *fablar*/ 28 a Graçian, fue mucho espantado, *que* pensó *que* era *algund* su contrario *que* lo vinía/ 29 a buscar. Mas, *quando* vido a Graçian con rostro amoroso t honesto t hu-/ 30 mildes vestiduras, asegu róse en su coraçón t retornó a Graçian la/ 31 *respuesta* de sus saludaçiones. Graçian le dixo *que* *como* estava así/ 32 tan aflegido t *qué* fazía en *aquel* lugar tan desesperado. *Aquel* omne dixo a/ 33 Graçian:

“Sennor, está en este lugar *como* omne *que* ovo fuerte ventura; et/ 34 está *como* omne desesperado, t tres días ha *que* no he comido cosa alguna/ 141 r.

1 et está *para* peresçer”.

Graçian ovo grand piedad de él, t llegóse a él t fizole/ 2 posar, *que* estava de flaqueza t de fanbre estendido en *tierra*. t sacó del pan/ 3 t de la otra vianda *que* avía, t dióle de comer. t, *desque* ovo comido, tráxole del agua/ 4 de la fuente t bevió.

Quando *aquel* omne bueno ovo comido t bevido, él fue *consola*-/ 5 do t aliviado del grand peligro en *que* estava por la fanbre *que* avía, et luego/ 6 pu-

17 t *quan*(t)o desperto.

22 fallo un(1) omne.

do fablar despachadamente, *que de ante non podía*. El *qual* bendixo a Dios *que/ 7* lo avía consolado t acorrído en *aquel* peligro en *que* estava t *gradesció* mucho/ 8 a Graçián lo *que* le avía fecho t bendixolo porque avía obrado con *él* de caridad/.

9 *Quando aquel buen omne ovo comido t bevido*, fue su *spíritu* recreado t esforçado. Graçián/ 10 le rogó *que* le contase de su estado t le dixese por *qué* estava así en *aquel* logar/ 11 t tanto *aquexado*.

“Sennor amigo —dixo el buen omne— yo bivía t morava en/ 12 una villa *que es cerca de este logar en que estamos*, la *qual* estará de *aquí* una/ 13 jornada. t esta villa es de un conde, el *qual* conde faze muchas injurias/ 14 a los pobladores de la villa.

Este conde avía muchos puercos *que faze criar/ 15* de cada anno. t avía *tiempo* de tres annos *que fizo tomar contra sus voluntades/ 16* a los vezinos de la villa todos los puercos *que tenían, con tal condiçión que le die-/ 17* *sen*, al *tiempo que cogiesen el pan*, un cafiz de *trigo* por cada puerco, *aunque/ 18* dos puercos *non valían tanto commo valía en ese tiempo t aun commo se sperava valer/ 19* en el *tiempo* de la paga un cafiz de *trigo*. Pero los vezinos de la villa *non osaron/ 20* *contradezirle*, t fizome tomar a mí este conde —*aunque en ese tiempo non era conde,/ 21* *que pocos días ha que el príncipe lo fizo conde— quatro puercos, t quedó que le die-/ 22* se *quatro* cafizes de *trigo*. Et esto faze *él* por ayuntar mucho *trigo para cargar-/ 23* lo sobre mar t enbriarlo a vender a los serrazines.

Plugo a Dios por *nuestros/ 24* pecados *que en ese anno en que avíamos de pagarle el trigo non llovió nin se/ 25* cojió *pan* en la *tierra*, por lo *qual* vino grande fanbre t valió el *pan* muy/ 26 caro. Et este conde *nuestro* sennor usó de cruzea con nos t *non ovo conçiencia en él/ 27* nin piedad, t mandó *que* le pagásemos por cada cafiz de *trigo, que le non/ 28* devíamos segund Dios, quinze doblas de oro.

De tal manera lo fizo *que robó/ 29* toda la gente del pueblo t fizo venir a muchos de ellos en *proveza*. Et/ 30 yo era pobre t tenía poca *fazienda* t, *commo non cogí pan, non pude/ 31* pagar el *trigo* nin las sesenta doblas *que* me pidía. Por la *qual* causa,/ 32 tomóme unos pocos bienes *que* avía t, porque non abastó su/ 33 valor a la *quantidad* de las doblas, por lo *que* fallesció fizome/ 34 poner en *prisión con otros que tenía presos, diziendo que tenía otros bienes/*

141 v.

1 escondidos. Et hame tenido fasta agora, *que* ha tres días *que fui/ 2* de la *prisión, con ayuda de mi Sennor Dios, t víneme a esconder a este/ 3* logar onde vedes.

Et, porque non fuese visto nin fallado, *non osava salir/ 4* de este logar a buscar de comer, t ha tres días *que* está *aquí* escondido *que non/ 5* he comido nin bevido, segund *que* vos he recontado. t estava, con la hedad *que/ 6* he ya, tan flaco t desmayado de fanbre *que non* me podía levantar, t dexáva-/ 7 me yazer en esta *tierra* commo desesperado de bevir. Si Dios por *aquí* non vos/ 8 aderesçara, en breve *tiempo* fuera mi muerte.

Una cosa agravia mi ánima/ 9 fuertemente, *que non çesa cada ora de me dar pasiôn*, por *qual son todos/ 10 tienpos sospiros en mi coraçôn t lágrimas en mis ojos: por quanto una muger/ 11 t tres fijos pequennos que avía non sé de ellos, muertos nin bivos, desde fui/ 12 puesto en prisión fasta agora. Ca, quando me vieron tomar lo que avía t yo ser/ 13 puesto en cárcel, con grand dolor que ovieron, la grand carestía que era en el/ 14 pan en la villa, et aun porque mi muger se resçeló que el conde la prendería/ 15 por estas doblas conmigo, tomó sus fijos t fuese onde jamás non sope/ 16 de ellos”*.

Graçian dixo al buen omne: “¿Cómmo tan sin conçiencia t tan sin pie-/ 17 dad es aquese conde, *que tan grandes injurias faze?”*”.

“Sennor amigo/ 18 —dixo el buen omne— tanta cobdiçia tiene, *que non se fartaría con todos los/ 19 dineros de este mundo. Et, por enriqueçer [a] sus fijos, que tiene muchos, non dexa/ 20 de tomar lo ajeno nin teme a Dios nin a las infernales penas. t semejan-/ 21 tes injurias, faze muchas a los pobladores de aquella villa, buscando co-/ 22 lores t ocasiones cómmo saque de ellos dineros, t échales grandes pechos para casar/ 23 [a] sus fijos t para las otras cosas que le plaze complir. t fázeles servir/ 24 t trabajar en su fazienda t dexar sus ofiçios t aliviamientos de sus/ 25 biviendas.*

Et aun non se farta con quanto ha, *que al príncipe roba las/ 26 rentas que ha en aquesta villa de los que conpran t venden; t faze creyente/ 27 al príncipe que renta poca cantidad de dineros, t tómalos en presçio et/ 28 cuenta de los maravedies que ha del príncipe en tierra t en merçed. Et arriéndalas/ 29 él después por muchas quantías de maravedies de más; et enganna así al prín-/ 30 çipe. Et, así commo faze este conde, así fazen todos los otros cavalleros que/ 31 tienen logares en el regno.*

Non vos podría, sennor, recontar —dixo el buen omne/ 32 a Graçian— los males *que aquel conde faze en aquella villa contra Dios t contra/ 33 las gentes de ella t contra el príncipe”*.

Graçian, oídas todas estas palabras,/ 34 vido *que era tienpo de continuar su camino t consoló [a] aquel omne con palabras/ 142 r.*

1 de consolación. t *partiô con él del pan que traía t dioxle que, commo fuese venida la/ 2 noche, que saliese de aquel logar t andoviese, pues avía claridad de la luna,/ 3 t se abaxase lo más que pudiese de aquella villa, porque non lo tornasen a prender./ 4 t despidiôse Graçian del buen omne, el qual quedó bendiziendo a Dios porque así lo/ 5 avía ayudado t consolado.*

t metiôse Graçian por una carrera *que iba derecha-/ 6 mente a la villa de aquel conde. t andudo tanto que vino la noche t fallô çerca/ 7 del camino unos labradores, que eran de la villa del conde moradores, que estaban/ 8 allegando el pan que avían cogido t lo apartavan de la paja. t durmiô aquella no-/ 9 che Graçian en la parva de aquellos labradores. t fiziéronle ellos çenar de la/ 10 vianda que tenían, t resçiéronle agradablemente t diéronle a beber el vino. t/ 11 quando gelo davan, dixéronle: “Amigo, beved del vino tal qual lo falláredes”*.

Et/ 12 Graçían bevió de él t era aguado t de mal sabor. t los labradores le dixerón:/ 13 “Amigo, este vino, tal *qual* vedes, nos faze beber este conde nuestro sennor, *que, quando*/ 14 se le danna el su vino, repártelo a los vezinos de la villa, t manda *que le*/ 15 demos por ello tantos dineros commo vale el mejor vino de la tierra. t *algunos que*/ 16 non lo pueden beber, derrámanlo t pagan los dineros; t así faze el trigo t/ 17 la çevada t sus ganados magros *que non puede vender*. t, *aunque vos non*/ 18 sois vezino de esta villa, avredes penitencia en beber del su vino agro/ 19 t malo, por *que es menester que ayades paçiencia*”.

Mucho fue maravillado/ 20 Graçían de tantas injurias commo eran fechas en aquella tierra, sin aver príncipe/ 21 nin otro omne que se sintiese del danno del pueblo.

Et, *quando* vino la mannana,/ 22 Graçían se levantó t despidióse de los labradores t continuó su camino, tanto/ 23 *que* llegó a la villa del conde. Et, *porque non* falló posada por amor de Dios,/ 24 fuese a un ostal. [Aquí halló a un buen hombre que] amava a Dios/ 25 t posava en *aquel* ostal, el *qual* era en ofiçio de mercadoría. Et/ 26 avía venido en aquella villa por vender algunas cosas t *conprar otras que*/ 27 llevase al lugar donde morava. Vido a Graçían omne onesto t humilde-/ 28 mente vestido t oyóle fablar de Dios t dezir buenos enxemplos. Por la/ 29 *qual* cosa, conçibió amor con Graçían t conbidólo a çenar. Et, *quando* fue tienpo/ 30 de çenar, *aquel* buen omne fizo asentar a Graçían a la mesa t asentóse/ 31 él con él. t otros omnes *que* posavan en el ostal asentáronse a çenar a la/ 32 otra parte de la mesa. Et, *quando* fueron asentados, Graçían bendixo la mesa/ 33 t fizo graçias a Dios Nuestro Sennor. t çenaron t ovieron solaz todos con/ 34 Graçían por las buenas palabras de Dios *que* les dizia.

Después *que* Graçían/ 35 t aquellos omnes ovieron çenado, el ostalero preguntó [a] *aquel* buen omne mer-/ 36 cador *que* cómo avía librado con los arrendadores de aquella villa *que* lo/ 37 avían enplazado t enbargado la posada.

El mercador se quexó de/
142 v.

1 aquellos arrendadores *que* le llevavan el diezmo de las cosas *que* avía vendido/ 2 en *aquel* lugar, t *que* aun non se contentaron con ello, *que* le avían cohechado, diciendo *que*/ 3 avía caído en penas *porque* non avía pagado en tienpo t por otros achaques/ 4 *que* le buscaron.

Graçían le dixo al mercador *que* quién levava *aquel* tributo tan gran-/ 5 de commo era levar la décima parte de las cosas *que* venden los omnes. El

24 El copista ha saltado una línea y ha copiado parte de la línea 25: ostal (el qual era en ofiçio de mercadoría) amava.

mercador/ 6 le dixo *que* el príncipe avía echado *aquel tributo* en el regno, et *que otros tienpos non/ 7* se usava levar. Et *que*, por esto, *non* avía él *conçiençia* de lo encobrir t *non/ 8* pagar. El mercador le respondiò t dixo: “Ese *pasamiento de tienpo non trae concordança/ 9* entre la voluntad de Dios t la del príncipe. Et el príncipe *non* lleva este tri-/ 10 buto, salvo por su propia voluntad, *que quiere* tomarlo de los pobladores del/ 11 regno. Mas *non* fue asignadó antiguamente por derecho t renta a los/ 12 príncipes pasados, *que*, sin lo llevar, rigeron t gobernaron el príncipado en paz/ 13 t en justia t *conquistaron* los infieles t *fizieron* muchas buenas cosas/ 14 *que* fueron a servicio de Dios t *provecho* del pueblo. Las quales cosas agora/ 15 *non* se fazen, salvo el contrario, *con quantos derechos t tributos desaforados/ 16* lleva el príncipe. Et ese *pasamiento de tienpo que dezides*, en el qual se a acostun-/ 17 brado levar, *non* sana la *conçiençia* del príncipe, porque las cosas *que son/ 18* fechas contra la voluntad de Dios, más son a Él aborresçibles mientras más/ 19 *tiempo son usadas*”.

Graçian preguntó al buen omne mercador *que si aquellos dineros/ 20* del tributo si el príncipe los ponía en thesoro para conquistar los infieles,/ 21 para gastar *prínçipalmente* en algunas cosas provechosas al pueblo/.

22 “Buen amigo —dixo el mercador— *non* las pone en thesoro, *que non* le abastan/ 23 estos dineros, *nin* todos los otros *que* del regno lleva, al gasto desordenado/ 24 *que* faze et el repartimiento *que* es fecho a omnes t a mugeres *que han grandes contías/ 25* de *maravedies* de los dineros del regno, *que non* han por qué los *aver nin sirven nin trabajan/ 26* por ellos al príncipe *nin* al pueblo, *nin* cosa *que* sea provechosa a los pobla-/ 27 dores del regno t a servicio de Dios, ca *non* los han salvo porque el prínci-/ 28 pe gelos quiere dar. Et, porque estos todos *maravedies non* abastan al gasto desordenado/ 29 del príncipe, lança en el príncipado pechos t *monedas t otros tributos quantos/ 30* se paga. Et, aun agora, echó un grand pecho en el príncipado sin *aver guerra/ 31 t conquista*”.

El ostalero dixo: “¿*Qué* faremos nosotros, mezquinos de los *que mora-/ 32* mos en aquesta villa, *que*, afuera de ese pecho *que* el príncipe echó al príncipado,/ 33 el conde *nuestro sennor* nos ha echado otro para sí tan grande como el *que* el/ 34 príncipe lieva?”.

Graçian preguntó *que para qué* les echava el conde *aquel pecho*.

El/ 35 ostalero le dixo *que para lo que él quería*, ca *non* avía ninguno *que* le demandase/
143 r.

1 tal cuenta de esto et de otras muchas injurias *que* fazía. t *que* estavan los omnes/ 2 en *aquel* pueblo así como siervos cativos t dixo: “Mas *non* le abastan *quantos* pechos/ 3 t tomas t robos nos fazía t faze *que*, agora pocos días, nos puso una tien-/ 4 da de trapería en esta villa t fizo *defendimiento que ninguno non comprase pannos para/ 5* vestir en este logar *nin* fuera de él, salvo de los pannos *que él* tiene en su tienda. t *avé-/ 6* mosle a dar por el panno el

presçio que él quiere t, qualquier que contra esto fuer, proçede-/ 7 rá contra él a grandes penas. t así commo faze en los pannos, faze en todas las/ 8 otras cosas que quiere vender. t, quando fallesçe en esta villa vino t otras cosas que/ 9 se han de traer de fuera parte para mantenimiento, pone en renta t en almone-da el/ 10 que dizen estanque por ver quièn le dará más dineros porque consienta traer t vender aque-/ 11 llas cosas de que así menguan en la villa. t [a] aquél que más dineros da, [a] aquél/ 12 otorga que las traiga t las venda como quisier t non otro alguno, lo qual es muy/ 13 dannoso contra el pueblo. t echó otro tributo, agora nuevamente, que lieve para/ 14 sienpre jamás en la carne que se vende en esta villa, que llaman sisa o inpusi-/ 15 çión, t fázenos comer por ello la carne muy cara por que él lieve dineros injurio-/ 16 sos, que así han fecho otros cavalleros en sus logares. Et de esta manera atribu-/ 17 tan t sojudgan los pueblos de Dios, faziendo tan grandes injurias de que/ 18 se siguen tan grandes cruexas en las gentes t danno pertinal infernal de los/ 19 tales cavalleros o sennores que se dizen delante del príncipe que lo consiente.”

Otro/ 20 omne estava y presente que dixo que se maravillava de tantos cohe-/ 21 chos t robos commo eran en aquel lugar, que por una carta que le fizieran/ 22 los escrivanos públicos de la villa le avían levado muchos dineros sin razón,/ 23 que por un maravedí que avían de aver de su derecho, segund justa estimación de su tra-/ 24 bajo, le avían levado diez.

El ostalero le dixo que non se maravillase por-/ 25 que tantos maravedies le levasen los escrivanos, porque grand cantidad de dineros les/ 26 costavan los ofiços de escrivanía que tenían arrendados del conde, sennor de/ 27 aque-lla villa. El buen omne se quexava de los escrivanos. Respondió el ostale-/ 28 ro e dixo que por eso los escrivanos non eran quitos ante Dios en levar lo que/ 29 non meresçen e que ellos non querían arrendar renta de cohechos t de robar/ 30 t dar dineros que se non devían levar.

Graçían dixo al ostalero: “Los escrivanos/ 31 públicos son puestos en el pueblo por tal que sean servidores de él t escrivan/ 32 aquellas cosas que los omnes han nesçesario”. t, por su trabajo, que justicia/ 33 era que ayan salario convenible, segund el trabajo que han en fazer las es-/ 34 cripturas que escri-ven; el qual salario les es otorgado para ayuda de su man-/ 35 tenimiento. “Et este conde vuestro sennor non es escrivano nin escribe las cartas que los/ 143 v.

1 omnes han menester. Commo quiere levar satisfaçión t salario del ofiço que non/ 2 usa nin en el trabaja, faze que el pueblo sea robado, llevando más dineros/ 3 por las cartas de lo que justicia consiente. t condepna su ánima t es causa/ 4 que las ánimas de los tales arrendadores escrivanos sean condepna-das a perdiçión.”

2 trabaja (t) faze (t) que el pueblo.

El/ 5 ostalero dixo a Graçián: “Buen amigo, pues así lo usan fazer este conde et/ 6 todos los más cavalleros *que tienen* logares en este prinçipado. Et aun las/ 7 alcaldías t otros ofiços de justiçia andan por renta en los sennorios/ 8 de este conde et de los otros cavalleros, por la *qual razón son* fechas muchas/ 9 falsedades, cohechos t injurias t maldades”.

Graçián dixo al ostalero/ 10 *que si el prinçipe si sabía de estas desordenaçiones t injurias t mal-/ 11 dades t subjeçiones t robos que los cavalleros fazían contra* los pueblos/ 12 de Dios *que a él eran* encomendados.

El ostalero le dixo *que non sabía/ 13 él si el prinçipe era sabidor de estas cosas et que, aunque fuese a él/ 14 notificado, que poco se daría por ello nin por otras muchas injurias que/ 15 en su prinçipado se fazían; et que aun non osava ningund omne que bieve-/ 16 se en los tales sennorios quexarse del sennor del logar, por quanto le vernía/ 17 por ello muerte o grand peligro o perdimiento de todo quanto avía t non sería/ 18 oýdo nin remediado.*

Graçián dixo al ostalero *que él se maravillava de los/ 19 omnes que bivían en tales sennorios porque/non se yvan a bevir t morar/ 20 a otras tierras t logares que non son de sennorios, en las quales non resçibirían/ 21 tantas injurias.*

“Sennor buen omne —dixo el ostalero a Graçián— muchos/ 22 padescen en esta maldiçión *que avedes oýdo porque son naturales de los logares/ 23 en que biven t tienen ende sus parientes t sus bienes t han por grave cosa/ 24 desapropiarse de sus bienes t de sus parientes t de las tierras onde son/ 25 naturales.* Et, por esto, dixo un fylósofo: ‘Tierra mala naturaleza/ 26 la puebla’. Et aun más *quiero que sepades, buen amigo, de lo qual vos/ 27 podredes maravillar, que muchos omnes dexarían sus parientes t la natu-/ 28 raleza que han en los logares de sennorios t non osan irse de ellos a morar/ 29 a otras partes porque el sennor del logar onde biven les toma sus bienes et/ 30 tiene defendido que ninguno non compre los bienes de otro, salvo si non/ 31 fuer con su liçençia t mandado.* Et así lo vi fazer en un logar *que dizen/ 32 Lepe et en esta villa t en otros muchos logares que son en este prinçipado./ 33 Et algunos cavalleros que han estos sennorios atales injuriosos usan fazer/ 34 con aquellos que se quieren ir a morar a otros logares esto que vos recontaré:/ 35 parte por medio los bienes que han aquéllos que se van de sus sennorios t toman/ 36 ellos la meytad t lieva la otra meytad el sennor de los bienes./*

144 r.

1 Et esto lievan públicamente t sin temor de Dios t del prinçipe, et non /2 *fazen conçiencia de ello nin de todos los otros robos t injurias que fazen,/ 3 et, si lo confiesan o non, veo que non fallesçen confesores nesçios t lisonjeros/ 4 con quien confiesen, los quales absuelven a vista de los omnes del pueblo.*

Buen/ 5 amigo sennor —dixo el ostalero a Graçián— yo non vos podría *dezir et/ 6 recontar en muchos días las injurias, robos t subjeçiones, cruexas t/ 7 males que son fechos por los cavalleros que han logares t villas en este prinçipa-/ 8 do, por los maestros t comendadores de las órdenes de cavalleros*

que son en este reg-/ 9 no, contra aquellos que biven en sus juridiciones, así en sus personas como en/ 10 sus bienes. Et, por quanto el príncipe les dió el poder de la justicia, que por/ 11 Dios le es encomendado, non temen de matar t justiciar los omnes por sanna/ 12 que con ellos han.

t muchos omnes matadores t robadores, forçadores t obradores/ 13 de otros muchos maleficios acometen a obrar de estas maldades en esfuerço de/ 14 los cavalleros que han logares t villas en sus sennorios, por quanto se van a/ 15 los tales cavalleros t logares quando han muerto los omnes o fecho otros crimines,/ 16 et los sennores de los tales logares defiéndenlos contra Dios t el príncipe t contra/ 17 justicia. t mandan a los sus alcalles t alguaziles que, quando viniere carta, que los/ 18 prendan, de aquellos juezes de aquellos logares onde fizieron los tales omnes ma-/ 19 leficios, que non las cunplan t que secretamente enbien a dezir a los tales omnes/ 20 que se escondan. t, quando son así redrados, fazen que los andan a buscar por el/ 21 pueblo t que los non fallan, t escriven sus respuestas los juezes del logar/ 22 de la carta que les fue enbiada, diziendo que, por conplir justicia t fazer lo que era/ 23 derecho, que luego, vista su carta de aquellos juezes, mandaron al alguazil que prendiese/ 24 los tales malfechores et que, después de esto, el alguazil que los andudo a buscar/ 25 et que los non pudo fallar. t muchas vezes acaesçe que los alcalles t el alguazil/ 26 los tienen en sus casas alçados. t en tales obras como éstas se mezclan/ 27 injuria t falsedad contra verdad t justicia, la qual paresçe por malos prín-/ 28 cipes t falsos privados t ofiçiales t por dar el príncipe a los tales sennores/ 29 los logares”.

Mucho fue maravillado Graçian del príncipe de aquella tierra, por-/ 30 que tan poca cura avía de guardar t defender la justicia t a las gentes del pueblo/ 31 de tantas injurias como fazian contra ellas. Por lo qual fuertemente lloró por la de-/ 32 sonor que era fecha en aquellas obras contra Nuestro Sennor Dios t, en llorando, dixo:/ 33 “¡A, príncipe malaventurado! ¿t cuándo podrás fazer emienda t satisfaçion de la justicia/ 34 de Dios t a las gentes de tu prinçipado de tantas injurias t males t cruexas/ 35 que son fechas por causa de dar los pueblos que a ti son encomendados por Dios/ 36 a omnes injuriosos t falsos, orgullosos, que non temen a Dios nin a ti,/ 37 nin abatir t destruir t robar el pueblo que Dios ha creado franco,/ 38 por entençion que sea conosciado t amado, t tú lo as fecho siervo et/ 144 v.

1 sojudgado en injuria?”

A todas estas palabras que pasaron entre Graçian t el/ 2 buen omne mercador t el ostalero t los otros omnes que ende estaban, después/ 3 que ovieron çenado, estuvo presente un moro recuero que avía posado en/ 4 aquel ostal t vino de su tierra a levar vianda t mantenimiento a los moros/ 5 del regno onde él era natural. El qual moro era de sutil entendimiento t oyó/ 6 t entendió todas las cosas que allí fueron fabladas t las injurias que fueron/ 7 dichas que se fazian en aquel prinçipado, t fue mucho maravillado cómo bivian/ 8 omnes

algunos en aquella tierra t cómo se consentía fazer tales costumbres malas/ 9 t tantas por los omnes que eran razonables. Dixo [a] Graçian, al ostalero t al buen/ 10 omne mercador et a los otros omnes que ende estavan:

“Amigos, mucho soy ma-/ 11 ravillado de estas cosas que vos he oído hablar que son fechas t obradas en esta/ 12 tierra, porque en la tierra onde yo so natural non serían consentidas tales costumbres/ 13 nin el nuestro rey non las dexaría pasar nin el pueblo nuestro non consentiría/ 14 al nuestro rey fazer las injurias contra el pueblo que aquí avedes dicho que el prín-/ 15 çipe vuestro contra vosotros obra”.

El ostalero dixo a aquel moro: “Vosotros los/ 16 moros sodes mala gente que contradezides t resistides a vuestro rey quando que-/ 17 redes t non lo obedesçedes sinon en aquellas cosas que a vosotros plaze.”/ 18

“Buen amigo —dixo el moro al ostalero— todas las bestias t las aves/ 19 t las otras cosas de este mundo fizo Dios por servicio del omne t por que lo/ 20 obedesçiese, porque el omne consigo mesmo t con ellas sirviese t onrrase/ 21 a Dsios. Et, por quanto el primero omne, que fue nuestro padre Adam, desobe[de]-/ 22 çió a Dios, todas las cosas susodichas de este mundo desobedesçieron al omne/ 23 t fueron a él contrarias. Et, por tanto, quando el rey nuestro desobedesçe a Dios/ 24 en sus obras, faziendo injuria, nosotros los moros non le devemos nin/ 25 queremos obedesçer en aquellas obras, que más obligados somos a obe-/ 26 desçer a Dios en obrar de justiçia t de bien, lo qual Él clamó, et en contrastar/ 27 a injuria t a mal, que son obras que Él aborresçe que sean fechas, que non a nuestro/ 28 rey en las cosas que son injuriosas t contra Dios Nuestro Sennor, al qual somos/ 29 más obligados que non al omne. Ca al nuestro rey non le devemos nin quere-/ 30 mos obedesçer, salvo en aquellas cosas que entendemos que obedesçe a Dios,/ 31 ca mejor cosa es que se cumpla la voluntad de Dios t que tantas gentes commo/ 32 son en el pueblo non perescan, que non que se faga el querer injurioso de un/ 33 omne, seyendo contrario el su querer a la voluntad de Dios, t que el su poder en esto/ 34 prevalesca porque el pueblo peresca.

t devedes entender, buen amigo, en cómo/ 35 con el fuego que es ençendido en la casa en tienpo de los grandes fríos están/ 36 los omnes abrigados t resçiben de él provecho t atenpramiento corporal t/ 37 por el atenpramiento bive el omne, et esto es quando el fuego está/
145 r.

1 bien ordenado. ¿t sabedes por qué? Por quanto está contrario a la frior del tienpo/ 2 que da pasión t destenpramiento a los omnes. t, quando el fuego está así ordena-/ 3 do convenientemente, los omnes lo sostienen t conservan la su fortuna t materia/ 4 poniéndole lenna t carbón porque dé su exsençia t non venga en declinación. Mas,/ 5 quando el fuego se desordena por alguna ocasión, de tal manera que ençiende/ 6 la casa t quema las cosas que dentro son, nesçesario es al omne de lo contradezir/ 7 con agua o con otra cosa a él contraria t a su calidad desordenada.

Bien así/ 8 acaesçe, buen amigo, a nosotros con nuestro rey que, quando él está bien ordenado/ 9 en su uso t costumbres, en las *quales* es contrario a injuria que al pueblo tor-/ 10 menta t da pasión, nosotros estamos abrigados a su calor t atenprados/ 11 con justicia t resçebimos pro t bien de él, por la *qual* cosa bive el pueblo. Por/ 12 ende, es por nos sostenido, obedesçido t conservado a todo nuestro poder, poniendo-/ 13 le so su poder [et] voluntad nuestro querer t poder a todo su plazer. Mas, quando nuestro rey/ 14 se desordena por ocasión de injuria, de tal manera que quema t destruye el rei-/ 15 no t las gentes de él, a nosotros es conveniente de lo *contradezir* t resistir en con-/ 16 traria cosa a su obra t calidad desordenada. La *qual* cosa es justicia que *contradi-*/ 17 ze t enbarga a injuria, *contra* la *qual* justicia da el omne a Dios *aquello* que su-/ 18 yo es. Por la *qual* justicia damos a Dios la primera entençión t obediencia en/ 19 quanto queremos más obedesçer a Él que al omne en una misma obra. Et, quando/ 20 el nuestro rey es resistido t *contradezido* porque faze injuria, non le avemos/ 21 nosotros culpa, ca él, que es ocasión de su mal, de sí mesmo tenga *querella*./

22 Et vosotros los xristianos —dixo el moro— *avedes* una actoridad que dize que,/ 23 por el pecado del príncipe, Dios da plaga en el pueblo, et, por el pecado del/ 24 pueblo, Dios da plaga en el príncipe. Non entendemos nosotros por esta ac-/ 25 toridad que Dios faze *contra* su justicia dando pena a aquel que non peca, nin que/ 26 por el pecado que uno faze por sí mesmo da pena a otro que culpa nin con-/ 27 sentimiento en él non tiene; mas Dios da plaga en el pueblo por el pecado que el/ 28 príncipe faze *contra* Dios. El *qual* pecado el pueblo podría *contradezir* t es-/ 29 torvar que el príncipe non lo fiziese; t, porque lo consiente t calla de *dezir* verdad,/ 30 con temor o por negligencia o por algund amor o pro mundano, Dios en-/ 31 bia en el pueblo plaga por aquel *consentimiento* t *concordamiento*.

Por lo *qual*, son he-/ 32 nemigos los omnes del pueblo, del príncipe t de sí mesmos, pues que son con-/ 33 sentidores del danno del príncipe t suyo, t más onrra t provecho vernía/ 34 al príncipe que así mesmos en *contradezir* el mal t injuria que es *contra*/ 35 Dios, que non en ser concordantes con el rey en mal obrar t de que/ 36 se sigue muerte *spiritual* del príncipe t del pueblo t aun danno ten-/

145 v.

l poral t corporal.

En senblante manera entendido, buen amigo, que Dios da/ 2 plaga en el príncipe porque consiente los males t injurias que por los omnes/ 3 del pueblo son obrados, los *quales* él podría *contradezirl*os t enbargarlos t/ 4 déxalas fazer con negligencia t con desordenación. Otros dizen que esta actoridad/ 5 se entiende también de otra manera. Es, a saber, que por algunos pecados que el/ 6 prín-

çipe faze, *que el pueblo non sabe nin contradzir puede*, da Dios plaga [a]/ 7 pueblo por el pecado del príncipe, en la *qual* plaga el príncipe es punido./ 8 En senblante manera, da Dios plaga en el príncipe por el pecado del pueblo,/ 9 porque en *aquella* plaga el pueblo es penado. Et esto es quando el príncipe/ 10 es sin culpa de *aquel* pecado. Es, pues, por nosotros ordenado *que*, quando el/ 11 rey dexa su ofiçio t lo desanpara, faziendo injuria, deviendo obrar justiçia,/ 12 *que* es su ofiçio, contra el *qual* él mesmo es, *que* nos lo contrastemos t resis-/ 13 tamos, así como *aquel que non es rey* en sus obras”.

Dichas estas palabras,/ 14 Graçían t el mercador t los otros omnes *que* ende estavan vieron *que era tiempo que dur-/ 15 miesen*, por quanto era pasada una parte de la noche. Et levantáronse de la me-/ 16 sa t fuéronse [a] acostar. t, yéndose a dormir, Graçían t el ostalero fa-/ 17 blaron entre sí, diciendo *que grand yerro* fazía el príncipe en consentir *que* los in-/ 18 fieles vengan por mantenimiento a su tierra, lo *qual* Dios aborresçia mucho, et/ 19 *que*, por ello, le podría venir grand danno en sí t en el su pueblo. La *qual*/ 20 fabla oyó el buen omne mercador t dixo a Graçían *mientras se acostavan/ 21 t ante que* durmiesen estas palabras:

“Sennor buen omne, non vos maravi-/ 22 lledes porque los moros entran a tierra de los xristianos a comprar viandas et/ 23 mantenimiento; más maravilladvos porque muchos cavalleros de este prinçipado t/ 24 otros muchos omnes les llevan a sus tierras ganados t otros muchos mantenimientos./ 25 Et aun por la mar ay cavalleros *que* les llevan navíos cargados de pan/ 26 t de otras viandas. Et estos *que* entran a tierra de moros a llevar et/ 27 vender los ganados t viandas t otros proveimientos lo fazen con liçençia t man-/ 28 damiento del príncipe, *que* lo otorga a los moros quando les promete tregua/ 29 por unas pocas de doblas *que* le dan. El rey moro ha muchas t grandes/ 30 rentas t contías de doblas de los xristianos *que* le lievan a vender ganados/ 31 t los otros proveimientos *que montan* muy mucho más *que* las doblas *que* da al/ 32 nuestro príncipe.

Et, aunque ponen tregua entre sí nuestro príncipe t el rey moro,/ 33 nunca çesan los moros de entrar t cativar los xristianos, t tiénenlos en/ 34 crueles prisiones faziéndoles muchas cruexas de feridas et en otras muchas/ 146 r.

1 maneras. t, por sacar de cativo a los tales xristianos, sus parientes andan demandando/ 2 por este prinçipado por amor de Dios, *que son tantas* las demandas *que* así se devían/ 3 dar para el rey moro *que grandes* contías de doblas son las *que* así lieva t sa-/ 4 ca de este prinçipado por los xristianos *que son* capturados. Et así son sojudgados/ 5 los xristianos creyentes en la santa fe católica en poder de los infieles siervos/ 6 de pecado.

t aun non fazen sólo aqueste danno los moros capturando los xristianos, *que/ 7 muchos son* los omnes *que* degüellan t matan de cada día; t roban la tierra t los/ 8 ganados t otras cosas; t cativan moços de poca hedad t, con la nueva hedad/ 9 t poca fortaleza, engánnanlos t fazenlos torrnar moros, t

deniegan/ 10 la *santa fe xristiana*, de lo *qual* Dios resçibe desonor; t cativan muchas mugeres/ 11 vírgines t *otras*, las *quales* desonrran t fazen fijos en ellas *que son* moros, t *algunas*/ 12 vezes las torrnan moras t cásanlas a su mala creença.”

Graçían preguntó/ 13 al mercador *que si de estas cosa era* sabidor el príncipe.

El mercador/ 14 dixo *que bien* las sabía, mas *que poco* se dava por ello, *que más cuidado* tenía/ 15 de andar a caça t correr bestias salvajes por los montes t despende su/ 16 tiempo en folganças t aver solaz corporal, cantando t taniendo estormentos, *que*/ 17 non conquistar los infieles.

“t non tan solamente el príncipe consiente *que* los moros/ 18 fuera del príncipado sean sostenidos, llevádoles mantenimiento t dexádoles fazer las/ 19 muchas injurias *que contra* los xristianos fazen, *que* muchos infieles biven en el/ 20 príncipado defendidos t acogidos t anparados *que fazen* muchos dineros en/ 21 la tierra, los *quales son* moros t judíos. Los moros fazen grandes dannos t, muchas/ 22 vezes, salen de noche t de día a los caminos t matan los omnes *que vienen* solos/ 23 t acógense a sus casas otros moros *que vienen* de fuera del príncipado a fazer/ 24 mal t danno en la tierra t descubrir los secretos *que son entre* los xristianos a los mo-/ 25 ros comarcanos. t fazen otros muchos dannos *que non* los sabría dezir. Los ju-/ 26 díos fazen muchos enganos, falsedades *contra los xristianos*, et de esto biven t se/ 27 mantienen.”

Dixo el mercador a Graçían: “Sennor buen omne, lo *que es* peor t más feo/ 28 t peligroso al príncipe es consentir *que* en su príncipado bivan gentes *que descreen*/ 29 t desonrran t blasman [a] Nuestro Jhesu Xristo, verdadero Dios t verdadero omne. t cada/ 30 día le maldizen t desonrran, diziendo *que fue* omne pecador t engannador. t con-/ 31 siente *que tengan* mezquitas t sinogas, *que son en contradición* t menospresçio de la/ 32 *santa fe católica*, en las *quales* cada día es Nuestro Sennor Dios descreído t desonrra-/ 33 do t maldezido t son maldichos todos los xristianos.

Et, por esto, un sabio noble/ 34 rey xristiano de una tierra *que es* llamada Inglaterra, considerando los dannos/ 35 *que vinian* t podrían acaesçer por consentir *que* los infieles biviesen en su/ 36 regnado, t non aviendo cobdiçia de peligrosos dineros *que de ellos* avía en/ 37 pecho t serviçio, los *quales* los judíos sacan de la tierra a danno de ella, dixo/
146 v.

1 *que non quería* consentir nin era razón de sufrir *que ningund omne que a su* Dios des-/ 2 creyese, desadorase, desonrrase, en la su *santa fe católica non* creyese, *que en su*/ 3 regnado biviese. Por lo *qual*, fizo costituçión perpetua *que qualquier* moro o judío/ 4 *que en su regnado biviese* t morase muriese por ello. La *qual ordenança ha*/ 5 seído bien guardada t semejante han fecho otros reyes xristianos t fizieron otra cos-/ 6 tituçión: *que ningund omne que nueva-*mente viniese a la fe non oviese ofiçio de/ 7 regimiento nin otro *que fuese sobre* el pueblo, nin sus fijos nin nietos. Et en esto non les/ 8 fizieron injuria”.

“Sennor Graçian —dixo el ostalero— contar vos quiero el grand mal et/ 9 danno que ha venido en este prínçipado por causa de los judíos que en él moravan, los/ 10 quales eran multiplicados en grand cantidad. Un grand clérigo de nuestra ley, con zelo de la/ 11 fe xristiana t veyendo las grandes injurias que Dios de los judíos rescibíe, predica-/ 12 va contra ellos, diziendo que era grand desonor de Nuestro Sennor Dios los fieles xristianos acoger,/ 13 sostener t defender en su tierra los judíos que continuamente desonrran, maldizen, des-/ 14 creen a Nuestro Sennor Jhesu Xristo, que tanto trabajo avía tomado por nos onrrar t salvar;/ 15 t que desonrran de tan mala manera t fea a la reina del çielo t de la tierra Nuestra Senno-/ 16 ra Santa María Virgen, gloriosa madre de Dios, por quien tanta onrra t bien nos es venido,/ 17 diziendo que ella avía seído muger mala, biviendo en pecado público de luxuria. t/ 18 que cómo podía el prínçipe t el xristiano ser amigo de Dios t de la Virgen glorio-/ 19 sa Santa María, su madre, que sabía que tantas injurias eran fechas t dichas contra el/ 20 su Sennor t su Dios, que las callava t consintía t quería prínçipar t conversar con los/ 21 enemigos de su Sennor t defenderlos t fiar de ellos sus secretos t fazer de ellos sus/ 22 mayordomos t privados, onrrando a aquellos que desonrran a su Dios. Por la qual cosa,/ 23 non podía ser leal vasallo, mas falso t malo.

Estas palabras t muchas otras/ 24 dizía aquel buen omne contra los judíos, por las quales palabras el pueblo de los/ 25 xristianos se ovo a mover contra los judíos, t los judíos fueron robados t muer-/ 26 tos algunos de ellos. Et muchos de aquellos judíos, por temor de la muerte, mas non/ 27 por amor de la fe xristiana, dixeron que queríqn ser xristianos, por tal de estorçer de/ 28 muerte. t los xristianos rescibiéronlos al baotismo, el qual ellos fuertemente/ 29 desamavan, segund que sus obras lo significaron. Et estos tales omnes llaman/ 30 conversos.

En este tienpo eran los cavalleros, escuderos, çibdadanos, menestrales,/ 31 labradores et las otras gentes de este regno buenos t sin sotileza t cob-/ 32 diçia mala, en comparación de lo que después fue. Los cavalleros eran llanos t/ 33 sin vanagloria, non de mala cobdiçia t teníanse por contentos de lo que avían/ 34 et su thesoro fazían en sus buenos omnes t buscavan omnes ardidos et/ 35 de buenas costunbres por tal que con ellos pudiesen fazer los buenos fechos que/ 36 avían en deseo. Et estos cavalleros atales presçiávanse de fazer bondades/

147 r.

1 por los cuerpos t amavan fazer buenas cosas a serviçio de Dios t en pro/ 2 del prínçipe t del pueblo común. Et aquesto que amavan, aquesto aconsejavan que fi-/ 3 ziese el prínçipe. Por lo qual el prínçipe t ellos desamavan fuertemente los/ 4 omnes malos, cobdiçiosos, vanagloriosos t sin temor t amor de Dios, t ama-/ 5 van los buenos fechos fazer.

Los escuderos eran senblantes a los cavalleros, ca de ellos/ 6 tomavan enxenplo. Los ofiçiales de la corte del prínçipe t de las villas t logares/ 7 t çibda-

des del príncipado *presçiávanse* de dar juizios t *fazer* justiçia a los/ 8 pobres t a las *otras personas miserables*. Los çibdadanos *bevían* en sus faziendas/ 9 justamente t a buena fe t sin vanagloria. *Pagavan bien* los *omnes que* los/ 10 *sirvían*. Eran limosneros t caridosos t, por semejante manera, los menestrales t/ 11 labradores todos *estavan* en posesión de bien *bevir* t eran llanos t humildes/ 12 t ordenados en sus vestires, *comeres* t en las *otras despensas*, *segund la grand*/ 13 *desordenaçión que oy es*.

Estos *omnes que son fechos conversos*, *commo son sotiles* de en-/ 14 *tendimiento* en las cosas mundanas t *sabios* de la çiençia diabolical t han *corronpi-*/ 15 *das conçiencias*, de antes eran temerosos de obrar los males *que amavan fazer*,/ 16 et después fueron más osados t *estendiéronse* entre los *xristianos* t *enxiriéron-*/ 17 *se con* los cavalleros t *enduziéronlos* a cobdiçia. t, *mostrándoles sotilezas malas*/ 18 *cómo podrían percançar* t *allegar* dineros, así del príncipe *commo* de los pueblos,/ 19 *Tanto que algunos cavalleros ovo que* así fueron *engannados* de estos *conversos* por/ 20 la golosina t *çevo* en *que* los pusieron en *ganar* dineros, *que les fizieron*/ 21 *conprar* t *vender* t *arrendar* t *pujar* rentas t *meter* en muchas malas/ 22 *cobdiçias*. t les fizieron *arrendar* los ofiços de las *escrivanías públicas* t los/ 23 *otros ofiços* de justiçia en los *logares que han* so su malvado *sennorío*, t/ 24 *enduziéndolos cómo sacasen* de los *mercadores* de aquellos pueblos, *que son* /25 *sus prósimos*, *dineros* de robo t de mala *parte* en *pechos* t en *serviços*/ 26 t en *otros malos tributos* *contra* la voluntad de Dios.

Tanto son çiegos ya al-/ 27 *gunos cavalleros* por esta *gente perversa* en *cobdiçia*, *que olvidadas son* ya/ 28 por ellos todas las buenas *costunbres que eran otros tiempos* en los cavalleros,/ 29 t *tornados* son ya escasos, *avaros*, *ufanos*, *menospresçiadores*, *atijare-*/ 30 *ros* t *sobervios* *con* la *riqueza que han avido*. t *non han cura* de *otra*/ 31 *cosa*, salvo de *ayuntar thesoro* t *conprar* posesiones. t de la *onrra* de/ 32 *Dios nin del pro común non han cura*. t *tanto aprendieron* esta çiençia *dia-*/ 33 *bolical que saben tanto commo los maestros que ge la bezaron*. t, así *commo*/ 34 *fizieron* a los cavalleros, así *induzieron* todos los *otros estados*, de *grado*/ 35 en *grado*, de *manera que tantas son* las malas *costunbres* de *sotilezas*/ 147 v.

1 en *cobdiçia* *estendidas* en todo el pueblo [que] ya es *quasi convertido* en/ 2 muchos *pecados*.

Et, por[que] *algunos cavalleros sintieron plazer* t *dulçor* en sus *desor-*/ 3 *denadas voluntades* en *aver* t *percançar* *dineros que* de ante *non llevavan*, *metieron* a/ 4 *estos conversos* en sus *casas* t *fiziéronlos* *mayordomos* t *consejeros* suyos,/ 5 por tal *que sus rentas multiplicasen*. Et aun fueron *causa* t *ayudado-*

15 *conçiencias* (t) de antes.

res [de]/ 6 *que* fuesen enxeridos en la corte del príncipe t al príncipe enpusieron en/ 7 algunas cosas *que non eran* servicio de Dios nin *pro* del regno. De tal manera/ 8 se han enxerido en la corte del príncipe t en las cosas de los cavalleros, t/ 9 por los cavalleros t por el príncipe s[on] amados por sus sotilezas diabo-/ 10 locales, *que son* tanto apoderados en este príncipado en los dineros t en las privan-/ 11 ças, *que* todos los más ofiçios de la corte del príncipe t de los logares t villas/ 12 t çibdades del regno, así de regimiento commo de justicia, se van, de día en/ 13 día, convirtiendo en ellos. t, con el dinero *que han*, non les queda ofiçio nin onrra-/ 14 miento *que non alcançan*.

En tal posesión han puesto los libramientos de la corte/ 15 del príncipe *que quien* dineros allá llevare todo acabará lo *qué* demandare. Et,/ 16 si llevaré razón t non dineros, tarde avrá libramiento. Esta costunbre es deçendi-/ 17 da a los ofiçiales t regidores de las çibdades t villas t logares, *que* todos/ 18 los más son movidos en sus ofiçios por simonía t por dineros, ca son diçi-/ 19 pulos de estos omnes perversos t ellos los començaron a poner en cobdiçia./

20 Ca, si algund omne ha algund pleito ante los juezes o regidores, estos/ 21 conversos fablan con alguna de las partes t dizenles: ‘¿Vosotros queredes librar/ 22 vuestro fecho a vuestra voluntad? Yo hablaré con el juez o ofiçial; t dadle/ 23 tanto t luego seredes librado.’ Et esto fazen ellos por aver privança t conosçen-/ 24 çia con los ofiçiales. t, quando esto han hablado con la parte, vanse al juez/ 25 o ofiçial ante quien es el negoçio t dizenle: ‘Sennor, yo he voluntad/ 26 de vos servir t he traído partido con un omne *que él* tiene libramiento ante/ 27 vos *que* vos sirva con tanta contía t *que* lo libredes. Et, sennor, así commo fize/ 28 en esto, así faré en las otras cosas en *que* entienda *que* ayades provecho. Et,/ 29 sennor, pues Dios vos dio este ofiçio, sabedvos aprovechar de él bien,/ 30 *que para* esto son los ofiçios.’ t semejante fazen a los ofiçiales de la corte t/ 31 con todos los omnes otros del príncipado. t tanto dulçor pone[n] en la vo-/ 32 luntad de los cavalleros t ofiçiales t otros omnes por les fazer aver dineros/ 33 de mala parte *que son tan* quistos t privados en sus casas *que poco* valen/ 34 los escuderos t los otros omnes *que han* en comparación de ellos”.

“Sennor Graçían/ 35 —dixo el mercador— maravillan vos iades de lo *que* vos diré, ca grand poder/
148 r.

1 es el *que* ha avido el demonio en esto. Sabed *que* por maravilla se fallará/ 2 cavallero nin omne de estado en todo este príncipado *que non* tenga su casa et/ 3 su fazienda en poder de estos omnes conversos, de tal manera *que* así están enxeri-/ 4 dos en las casas de los cavalleros et en la casa del príncipe t en los ofiçios/ 5 t privanças, *que* los xristianos de linaje son abatidos,

9 príncipe s(er) amados.

menospresçiadados t desonrra-/ 6 dos. t esta privança atal non la alcançan por-
que son amadores de Dios nin de virtudes/ 7 t de buenas costumbres nin leales,
ardides, verdaderos t caridosos, nin por mengua que/8 aya de otros omnes
xristianos de generaçión, mas por obra del demonio que les faze/ 9 amar el
mal t aborresçer el bien, catando pro mundana t temporal que poco dura/ 10 t
poniendo sus ánimas en grand peligro.

Tanto son, buen amigo, estos perversos/ 11 omnes asennoreados en el
pueblo xristiano que tanto mal han senbrado en él que algunos/ 12 omnes le-
trados t sabios presumen t creen que la fin del mundo sea en breve/ 13 tiempo t
porfian que estos conversos sean mensajeros del Antixristo, porque así han/
14 convertido las gentes a pecado por predicaçión de malas costumbres t de fal-
sa dotri-/ 15 na contraria a la de Jhesu Xristo”.

Mucho fue espantado Graçían de estas cosas/ 16 que oyó al buen omne
mercador. t dixo que mucho se maravillava del príncipe/ 17 t de los cavalleros t
de los otros omnes xristanos porque amavan la conversaçión/ 18 t dotrina fal-
sa de aquella generaçión et porque querían ensalçar t onrrar/ 19 a aquellos
que desçienden de aquel pueblo que Dios tanto abaxó t menospresçió/ 20 por
sus obras et [a] Jhesu Xristo Nuestro Sennor tanto desonrraron t
despresçiaron./ 21 Et ellos agora, segund las obras t palabras que el mercador
avía dicho,/ 22 de cada día desonrravan en sus malvadas costumbres a Nuestro
Sennor/ 23 Dios, por las quales cosas non devían sobirlos en onrramiento nin
darles pode-/ 24 río sobre el pueblo xristiano, pues que por sus obras son ene-
migos de Jhesu/ 25 Xristo, que es cabeça de él. t dixo que en fazer lo contra-
rio, que mucho era de temer/ 26 t algunos grandes dannos se podrían recresçer
más de los pasados t presentes/ 27 en el príncipe t en el pueblo por ello.

Dichas estas palabras, Graçían t el buen/ 28 omne mercador se acostaron
t durmieron t, quando la claridad del día paresçió,/ 29 Graçían se levantó t
despidióse del mercador t del ostalero t partió de aquella/ 30 villa del conde.

Quando fue fuera de la villa, vido un camino largo t muy se-/ 31 guido t
preguntó a unos omnes que a dónde iba por aquella carrera t ellos di-/ 32 xe-
ron que iba a una çibdad que avía nombre Cór[do]ba t que ellos ivan a ella t
que, si/ 33 se quería ir con ellos, que lo levarían cavalgando en una bestia de
las que levavan./

34 Graçían se escusó de cavalgar en la bestia quanto pudo t dávalas
graçias por/ 35 su buena voluntad, mas aquellos omnes, con caridad, siguie-
ron tanto con él que ovo/ 36 a cavalgar en la bestia. t tanto andovieron que, al
mediodía, fueron llegados/ 37 a la çibdad. t, quando fueron a la puerta de la
çibdad, Graçían desçendió de la [bestia]

12 sabios (que) presumen.

20 et (en) Jhesu.

148 v.

1 en *que* iba t *gradesçió* a los buenos *omnes* la buena obra *que* avian fecho t/ 2 rogó a Dios por ellos, por tal de satisfazer la caridad *que* de ellos resçibió. t/ 3 *agradablemente*, se despidió de ellos.

Et, *quando* los buenos *omnes* entraron por la/ 4 puerta de la çibdad, las *guardas que* ende estavan de los arrendadores del/ 5 *príncipe* tomáronles çiertas joyas t *mercadorías que* levavan, diziendo *que* las/ 6 *avian* perdido por puerta vedada et *que non* *avian* de entrar, salvo por çier-/ 7 *tas* puertas sennaladas. Los buenos *omnes* dixeron *que non* sabian de *aquella/ 8* ordenaçión t *que non* *avian* venido a *aquella çibdad* salvo estonçes t *que,/ 9* pues tal ordenança avia en *aquella çibdad*, *que* por *qué* ellos, pues *que* eran/ 10 *guardas* de *aquella* puerta, *non ge* lo dizían *que non* entrasen por *aquella* puerta; et/ 11 *que el príncipe* así lo debía ordenar *que* las *guardas* lo dixesen a los *omnes* sin-/ 12 *ples* t *ignorantes* porque *non* perdiesen sus bienes por *achaque*. Las *guardas/ 13* dixeron *que*, si ellos lo avisasen, *que* poco medrarián, ca con los tales inorantes/ 14 ganavan ellos.

Mucho se maravilló Graçian del *príncipe* porque tales lazos/ 15 ordenava t *consentía que* sean armados a los *omnes*, sus súbditos, porque/ 16 pierdan lo *que han*. Et mucho rogó a las *guardas que* oviesen piedad de los *bue-/ 17* nos *omnes*, mas nunca con ellos pudo acabar. Et los buenos *omnes* perdieron sus/ 18 bienes sin fazer por *qué* t sin mala entençión aver. t Graçian entróse en la çibdad/ 19 muy turbado.

[Capítulo jxº: de cómo Graçian llegó a la çibdad de Cór[doba].]

20 Después *que* Graçian fue en la çibdad de Cór[doba], segund es recontado, iba por/ 21 la calle pensando ónde avría albergue t posada. *Aquel* día era fiesta de Sant/ 22 *Xristóval*, mártel de *Jhesu Xristo*. Et un clérigo de buena vida era devoto de Sant/ 23 *Xristóval* t cada anno en el día en *que* caía su fiesta conbidava [a] çiertos pobres de/ 24 *Jhesu Xristo* a comer a su casa t dávalos él a comer t sirvíalos él a la/ 25 tabla muy humildemente. *Aquel* clérigo tenía fecho guisar de comer para los po-/ 26 bres et estava a la puerta de su casa t los pobres *que* vinían por la calle/ 27 conbidávalos a comer t metíalos en su posada.

Graçian aderesçó por/ 28 la calle en la *qual* *aquel* buen omne tenía su posada, et el clérigo vido a Graçian/ 29 venir por la calle con humilde catadura t vestido pobremente t lleno del polvo del/ 30 camino, t vinía rezando t bendiziendo a Dios. t cogitó en su coraçón que *aquel omne/ 31* era servidor de Dios t veno a él t tomólo por la mano t metiólo a su/ 32 casa t resçibiólo con grand amor t fizolo asehtar t traxo agua tenprada/ 33 t lavóle él mesmo los pies, porque vido *que* vinía de camino, aun-/ 34 *que* Graçian se escusó fuertemente.

Et, *quando* esto fue fecho, fizo el clérigo asen-/ 35 tar a Graçían t a los otros pobres *que eran conbidados* a la mesa t dióles de comer t/ 149 r.

1 *bever conveniblemente*. Et, *quando* ovieron comido, el clérigo les dio agua *con que* se la-/ 2 varon las manos. Et después besó a cada uno de los pobres la mano a significa-/ 3 çión de *Nuestro Sennor Jhesu Xristo* t dio a cada uno una limosna de dineros. t bendixo el/ 4 clérigo, en fin del comer, a Dios t los pobres le ayudaron.

Et, esto pasado, Graçían t/ 5 los otros pobres despidiéronse del clérigo t ivanse fuera de la posada. Et el buen cléri-/ 6 go llamó a Graçían t preguntóle de su estado t entençión t ónde vinia. Et Graçían le/ 7 recontó su coraçón, por lo *qual* el clérigo conçibió grand amor con Graçían t rogóle que, por/ 8 amor de Dios, *que en tanto que en aquella çibdad estoviese, que posase con él t que to-/ 9 das las cosas que menester oviese para su nesçesidad que en su casa las falla-/ 10 ría*. Graçían le gradesció mucho su buena voluntad t dixo *que*, pues por amor/ 11 de Dios él le *quería fazer aquella caridad, que non la quería nin la devía menospres-/ 12 çiar*. Et ovo de otorgarlo al clérigo, el *qual* fue muy agradable por ello.

Un día/ 13 *acaesçió que* Graçían fue a andar por la çibdad et entró en una iglesia a/ 14 orar a Dios. Et, *quando* ovo acabado su oraçión, vido un omne *que estava de-/ 15 partiendo con un clérigo de aquella iglesia, que dizía que era su conpadre*. El *qual* muy/ 16 fuertemente se *quexava* et fazia senblança *que avía en su coraçón muy grand/ 17 trabajo, t llorava muy fuertemente de sus ojos*. El clérigo le preguntó *que era lo/ 18 que avía t por qué se desconsolava*. El buen omne dixo al clérigo:

“Sennor conpadre,/ 19 *quando* esta çibdad fue ganada a los moros, por tal *que fuese defendida/ 20 et porque el príncipe que era en aquel tienpo tenía grandes conquistas con los infieles t/ 21 non avía tantas rentas por que pudiese tener la gente de cavallo que era/ 22 menester, fue ordenado que el que tovese çierta contía de maravedíes en fazienda en/ 23 esta çibdad, que mantoviese un cavallo t las armas que oviese menester para/ 24 defençión de la çibdad t de la tierra comarcana, mas non para los sacar de la tierra/ 25 a otras conquistas t guerras*. Agora non es menester la defençión de la çibdad t/ 26 de la tierra comarcana, ca los moros non son tan poderosos *que le puedan enpesçer/ 27 a la çibdad nin a su tierra*. Et el príncipe ha grandes rentas *que acresçentó en el reg-/ 28 no, diziendo que las quería para tener vasallos con que fiziese las conquistas con-/ 29 tra sus henemigos et que non llamaría para la guerra a los çibdadanos, menes-/ 30 traes t labradores t los otros omnes conçegiles por fuerça. t comoquiera que lleva/ 31 agora aquellas rentas t*

1 (t) *bever conveniblemente*.

pechamos muchos pedidos *que* nos echa t fázenos/ 32 *fazer otros serviçios que* nos manda *fazer*, manda *que el que tovier fazienda en esta*/ 33 çibdad *que* va-la veinte mill *maravedies*, *que* compre cavallo t lo mantenga t compre armas/ 34 t vaya a servir con ello, sin aver ayuda de tierra nin de quitaçión del príncipe/ 35 nin de otra persona. Lo *qual* es una grand injuria, por quanto la tal fazienda,/ 36 por mucho *que* rente, non puede omne aver de ella dos mill *maravedies* en el anno. t/ 37 de éstos, acaesçe *que* da omne al príncipe en los pedidos t tributos *que* nos en-/ 38 bía el quarto o el quinto de ello. t, de lo *que* remanesçe, ha omne de mantener/ 39 [a] su muger t [a] sus fijos t conplir sus nesçesidades et aun non abastan t/ 149 v.

1 muchas menguas se sufren t con asaz lazerio se pasa el proveimiento. t, otros tienpos,/ 2 las costas *que* omne avía menester non eran tan caras commo agora t la moneda era/ 3 de más valor *que* non es agora. Et, si cavallo omne ha de mantener, conviene de/ 4 dexar paresçer de fanbre a su muger t sus fijos. t, quando non lo mantiene omne,/ 5 liévanle pena de dinero por ello. Et agora paresçe *que* el príncipe ha movido guerra/ 6 con uno de los reyes xristianos comarcanos t enbía a esta çibdad t su tierra/ 7 *que* le enbien çierta quantía de omnes de cavallo. Este tributo t serviçio es general-/ 8 mente enbiado sobre la çibdad t su término t tornáronlo los ofiçiales t regi-/ 9 dores de esta çibdad espeçial a çiertos omnes de estos cavalleros *que* dizen de contía. t/ 10 aperçibiéronlos *que* partan para la guerra con armas t cavallos t con las otras cosas *que*/ 11 son menester, sin les dar dineros para se aparejar nin para *que* coman por el camino,/ 12 de los quaies so yo uno de estos omnes de cavallo *que* han manherido para la guerra./ 13 t non tengo dineros para comprar armas nin cavallo nin para guarnesçerme, *que* bien/ 14 tengo *que*, para todo esto, avré menester más del terçio de lo *que* vale mi fazienda./ 15 Et, *que* quiera vender una heredad *que* tengo de *que* mantengo a mí t a mi conpanna,/ 16 non fallaré quién me la compre tan apresuradamente, si non la do por pocos dineros./ 17 Et, si a la guerra non vo, tomarme han la fazienda *que* tengo t prender me han/ 18 el cuerpo. Et así, está en tan grant tribulaçión *que* non sé qué consejo siga de mis/ 19 fijos t de mi muger.”

Dixo aquel buen omne: “He manzanilla, *que*, si non fuese/ 20 por ellos, non avría tanto cuidado, *que* yoirme ía por este mundo o poner/ 21 me ía en una religiön o ermita onde sirviese a Dios. Mas estos/ 22 debdos me tienen travado t en tantos trabajos pone este nuestro príncipe [a] las/ 23 gentes de este regno, *que* desean los omnes, si lo pudiesen *fazer*, irse a/ 24 bevir a los montes por fuir so su sennorío t salir de su poder. t los prínci-/ 25 pes t reyes fueron puestos en los pueblos por dar descanso t sosiego a/ 26 las gentes et por librar de trabajos, mas por lo contrario lo faze agora/ 27 nuestro príncipe, *que* non cura sinon de conplir su voluntad t aunque sean con-/ 28 trarias sus obras a la voluntad de Dios t non a sentimiento de las gentes *que*/ 29 son sus prósimos. Las quales muchas lágrimas de cada día derraman, pi-/ 30 diendo a Dios emienda t justiçia de él, t cada día lo maldizen de muchas/ 31 maldiciones”.

Piedad ovo aquel buen clérigo de aquel omne su conpadre, tanto/ 32 que lloró con él t dixo: “A, cuánta injuria es fecha a aqueste omne t a otros/ 33 muchos sus semejantes! El príncipe tiene vasallos [que] han faziendas et/ 34 grandes rentas, a los quales da cada anno dineros en tierra para que man-/ 35 tengan cavallos t tengan armas para lo servir. Et estos maravedíes lievan todo/ 36 tienpo, en guerra t sin aver conquista en la tierra. Et estos maravedíes pagan las/
150 r.

1 gentes del regno et pasan muchos annos que non sirven nin son llamados et non/ 2 tienen cavallos nin armas muchos de ellos nin sirven con las faziendas que han. Et, quando/ 3 el príncipe los llama que vayan a le servir, véense en tantos trabajos t fazen malos/ 4 baratos en sus faziendas por se aparejar, que sus faziendas vienen en declinación./ 5 ¿Qué fará este triste omne t otros tales commo él que non lievan dineros del príncipe t tie-/ 6 nen una poca de heredad en que trabajan todo el anno et con grand trabajo sacan su mante-/ 7 nimiento bien tasado de ella t non alcançan a lo nesçesario, et por esta poca fazienda/ 8 que tienen pechan al príncipe los pechos que les echan para de que podría tener gente para/ 9 fazer su guerra, si bien ordenase su gasto, et a éstos los abastava, et con/ 10 tanta crueza enbíalos a la guerra, a la qual non pueden ir, et que sea este lazo/ 11 por que pierdan lo que tienen?”

Et el buen omne que se quexava dixo: “Sennor conpadre, muchos/ 12 son los omnes que han perdido sus faziendas en esta çibdad t andan por mal ca-/ 13 bo ellos t sus fijos t sus mugeres por los fazer conprar cavallos t mantene-/ 14 llos et fazerlos ir a las guerras a servir.”

El clérigo dixo a su conpadre: “Pues el prín-/ 15 çipe quiere ser servido de tal manera de los omnes de su prinçipado, podiéndolo escu-/ 16 sar si quiesse t bien se ordenase, los ofiçiales de la çibdad devían ordenar/ 17 una cosa t escrevir al príncipe que mandase pasar así, a esta collaçión onde yo/ 18 so clérigo cabe de estos omnes que llama el príncipe, çiertos cavalleros que han de servir;/ 19 que toda la collaçión los buscasse t los contentasse t cada uno, segund que tovie-/ 20 se renta o fazienda, que ayudasse al gasto. Et non lo sentirían tanto muchos/ 21 omnes commo pocos, et pecharían los vasallos del príncipe t de los otros cavalleros/ 22 por sus faziendas que toviessen, et non sería fecha tal desigualdad t crueza/ 23 commo se pasa; que, porque uno tenga veinte mill maravedíes de fazienda sufra/ 24 tan grant trabajo t mal et, porque otro su vezino tenga mill maravedíes menos en/ 25 fazienda non sufra nin tenga parte de aquel tributo. t, pagándolos todos los de la/ 26 collaçión, irían los omnes de cavallo más guisados t mejor contentos, t omnes es-/ 27 cogidos t

33 vasallos (t) han.

3 servir (t) veen se.

4 que (son) sus faziendas.

mançebos. t onde esto así non quisiese el príncipe, que pasase que/ 28 los vezinos todos de la collaçión ayudasen t fiziesen emienda cada uno, se-/ 29 gund que toviese renta, a los cavalleros de contía que viesen de ir allá. t/ 30 así non se perderían tantos cuitados de omnes commo se pierden, nin el prínci-/ 31 pe sería tanto encargado en su conçiencia, porque se padescería menos danno/ 32 t injuria, que non serían dadas tantas quexas a Dios de él/ 33 nin tantas lágrimas derramadas”.

“Sennor conpadre —dixo el buen omne—/ 34 los ofiçiales de esta çibdad non serían en tal ordenaçión nin escribirían al/ 35 príncipe que ordenase lo que vos dezides, ca ellos lo han por bien t les/ 36 plaze que pase así commo se faze, por quanto muchos de ellos son vasallos/
150 v.

del príncipe. Et, quando el príncipe ha guerra, han de ir a lo servir, segund las/ 2 lanças que han de él. t, quando son llamados, fablan con algunos de los cavalleros de/ 3 contía t dizenles que vayan con ellos a la guerra t que serán escusados de ir por el/ 4 conçejo a servir, t que non gastarán tanto por esta manera. Et, por tal causa, se sir-/ 5 ven de los cavalleros de premia sin les dar salario nin les fazer satisfaçión alguna./ 6 Lo uno por esto, t lo ál por quanto muchos de estos cavalleros de premia fablan con/ 7 algunos ofiçiales del cabillo de la çibdad, quando el príncipe enbía por gente para/ 8 la guerra, t dizenles que los escusen de aquel tributo t que manfieran a otros en su logar/ 9 t que les darán çierta contía de dineros o doblas que les prometen. Et ellos han plazer en/ 10 lo oír t lievan muchas contías de dineros por esta vía. Por la qual razón, ellos han/ 11 por grand atijara quando el príncipe enbía demandar cavalleros de la çibdad t, por/ 12 esto, apremian a los cavalleros de contía que tengan cavallos t los mantengan, t fa-/ 13 zen todo su poder porque dure esta ordenaçión.”

Et, por quanto este buen omne fa-/ 14 blava con el clérigo todas estas razones, de tal manera que las oía la gente que açer-/ 15 ca estava, et algunos omnes llegaron a las oír, Graçian se açercó a ellos t di-/ 16 xo al buen omne que se quexava:

“Buen amigo, pues que los ofiçiales de la çib-/ 17 dad usan de tal manera t non procuran de remediar en vuestros trabajos, ¿por qué/18 vos t todos los otros omnes que en este trabajo estades non vos enbiades a quexar/ 19 al príncipe de la injuria t non le suplicades que vos remedie t desagravie?”.

“Sennor/ 20 amigo —dixo aquel omne— non somos para tanto, que antes nos dexamos perder que/ 21 trabajar en nuestro provecho, que unos por otros dexámonos de quexar de estas injurias/ 22 t de otras muchas t non se reclaman. Et aun tanto quiero que sepades, buen ami-/ 23 go, que, aunque nos
(continuará)

32 El copista repite varias palabras ya copiadas: quexas a Dios de el (nin tantas quexas/ 33 a Dios de el) nin tantas lagrimas.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA LULIANA

ARTUS, Walter W., *Ramon Llull, the Metaphysician*. *Antonianum* 56 (1981) 715-749.

Como el autor indica, la faceta más conocida del pensamiento luliano es la que hace referencia al Arte y a su importancia en la historia del pensamiento. Menos conocida es la relevancia metafísica de la obra de Ramón Llull. En este sentido el autor dedica este trabajo a poner de manifiesto el talante metafísico de los escritos y doctrinas lulianos.

En primer lugar puede rastrearse a lo largo y ancho de la obra de Llull la presencia de temas estrictamente metafísicos y de todo un vocabulario del ser. En el *Llibre de contemplació* se hace precisamente objeto de reflexión los diferentes momentos del ser. Es, sin embargo, a través de exposiciones más elaboradas, como, por ejemplo, la demostración de la existencia de Dios, donde se hace más visible la tensión metafísica de la doctrina luliana. Los capítulos que el *Llibre del gentil e dels tres savis* dedica a este tema sirven para ir desarrollando las anteriores afirmaciones.

Todo ello da pie al autor del artículo para subrayar la afirmación implícita en el título, sin aproximarse, por otra parte, a una más concreta definición de la metafísica luliana, que en un estudio del tratamiento que Llull hace de los temas clásicos en la Metafísica encontraría sin duda una primera especificación y definiría justamente en qué sentido Ramón Llull es metafísico. *J. Gayà*.

GENOVART SERVERA, G., *El Cavaller i el Vell Savi (Imatges i símbols de la pedagogia lul.liana)*. *Estudis Baleàrics*, II n. 4 (1982) 59-75.

El autor estudia el relato contenido en el prólogo del *Llibre de l'Orde de Cavalleria*. El encuentro del joven caballero con el anciano armitaño, él mismo antiguo caballero, es puesto en conexión con relatos de similar estructura que pueden hallarse en narraciones del folclore mallorquín, así como en el

repertorio universal. Se analizan los diversos elementos de la narración (escenario, anciano, caballero) proponiendo su interpretación según las explicaciones ya usuales en literatura comparativa y procedentes de la psicología junguiana principalmente. *J. Gayà*.

MARTÍ I CASTELL, Joan. *El català medieval. La llengua de Ramon Llull*, Indesinenter, Barcelona, 1981, 191 pp.

METZELTIN, Michael. *Die Sprache der ältesten Fassungen des Libre de Amich e Amat. Untersuchungen zur kontrastiven Graphetik, Phonetik und Morphologie des Katalanischen und des Provenzalischen*. Studia Romanica et Linguistica. Herbert Lang (Bern) i Peter Lang (Frankfurt/M.) 1974, 217 pp.

Els dos llibres resenyats ofereixen un contrast instructiu en qüestions de mètode. El llibre de Martí ens promet una visió ampla, una síntesi general, estudiant l'obra més vasta de Ramon Llull, el *Libre de contemplació*, en els seus aspectes morfològics i sintàctics; el llibre de Metzeltin ens promet una visió estreta, l'anàlisi minuciosa d'un parell de manuscrits d'una de les obres curtes de Ramon Llull, el *Libre de amic e amat* (conjuntament amb el *De vida ermitana* que el precedeix dins de *Blaquerna*) des dels punts de vista de grafia, fonètica i morfologia. El resultat en el cas del llibre de Martí és una mena d'amplificació de l'estudi magistral de Badia Margarit i Francesc de B. Moll a les *Obres essencials* (Tom II, Barcelona, 1960, pp. 1299-1358), però sense la corresponent profundització; en el cas del llibre de Metzeltin és com una aplicació de les tècniques del clàssic *Provenzalische Lautlehre* de Carl Appel (Leipzig, 1918) a un camp restringit del català medieval, però que ens obre tota una sèrie de camins nous.

La raó d'aqueixa diferència de resultat s'arrela en qüestions de mètode de primera importància i que per tant s'haurien de subratllar. Començant amb el títol del llibre de Martí, ¿que vol dir "la llengua de Ramon Llull"? ¿Què en sabem a part dels manuscrits que l'han tramesa? I si per tal fonema, morfema, etc., hi ha dos, tres o més manuscrits que tenen solucions lingüísticament distintes, ¿quina representa la de l'autor? (Observau el títol de Metzeltin: només parla de "la llengua de les versions, i.e. Mss., més antigues del Libre de *amic e amat*"). En segon lloc, Martí basa el seu estudi sobre el Ms. de la Sapiència de Palma (en la transcripció d'Obrador i Galmés, que, donades les seves orientacions quan començaren la tasca, podria ésser un poc arriscat), amb cites esporàdiques dels Mss. de l'Ambrosiana de Milà i de la Biblioteca Universitària de Barcelona, quan precisament per a "la llengua de Ramon Llull" el Ms. més important que tenim és el de Milà, escrit a Mallorca l'any 1280. En tercer lloc, quan hi ha divergències entre els Mss. (o dins del mateix Ms.) l'autor les presenta sense cap indicació de quina solució és més freqüent en quina font (vegeu, per exemple, la discussió un poc *ad hoc* de restes de flexió nominativa —Déus, hom, res, sènyer, en comparació amb les formes Déu, home re,

senyor— a les pp. 63-8). Tot això no vol dir que el llibre de Martí no tenguí moltes observacions útils i encertades, o que no constituïsquí una replega de dades valuosíssimes; és que la seva falta de mètode li resta aquella especificitat que una obra científica necessita per a donar el seu ple rendiment.

L'estudi de Metzeltin, com ja he senyalat, és d'un altre caire, amb una metodologia exemplar. Pren dos Mss. medievals catalans, Munic Hisp. 610 de principis del XIV (*A*) i Palma, Bibl. Públ. 1025 de finals del mateix segle (*D*), la traducció provençal de París, Bibl. Nat., esp. 478 (*P*), i la "traducció" valenciana de Bonllavi estampada a València l'any 1521 (*v*). En la primera part compara les versions catalanes (*A*, *D* i *v*) amb la provençal (*P*) en quant a grafia, fonètica i morfologia, i en la segona part compara les versions trecentistes (*A* i *D*) amb la cinc-centista (*v*) en els mateixos aspectes. A més a cada pas ofereix una multitud d'exemples paral·lels d'altres obres medievals catalanes, amb abundància d'explicacions històriques i comparatives. El llibre és d'una densitat i - no se m'ocorre altre adjectiu més adequat —d'una frondositat inesgotable. Per a la persona que ha de treballar amb manuscrits catalans medievals, sobretot els lul·lians, i que cerca entrar *dins* els problemes de la llengua que trobarà, no conec cap obra millor. L'única queixa que en tenc —i això sí que és una falla inexcusable— és que no té índex. En un llibre amb tal abundància de matèria hauria facilitat molt el seu maneig i l'hauria fet una obra de *consulta* molt més útil. Però a part d'això, és un llibre del qual es traurà un gran profit, i que ens servirà de guia segura per a altres recerques sobre el català medieval. *A. Bonner*.

PERARNAU, Josep. Els manuscrits lul·lians medievals de la "Bayerische Staatsbibliothek" de Munic. I. Volums amb textos catalans. Studia, Textus, Subsidia - III. Facultat de Teologia de Barcelona 1982, 227 pp.

Fa temps que els lul·listes coneixen la importància de la col·lecció de manuscrits conservada a la Biblioteca Estatal de Baviera a Munic, manuscrits provinents en gran part de la col·lecció formada en vistes a la famosa edició maguntina, un gran percentatge dels quals provenien en darrer terme de fons barcelonesos. Fins ara se n'havien fet dos catàlegs, un de Mateu Obrador a principis de segle, i un altre de Jordi Rubió i Balaguer més tard; però d'aquests dos, només es va arribar a publicar un extracte del primer.¹ Els investigadors havien de treballar amb les eines ben febles d'aquest extracte (el cèlebre *Viatge d'investigació a les biblioteques de Munich y Milà* publicat per Obrador i Aguiló al AIEC II (1908), 598-613), afegint-hi notes disperses de Tarré al seu *Los códices lulianos de la Biblioteca nacional de París*, AST, XIV (1941), 155-82, i de Hillgarth al seu *Ramon Llull and Lullism in Fourteenth-Century France* (Oxford, 1971).

1. Entre catàlegs sense publicar, es podrien també incloure les notes manuscrites de Llorenç Pérez, com també els fitxers del Raimundus-Lullus-Institut de Freiburg.

Ara per fi aqueixa situació de penúria ha acabat, i gràcies a les investigacions acurades de Josep Perarnau en tindrem un catàleg complet i detallat. El volum objecte d'aquesta recensió n'és el primer tom, i conté descripcions dels 21 mss. catalans de Munic², i dels 11 mss. llatins que centenen textos literaris en català³. Les descripcions tenen quatre apartats: enquadernació, cos del volum, contingut literari i escriptura, que tots junts aboquen a un intent de datació i localització del volum. I tota aqueixa descripció està feta amb una minuciositat admirable, amb un intent d'identificació de filigranes, amb incipits i explícits no tan sols de cada obra, sinó també de cada secció de les obres més llargues, i amb un reconeixement clar de les divisions internes de cada volum. En l'espinosa qüestió de la identificació d'obres lul.lianes, l'autor se'n desfa amb una destresa admirable. Només hi ha dos fragments petits i relativament sense importància que semblen problemàtics: les definicions de la p. 126 són del darrer cicle de l'Art (vegeu, per exemple, l'*Ars brevis*, IX, 9), i per tant no del *Liber propositionum artis demonstrativae*; la llista a la p. 127 és simplement una d'aqueixes llistes (per ventura només per a orientar el lector) de constants lul.lianes que es troben disperses pels mss. de la seva obra, i per tant dir que són de l'*Introductorium magnae artis generalis* és forçar la situació. En canvi és interessant veure a la p. 134 el *De regulis Artis compendiosae inveniendi veritatem* copiada com a obra a part; un dia s'hauria d'aclarir la relació entre aqueixa obra (?) i la que la precedeix en la Maguntiana (l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*) i la llista de definicions segurament apòcrifa que la segueix al mateix volum.

Aquest catàleg, amb els seus corresponents introducció i índexs, tots molt ben elaborats i que fan que el tom sigui utilíssim pels investigadors, ha estat qualificat per l'autor, amb una modèstia que em pareix excessiva, d'"obra provisional". Crec sincerament que es podria qualificar de definitiva, en el sentit restringit que s'ha de donar a aqueixa paraula en treballs científics - que a pesar de possibles correccions de detall, l'obra mateixa romandrà l'instrument bàsic de treball en el seu camp, sense necessitat de reelaboració.

Per això és especialment de doldre que s'hagi inclòs en apèndix un inventari d'obres lul.lianes en català tan provisional que realment s'hauria de corregir a cada pas. Entre els seus nombrosos errors i omissions, deixa de banda mss. ja coneguts i senyalats en altres publicacions (com Palma, Bibl. Publ. 1071 per al *Libre del gentil*, i com Harvard, Houghton Library, cod. cat. 12, i Palma, Sant Francesc, 11, per a la *Taula de paraules*, etc.), posa mss. llatins com si fossin catalans (Vat. Chigi lat. E. IV. 118 per a la *Taula general*), posa alguns mss. provençalitzats (Vat. lat. 9443 per al *Fèlix*) i en deixa d'altres (Milà, Ambr. E.4.sup per a la *Doctrina pueril*), posa dos mss. per un sol (els de

2. Cods. Hisp. 51-69, 71-2.

3. Clm. 10497, 10504, 10516, 10529, 10531, 10538, 10548, 10589, 10591, 10593, 10596.

Saragossa i la Bibl. March al N^o 26, i els de Montision i Sant Francesc al N^o 68), dóna mss. com a fragmentaris quan només són incomplets (distinció important en els casos del ms. de la Sapiència de Palma del *Libre de contemplació* i dels ms. de Montision/ Sant Francesc de l'*Art breu* que acabam de mencionar), inclou en la llista d'obres autèntiques el poema *A vós Déu gloriós* sempre senyalat com a apòcrifa (si l'autor té dades noves, ens les hauria de proporcionar) i la *Lletra als jurats de la Ciutat de Mallorca* que Hillgarth en el llibre citat més amunt (p. 145, n. 40) qualifica com una falsificació evident ("an obvious forgery"), i inclou obres més bé misterioses (¿Què és el N^o 3, *Art major (d'atrotbar veritat)*? Si és l'*Ars major*, llavors és l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*, que és la mateixa obra que el N^o 4, *Art abreujada d'atrotbar veritat*. Però fa temps que es sap que l'inclusió d'aqueixa obra en els catàlegs d'obres catalanes és el resultat d'un error de Rubió i Lluch). Tampoc està lliure de faltes d'impresma de certa importància (els dos primers mss. del N^o 5 són del segle XIV, no del XIX). I tot això és només una mostra dels errors i omissions recollits en una primera lectura.

Però afortunadament, aquest catàleg d'obres només ocupa 24 pàgines entre un total de 227, així que l'altre 90% del llibre del Prof. Perarnau queda intacte. I per aquesta part major els investigadors estarem en deute a l'autor durant anys; serà un company inseparable del nostre treball. *A. Bonner*.

VIDAL, Josep, *A propòsit de l'"Affar"*. *Affar* 1 (1981) 13-20.

El departamento de Lengua y Literatura Catalanas, de la Universidad de Palma de Mallorca, ha iniciado una publicación periódica con un nombre de amplia resonancia luliana. Precisamente el primer número de esta revista se abre con un estudio sobre la obra de Ramón Lull *Libre del sisè seny* o *Libre de Affatus*.

El autor ofrece un análisis de la obra en sus diferentes puntos: título, manuscritos, ediciones, estructura, contenido y relación con otras obras del corpus luliano. Apunta las posibles raíces del "neologismo" *affatus*, así como las distintas grafías con que aparece en la tradición manuscrita. Esta está formada por dos manuscritos que contienen la versión catalana y cinco la versión latina.

En cuanto al contenido juzga el autor que los argumentos aducidos por Ramón Lull para probar la existencia del *affatus* resultan "de una ingenuidad y pintoresquismo poco científicos". Sospechamos que esta apreciación, que hace derivar de la lectura de los argumentos "de conveniencia" y "reductio ad absurdum" presentados por Lull, adolece de una comprensión más próxima del sistema artístico luliano y de su técnica argumentativa en particular.

Se hace también referencia a las posibles fuentes del tema luliano propuestas por los diferentes autores que se han referido al tema. El autor mismo subraya un posible origen público, aduciendo entre otras consideraciones un texto del *Liber de praedicatione*. Se echa de menos, en cambio, un desarrollo de la teoría del origen estoico del tema apuntada por Carreras Artau, que lo relaciona con la tradición lógica medieval. *J. Gayà*.

BIBLIOGRAFIA MEDIEVALISTICA

ELREDO DE RIEVAL. *El Espejo de la Caridad. La amistad Espiritual*. Padres Cistercienses 9. Monasterio Trapense de Azul (B.A.), 360 pp.

Poco a poco esta interesante colección va incorporando nuevos títulos, enmarcados en su conjunto en la espiritualidad cisterciense del siglo XII. En la edición de estos dos opúsculos de Elredo de Rieval han intervenido R. Isaguirre y C. Gowland en los estudios introductorios, y G. Díez y M.E. Tamburini en las traducciones.

En este volumen se subrayan algunas líneas fundamentales de la espiritualidad cisterciense. Líneas que Elredo elabora con pasión y maestría. Su obra inicial, *El espejo de la caridad*, compendia su ciencia aún joven —anda en torno a los treinta años al redactarla— y desarrolla su experiencia ya madura de formador de monjes *La amistad espiritual* —compuesta casi veinte años más tarde— que corona con un humanismo tierno y nada ingenuo su concepción de la vida monástica como escuela de amor en que los religiosos a través de la amistad, abrazan y se descubren abrazados por el que no rehusó llamar a los suyos amigos.

LACARRA, María J., *Cuentística medieval en España: los orígenes*. Universidad de Zaragoza, Zaragoza 1979, 217 pp.

De la tradición oral a los libros *de regimene principum*, los manuales de cortesanía o los tratados ascéticos o la predicación, la materia narrativa de procedencia oriental constituye un complejo de difícil exploración. Son numerosos los libros que a los inicios de la literatura castellana incorporan estos elementos: *Calila*, *Sendebat*, *Bocados de oro*, etc. Sobre su estructura y algunos aspectos de su contenido discurre el estudio de M. J. Lacarra. Su propósito trata de descubrir particularmente las analogías entre el *Calila* y el *Sendebat* y el contexto literario del siglo XIII. La obra de Alfonso X, Sancho IV o los catecismos didácticos resultan un complemento indispensable a tal fin. Asimismo a través del conocimiento adquirido se proyecta una valoración más exacta de la aportación de Don Juan Manuel. La riqueza, en suma, de estas primeras obras capitales de la literatura castellana resulta de este modo más evidente y su conexión con modelos orientales se puntualiza más rigurosamente.

LOPES, Fernando F. S. *Antonio de Lisboa, doutor evangélico*. Ed. Franciscana, Braga 1980, 347 pp.

La personalidad de Antonio de Lisboa resulta difícil de encuadrar en los esquemas-tipo del siglo XIII. De formación profundamente académica, puede decirse, lleva una vida pastoral y misionera que no da lugar a la redacción de obras eruditas. Su personalidad escolar, en definitiva, se diluye en su quehacer de organizador de pequeñas escuelas con una finalidad bien concreta, la educación del pueblo por la predicación.

Con todo, su formación en el monasterio de Santa Cruz, en Coimbra, su viaje misionero una vez ingresado en la orden franciscana, y su intervención en los asuntos de la orden bajo el Generalato de Joan Parente, conceden a su personalidad una dimensión pública eclesiástica importante.

La biografía de F. Lopes está escrita con profundo cariño. Los datos históricos son expuestos con rigurosidad, mientras las leyendas, copiosas, son aducidas para perfilar el carácter del Santo lisboeta tal como fue comprendido por sus contemporáneos. Su rápida canonización, no había transcurrido un año de su muerte, es el exponente de esa admiración que se prodigó en leyendas y tradiciones.

OURSEL, Raymond. *Pellegrini del Medio Evo*. Jaca Book, Milan 1979, 212 pp.

Hay una verdad evidente y que ya no suelen olvidar los historiadores de la Edad Media: que la peregrinación formaba parte de la vida cotidiana del hombre medieval. Desde los pequeños centros locales o regionales, hasta las grandes metas de la peregrinación medieval, se abría toda una gama de posibilidades que la piedad y la costumbre dosificaba según circunstancias y propósitos.

Moviliza, pues, la peregrinación un conjunto de hábitos e instituciones que adquieren no poca relevancia en la configuración de la mentalidad medieval. Hábitos e instituciones que son analizados en esta obra publicada en Francia el año anterior a su traducción italiana que mencionamos. La obra integra un extenso conjunto de datos particulares que nos introducen exactamente en los modos de ser de los protagonistas de esta historia. Si bien la atención del estudio se centra en el área geográfica francesa, las grandes metas de la peregrinación medieval, particularmente Santiago de Compostela, son frecuentes y obligada referencia. Para el autor es necesario subrayar la importancia "cualitativa" del hecho, puesto que el estudio atento de los datos disponibles invitan a no exagerar el número real de peregrino "de camino". Ni las "infraestructuras", ni la estructuración social permiten aventurar magnitudes que aunque de lejos se aproximen a los movimientos masivos de nuestro tiempo.

NUEVA OBRA LULIANA DEL DR. GARCÍAS PALOU

RAMON LLULL Y EL ISLAM

SUMARIO

Cap. I: Introducción al estudio del tema "Ramon Llull y el Islam".-
Cap. II: Los primeros contactos de Ramon Llull con los musulmanes.-
Cap. III: Obras compuestas por Ramon Llull, con motivo del Islam.-
Cap. IV: Las obras que Ramon Llull compuso en árabe.- Cap. V: La fundación de colegios de lengua arábica, como medio para la formación de misioneros, para la cristianización del Islam.- Cap. VI: "Miramar", el "monasterio" misionero de lengua arábica.- Cap. VII: Método apologético, seguido por Ramon Llull, en sus controversias teológicas con los musulmanes.- Cap. VIII: El primer viaje de Ramon Llull a Túnez.- Cap. IX: El viaje de Ramon Llull a Chipre y a Armenia.- Cap. X: Primera permanencia de Ramon Llull en Bugía.- Cap. XI: La permanencia de Ramon Llull en Sicilia.- Cap. XII: Segundo viaje de Ramon Llull a Bugía.- Cap. XIII: Segunda permanencia de Ramon Llull en Túnez.- Cap. XIV: El Credo islámico, transmitido por Ramon Llull (Este capítulo consta de 15 artículos).- Cap. XV: Ramon Llull y Averroes.- Cap. XVI: Temas islámicos, en los escritos de Ramon Llull.- Epílogo.- Apéndice I: Los planos estratégicos, trazados por Ramon Llull para la sujeción del Islam.- Apéndice II: Tabla cronológica de las relaciones de Ramon Llull con el Islam.- Apéndice III: Documentos.- Bibliografía. Indices.

Palma de Mallorca, 1981.

Un volumen de XVI y 488 págs. y diez grabados.- 1500 pts.

Distribuidor: Edit. Moll, Calle Torre del Amor, 4. Palma de Mallorca.

ESTUDIOS LULIANOS se publica con la subvención del

INSTITUT D'ESTUDIS BALEARICS

y la ayuda de la CAJA DE AHORROS Y MONTE DE PIEDAD DE
LAS BALEARES.