

ESPIRITUALITAT I CULTURA: ELS LAICS I L'ACCÉS AL SABER A FINAL DEL SEGLE XIII A LA CORONA D'ARAGÓ*

Les profundes inquietuds espirituals que els laics van manifestar a l'Europa occidental, des de final del segle XII i tot al llarg del segle XIII, són un component de primer ordre en el procés d'emancipació intel·lectual que es detecta entre els mateixos laics a la tardor de l'Edat Mitjana. De fet, van resultar una via privilegiada d'accés al saber dels clergues, al saber teològic sobretot.

A la Corona d'Aragó, el fenomen coincideix amb la constitució, la generalització i la consolidació d'una tradició cultural rica i diversa en llengua vulgar al tombant del segle XIII amb el XIV. Algunes de les principals contribucions a l'extensió de l'ús escrit del català vénen de l'àmbit de l'espiritualitat i per obra de laics. És el cas de Ramon Llull i d'Arnau de Vilanova, que fan aportacions decisives al caràcter propi d'aquesta tradició. Alhora, tots dos s'expliquen com a producte de l'esbotzament de les barreres que separaven els diferents compartiments en què era dividit el saber, fins a fer possible que alguns laics sentissin la necessitat d'anar més enllà de l'utilitat cultural que havien adquirit de forma natural en el seu procés de socialització i envair parcel·les del saber fins aleshores reservades a especialistes, a clergues. Hans U. Gumbrecht (1988) situa el fenomen en el període que comprenen els anys 1300 i 1500. Llull i Vilanova viuen, doncs, al mateix començament d'aquesta tendència i fan que la cultura catalana la manifesti amb una notable precocitat.¹

* El present treball forma part del projecte de recerca Pb97-0653, Ministerio de Educación y Cultura.

¹ Malgrat el que s'ha dit i es repeteix sovint, no tenim cap prova que mai Ramon Llull arribés a ingressar en cap orde religiós; ni tan sols que arribés a ser terciari franciscà, contra el que diu una tradició que té els seus dubtosos fonaments en l'inquisidor Eimeric (Oliver, 1965-69: 47). Parlant amb rigor, l'hem de considerar un laic. A la *Vita coetanea* (V. 23) se'ns diu que la seva petició d'entrar als franciscans (amb tota probabilitat, al terç orde), llavors de la crisi de Gènova, va ser posposada per «quando ipse propinquier foret morti» (ROL VIII: 287), però en cap document (ni en els més tardans) no apareix mai amb el tractament propi

1. Corrents espirituals

La pietat penitencial i les molt diverses concrecions que va tenir al llarg del segle XIII constitueixen la manifestació més evident d'aquesta voluntat dels laics de trobar unes formes d'espiritualitat pròpies en què tinguessin protagonisme, sense abandonar el seu estat de vida.² Una manifestació ben coneguda d'aquesta espiritualitat penitencial és la que es dona a Occitània i a la Corona d'Aragó en els cinquanta anys compresos entre el darrer quart del segle XIII i el primer del XIV; es tracta d'un corrent extens i vigorós, vinculat de diverses maneres als frares menors, especialment al sector que anomenem espiritual, que té la seva correspondència, bé que amb característiques pròpies (Manselli, 1959: 35-36), a la península italiana i fins a Sicília. Forma, per tant, un arc mediterrani de gran abast que és l'espai en què el beat Ramon i mestre Arnau de Vilanova desenvolupen la seva activitat principal en aquesta època.

Aplega homes i també dones, anomenats popularment beguins, que en general són terciaris franciscans.³ L'inquisidor Bernat Gui s'hi refereix en aquests termes a la seva *Practica inquisitionis* (1323): «Beguinarum secta, qui fratres pauperes se appellunt, et dicunt se tenere et profiteri terciam regulam beati Francisci»

dels terciaris («fra») i, més aviat, la seva cura a mantenir-se a una certa distància de la qüestió franciscana (per diversitat de conviccions i per raons d'estratègia en el desenvolupament dels seus plans) fa pensar que és poc probable que arribés a comprometre-s'hi (veg., a més, el distanciament amb què es refereix als franciscans i als seus seguidors a *ROL IV*: 360). En canvi, Arnau de Vilanova, en sentit estricte, ha de ser considerat clergue pels seus estudis universitaris, encara que no hagués rebut els ordes majors i això li permetés estar casat (cf. Joaquim Carreras Artau a Batllori, 1947: 14). Tanmateix, els seus problemes amb la clerecia vénen per la seva condició de mullerat i per la seva manca d'estudis teològics reglats (veg., entre d'altres textos, la tercera denúncia al bisbe de Girona, Carreras Artau, 1950: 55), característiques aquestes que permeten equiparar-lo amb els laics. I, en qualsevol cas, tampoc no tenim la més mínima constància que mai hagués professat com a terciari franciscà. El 1310, el teòleg Agustí d'Ancona expressava el seu recel cap a Arnau i cap a Lluïl pel seu estat de vida difícil d'enquadrar: «Si igitur videmus aliquos mobiles et fluctuantes in statu eorum, ut nunc sint uxorati, nunc continentis, nunc seculares, nunc religiosi [...]» (*Tractatus contra divinatores et sompniatores*, 3.14; Giglioni, 1985: 64).

² Vauchez, 1987; Alatri, 1993.

³ «Beguina, beguí, begard» són mots d'origen flamenc que arriben al català a través del francès. Originalment eren aplicats als membres dels grups de penitents que es desenvolupen als Països Baixos, a final del segle XII i principi del XIII, i que després s'estenen al nord i al centre d'Europa. Més enllà del nom no sembla possible establir altra relació entre els beguins del nord i els de la mediterrània que no sigui la comunitat d'inquietuds i d'algunes formes de vida, que d'altra banda coincideixen també amb els d'altres corrents d'espiritualitat penitencial. Per a aquestes coincidències, veg. Vauchez, 1987: 105-112.

(Perarnau, 1978: 15-16).⁴ Els primers documents que donen testimoni de terciaris catalans són de final dels anys 90 (Webster, 1993: 250), cosa que n'implica, és clar, l'existència amb anterioritat. Cal tenir en compte que no és fins a 1289 que la Santa Seu no promulga oficialment una regulació de l'estat de vida penitencial, la butlla *Supra montem* de Nicolau IV, el primer papa franciscà, amb la qual els penitents, percebuts com a grups massa incontrolats, són adscrits als terciaris franciscans; es desenvolupa així un criteri que coincideix amb les directrius que ja havia dictat el concili de Lió, de 1274, contra la proliferació de nous ordes religiosos. Fins aleshores, l'única regla existent per a qualsevol penitent era l'anomenat *Memoriale propositi*, de vers 1221-28.⁵ De manera que, naturalment, el que es documenta als anys noranta no és l'aparició del fenomen penitencial a la Corona d'Aragó, ni tan sols la dels terciaris franciscans, sinó la tendència dels penitents a aixoplugar-se en el tercer orde dels menors.⁶

⁴ Bernat Gui precisa «Qui a vulgo beguini nominantur, ipsi autem se dicunt *fratres pauperes de penitencia*, de tercio ordine sancti Francisci» (Perarnau, 1978: 16). Guillem de Rocabertí, arquebisbe de Tarragona, en una carta de 1312 s'hi refereix com «illos de tercia regula beati Ffrancisci et qui beguini vulgariter appellantur» (*ibid.*: 104).

⁵ Així, mentre el *Memoriale* ho era «fratrum et sororum de penitentia in domibus propriis existentium» (Andreozzi, 1993-94, I: 32), la *Supra montem* ho era «fratrum et sororum ordinis continentium sive de penitentia, institutus a beato francisco» (*ibid.*: 58; veg., sobre la qüestió, 39-55). L'autoria del *Memoriale* sembla que cal atribuir-la al cardenal Ugolino dei Conti di Segni (el futur Gregori IX, amb la col·laboració d'un grup de juristes), que el destina als penitents de l'Emilia-Romagna: això no obstant, va ser utilitzat arreu com a norma de vida penitencial (Alatri, 1993: 49 i seg.). La voluntat de la butlla de Nicolau IV de reordenar l'àmbit penitencial es fa palesa no només en l'adscripció als terciaris franciscans (*id.*: 27), sinó també en la preocupació pel control de la seva ortodòxia a través de l'atribució de l'examen de la fe a l'inquisidor (al *Memoriale* es donava la funció al bisbe) i l'atribució d'un visitador de l'orde dels menors (indeterminat al *Memoriale*): veg. *id.*: 56-59.

⁶ La protesta que presenten al bisbat el 1312 els beguins de Barcelona demostra que els laics amb inquietuds espirituals tendien a situar-se sota la cobertura legal que els oferia la *Supra montem* de Nicolau IV i el fet de poder-se identificar com a terciaris. Veg. l'èmfasi que posen a explicar la seva situació canònica: «[...] nós no tenim ne servam novel orde, ans dic e és ver que tenim e servam e vivim en orde e regla dels frares de penitència del ters orde de sent Francesch. Lo qual ters orde és antich e aprovat en la sancta mare esgléya de Roma, e encara és cert que lo pare sent apostoli, qui vuy és, a provat lo dit ters orde en lo consili qui sux manament és pessat.» Es refereix a Climent V i al Concili de Viena del Delfinat (Perarnau, 1978: 96). En tot cas, cal tenir en compte (amb Alatri, 1993: 117-20) que a Itàlia l'ús de la denominació «terciari» per designar els penitents d'obediència franciscana és anterior a la butlla *Supra montem*. Una idea de la gran diversitat i heterogeneïtat que amaga aquesta denominació ens la revela el fet que, com ja dóna a entendre l'inquisidor Gui a la definició de beguï abans citada, en el tercer orde dels franciscans hi té cabuda una gran diversitat de gent; no es pot

Un indicati de la difusió, directa o indirecta, del *Memoriale propositi* en terres catalanes l'ofereix el fet que la regla de vida que adopten Evast i Aloma al capítol IX del *Blaquerna* en sigui una derivació: no hem d'oblidar que la novel·la és de vers 1283, anterior per tant a la regla butllada de Nicolau IV.⁷ D'altra banda, el *Blaquerna* mateix documenta la primera aparició (almenys fins al moment) del mot «beguina» en català, en el sentit indubtable de penitent laica relacionada amb un orde religiós, però no necessàriament terciària.⁸ Són indicis, per tant, de l'extensió del fenomen abans de la seva documentació estricta. Qüestió a banda és la responsabilitat i el protagonisme de gent de fora del país (occitans) en l'extensió del corrent, dels quals tenim algun indicati.⁹

oblidar que els terciaris no van arribar mai a constituir veritablement un orde, una associació organitzada territorialment i amb una estructura jeràrquica, com el primer orde de Sant Francesc (Meersseman, 1961: 37).

⁷ L'estat de vida que duen Evast i Aloma després d'haver establert una regla de vida com a continents (Galmés, 1935-54, I: 91-92) és definit sempre com a estat penitencial: «[...] tractem com fassam los dos penitència [...]» (*id.*: 52), «[...] en la çitutat on Evast e Aloma fahien penitència [...]» (*id.*: 106); però als personatges mai no se'ls anomena terciaris ni beguins. En un proper treball, tractaré extensament d'aquesta relació entre la regla lul·liana i el *Memoriale propositi*.

⁸ «[...] e si l'abadesa ni nulla dona del monestir havia mester nulla cosa privada, de la qual se covenguessen celar dels frares, havien dones vídues privades en la çitutat, les quals eren beguines e bones dones, e aquelles procuraven lurs necessitats.» (Galmés 1935-54: I, 152). «Lo cardenal havia privades beguines e bones dones a qui donava regla e doctrina con pacificasen les dones qui eren en treball.» (*id.*: II, 167). El mateix Llull documenta, al *Llibre de santa Maria* (ca. 1290-2), la possibilitat que la vocació religiosa d'aquests laics encobreixi una actitud deshonest: «[...] havia un home qui era beguí, emperò ypòcrita era, car home era luxuriós» (*ORL X*: 102). Per al rendiment literari de la figura del beguí (honest o hipòcrita), veg. Hauf, 1996: 9-40. Naturalment, també Arnau de Vilanova registra el terme; per exemple, al *Raonament d'Avinyó* (1310): veg. més avall, p. 93.

⁹ El 1312, l'arquebisbe de Tarragona, Guillem de Rocabertí, en comunicar al bisbe de Barcelona alguns acords del Concili de la Tarraconense contra els beguins fa notar la presència d'estrangers: «Predicta omnia sunt specialius inquirenda contra quosdam alienigenas, qui ad istas partes noviter venerunt sub illo habitu» (Perarnau, 1978: 104). Bernat Guí, cap al final del període que ens interessa, a la *Practica inquisitionis* (1323) que hem esmentat abans, assenyala que les comunitats de beguins s'havien originat a les regions de Provença, Narbona (Pere de Joan Olieu hi va viure els últims anys de la seva vida i hi va morir) i Tolosa i s'havia estès després a Catalunya (Perarnau, 1978: 15). Sovint s'ha donat per fet que la difusió va lligada als framenors espirituals i que d'Occitània passa al Rosselló, tenint en compte que els convents franciscans de Perpinyà, Vilafranca de Conflent i Puigcerdà depenien de la jurisdicció de la província de Provença (Pou, 1930: 25). Relacions directes d'Olieu amb Catalunya es documenten en ocasió de la carta (1295) que fa arribar als fills de Carles II d'Anjou presos dels reis catalans de 1288 a 1295, entre els quals el futur rei Robert de Nàpols i Lluís, bisbe de Tolosa i sant, tots dos posteriorment afectes al moviment espiritual (Vicaire, 1975). L'estiu

Coneixem les formes de vida d'aquests penitents a la Corona d'Aragó a través de fonts com una declaració del ministre de la comunitat de Barcelona, fra Guillem Martí (1312), la *Practica inquisitionis* ara esmentada (Perarnau, 1978: 90-101 i 15-17, respectivament), o la documentació que ens ha pervingut de la comunitat valenciana (Rubio, Rodrigo, 1992). Per això, malgrat la diversitat enorme de particularitats que poden presentar els diversos grups i les variacions que poden haver sofert en el temps, em sembla que pot ser útil esbossar algunes característiques generals que comparteixen en graus i en maneres diferents. Originàriament viuen a les seves cases, però, en alguns llocs, alguns d'aquests penitents acaben fent vida en comunitat, regits per un superior o «ministre». Vesteixen un hàbit distintiu; celebren junts les festes i tenen rituals i costums propis; llegeixen en comunitat textos en vulgar, bíblics i morals; el corrent agrupa gent de tota condició: nobles, persones benestants, gent que viu del treball manual i alguns que fins i tot ho fan de l'almoina en determinades circumstàncies. Els principals valors dels beguins, que comparteixen, és clar, amb els espirituals franciscans, són la pobresa radical, la pietat, sobretot penitencial i centrada en la passió de Jesús, la caritat activa (assistència als pobres i malalts, fundacions d'hospitals) i la continència sexual.¹⁰ L'entusiasme per la pobresa es fon en aquests grups amb l'esperança apocalíptica d'origen joaquimita. Beguins i espirituals comparteixen una consciència escatològica molt clara del seu paper testimonial i salvífic en la història de l'Església.¹¹

Les butlles de Joan XXII, les disposicions dels bisbes catalans i les actuacions de la inquisició a començament del XIV són indicis de l'abast del corrent a la Corona d'Aragó. Però, a més, tenim força coneixement de comunitats de beguins a Barcelona, Vilafranca del Penedès, Girona, València, Mallorca.¹²

de 1297, el mateix Lluís d'Anjou, poc abans de morir i ja essent bisbe i, això no obstant, un significat espiritual, visita la seva germana, la reina Blanca, a Barcelona.

¹⁰ *L'Alia informatio beguinorum* d'Arnau de Vilanova ofereix un bon resum d'aquests valors (Perarnau, 1978). Per a l'aspecte assistencial, molt present a la comunitat valenciana, veg. Rubio, Rodrigo, 1992. Sobre el Terç Orde de sant Francesc, el seu desenvolupament històric i la seva participació en el moviment penitencial, veg. Meersseman, 1961. Alatri, 1993, i Andreozzi 1993-94. Per a una síntesi de la qüestió, Lee, Reeves, Silano, 1989: 47-53.

¹¹ Reeves, 1969: part II, capítol IV. Manselli, 1975: 105-09. Les persecucions virulentíssimes de què són objecte a partir del pontificat de Joan XXII (1316-34); pel xoc que les seves posicions comporten tant amb la jerarquia eclesiàstica com amb els franciscans dits de la comunitat), les acaben considerant part de les penalitats que els escollits de Déu han de sofrir en els darrers temps de la història.

¹² Una visió de conjunt sobre els orígens documentals dels terciaris a la Corona d'Aragó, la proporciona Webster, 1993: 250-59. Per a Barcelona i Vilafranca és fonamental Perarnau, 1978: més dades sobre Vilafranca a Martí, 1987, Perarnau, 1981, 1983, 1988 i 1988-89; per a Girona, Perarnau, 1979-81; per a València, Rodrigo, 1981, Rubio i Rodrigo, 1992; per a

Reveladora de l'extensió del fenomen és la llista impressionant de membres de la casa reial catalana pròxims o declaradament afectes al corrent que es pot fer en els anys que ens ocupen.¹³ La base social que suporta les dimensions del nucli més dur de beguïnisme ha de ser molt àmplia i s'ha d'haver gestat força temps abans.¹⁴ D'altra banda, el corrent no s'explica només per influències externes o a través d'un dirigisme exercit per frares espirituals, la monarquia (cas sobretot de Frederic III a Sicília) o personatges com Arnau de Vilanova. Caldria estudiar més a fons que no ho ha estat com s'ha adobat el terreny per a fer possible aquest fenomen; per exemple, s'haurien d'analitzar les manifestacions de pietat penitencial a la Corona d'Aragó al llarg del XIII, com ara les confraries.¹⁵ I no perdre de vista moviments

Mallorca, Hillgarth, 1991: 204, Estelrich, 1990. El P. Pou i Martí (1930: 149-206) dona notícies de beguïns i frares espirituals a Mallorca, el Rosselló, Girona, Barcelona i Tarragona.

¹³ Frederic III de Sicília, a partir de 1305, i en un grau menor el seu germà Jaume II d'Aragó, ambdós tan relacionats amb Arnau de Vilanova i Llull (Pou, 1930: 34-110; Carreras Artau, 1955; Hillgarth, 1971; Backman, 1995: 200-20). Els fills de Jaume II de Mallorca: Jaume (mort cap al 1330), que renuncià al tron el 1299 per fer-se franciscà, en connivència amb sant Lluís de Tolosa (s'hi refereix Muntaner al capítol 182 del seu llibre, Casacuberta, 1927-52: V, 65-66; veg. també Paul, 1972); Sança (morta el 1345) casada amb Robert d'Anjou (rei de Nàpols a partir de 1309), ambdós protectors de la causa dels beguïns; Ferran (ca. 1278-1316), amb una biografia tan extraordinària, relacionat (1304-05) amb fra Bernat Delicïós per una temerària aventura política occitana, amic d'Arnau i testimoni presencial de l'acte públic de lectura de la *Confessió de Barcelona* al palau reial (Gil-Sotres, 1985-86); i, sobretot, Felip (1288-1337), espiritual d'un radicalisme extrem, regent durant la minoritat de Jaume III de Mallorca, lligat d'amistat profunda amb fra Àngel Clarenó (sobre Felip i Sança, veg. Pou, 1930: 111-53; Vauchez, 1987: 83-92; Potestà, 1990). Entre els fills de Jaume II d'Aragó, hi ha el cas turbulent i complicat del seu primogènit, Jaume, que, en un cert sentit, va renunciar al tron per motius religiosos (Martínez Ferrando, 1948: 83-106; Miret, 1957); i també el de l'infant Pere, comte de Ribagorça, encara que en aquestes inclinacions espirituals es van manifestar molt més tard (Pou, 1930: 308-96; Martínez Ferrando, 1948: 158-69). En els fills del Conqueridor, Pere II i Jaume II de Mallorca, no sembla que s'hagin detectat tendències d'aquesta mena; tot i així, la reina Constança, vídua de Pere II (morta el 1302) «morí menoreta vestida» i va ser enterrada «a la casa dels frares menors» segons Muntaner (Casacuberta, 1927-52: V, 70), expressió que potser podria indicar que va morir com a terciària. Sembla que aquestes manifestacions espiritualistes en la casa reial s'han de situar cap a final de segle i no abans.

¹⁴ Ho adverteix Meersseman (1961: 37): «On n'oublia pas que même en dehors des fraternités il y avait des Pénitents et des Pénitentes qui jouissaient de ces mêmes privilèges sans entrer dans une fraternité. Si saint Louis, roi de France, a véritablement embrassé l'état pénitentiel, il en a joui au même titre que les Pénitents et Pénitentes isolés qui, au XIIIe siècle, étaient plus nombreux qu'on ne croit.» Veg. també Lee, Reeves i Silano, 1989: 48-49. Vauchez (1987) recull exemples d'aquesta varietat de formes penitencials contemporània dels terciaris.

¹⁵ L'orde de la Mercè sembla tenir un origen com a confraria caritativa de laics, amb relacions estretes amb Occitània (casa a Narbona) els anys 30 i 40 del segle XIII; les tensions

com el dels pobres catòlics que engega Duran d'Osca (1208) i s'extingeix a mitjan de segle; o el dels populars frares del sac, anomenats «frares de la penitència de Jesucrist», suprimits oficialment pel Concili de Lió el 1274.¹⁶

2. Espiritualitat i accés al saber a la Corona d'Aragó

Fins a quin punt la iniciativa i el protagonisme que tots aquests laics prenen en qüestions espirituals està relacionada amb el coneixement i amb l'autoritat que s'atorguen per entrar en matèries fins aleshores reservades als clergues (i, més pròpiament, als teòlegs), es posa de manifest en diversos textos contemporanis, però queda especialment clar en una carta de Joan XXII als bisbes de les províncies eclesiàstiques occitanes i catalanes, datada el 26 de febrer de 1322. El Sant Pare hi ordena actuar contra els terciaris sospitosos i en parla en aquests termes:

Sane de nonnullis professoribus ordinis Continentium, qui fratres tertii ordinis b. Francisci vulg. nuncupatur, gravis ad nostri apostolatus auditum, quod dolenter refecimus, pervenit infamia, ultionis acrimoniam in professores ipsos, si dictis facta conveniunt, relatura, videlicet quod huiusmodi ordine tertio *sunt nonnullae sexus utriusque personae*, quae (volentes potius suo errore perire quam evangelica doctrina et salubri persuasione proficere) *de articulis fidei, de sacramentis ecclesiae, de apostolicae potestatis plenitudine, ac in quantum claves eiusdem ecclesiae se extendunt, altercari et disputare*; nonnulli etiam ex eis aliter, quam Romana ecclesia doceat et sentiat, sentire ac profiteri praesumunt, in derogationem, quantum in eis extat, catholicae fidei et in perniciem suarum et aliarum, quas astute decipiunt, simplicium animarum.¹⁷

entre la part laical de l'orde i la clerical, que és sobrevinguda, a final de segle són també molt significatives del desenvolupament d'aquests moviments. Veg. Brodman, 1990: 33-64. Per a les confraries en relació amb els terciaris franciscans, veg. Webster, 1993: 254-59.

¹⁶ El P. Pou i Martí (1930: 23) suggereix la possibilitat que els seguidors de Duran d'Osca o els frares del sac acabessin integrant-se en els terciaris franciscans. També Perarnau (1978: 126-27) i Rubio i Rodrigo (1992: 188 i seg.) han remarcat la possible continuïtat entre frares del sac i beguins; però això em sembla que no passa de ser una hipòtesi, perquè les evidències més aviat posen de manifest que els saquets van ingressar en altres ordes religiosos (Emery, 1943: 330; per exemple, els quatre supervivents de la comunitat de Barcelona van ingressar a la comunitat de canonges de Santa Anna, segons Perarnau, 1978: 126). Sobre aquest orde, veg. Emery, 1943 i 1960, Fontette, 1973; sobre l'orde a València, Burns, 1961 i 1982: 460-4; per a una visió de conjunt posada al dia i per a l'orde a Mallorca, Simon, 1992. Desgraciadament no tenim cap informació sobre l'activitat apostòlica dels saquets que ens permeti conèixer l'aportació que van fer a l'espiritualitat del període.

¹⁷Bullarium: 222, núm. 462. Citat en traducció a Pou, 1930: 162.

L'arquebisbe Guillem de Rocabertí de Tarragona informa al bisbe de Barcelona (1312) dels acords del Concili sobre la necessitat d'interrogar els beguins sobre els articles de la fe i els sagraments, i de prohibir-los «nec facerent se expositores sacre scripture» (Perarnau, 1978: 104). Bernat Gui, a la *Practica inquisitionis*, explica que les comunitats beguines tenen com a text de referència la *Postilla super Apocalipsim* de Pere Joan d'Olieu, i que la llegeixen tant en llatí com en vulgar; i també que, reunits a les *domos paupertatis*, tal com ells anomenen les seves comunitats:

[...] tam ipsi cohabitantes quam etiam alii qui privatim in domibus suis manent, quam etiam *familiares et amici* beguinorum, in diebus festis et in dominicis sepius conveniunt in unum, et *ibi legunt aut legi audiunt in vulgari de predictis libellis aut opusculis* [d'Olieu], ex quibus suggunt venenum, quamvis et quedam alia *legantur ibidem de preceptis et de articulis fidei et de legendis sanctorum et de «Summa de vicis et virtutibus»*, ut sic scola dyaboli, sub specie boni, videatur scolam Christi, more symie, in aliquo imitari, cum precepta Dei et articuli fidei in sancta Ecclesia per rectores ac predicatores verbi Dei, *non per laycos simplices*, publice et non in clanculo predicari debeant et exponi. (Perarnau, 1978: 16)

El text ens confirma l'existència d'un entorn de simpatitzants dels beguins que participa en reunions en què es llegeix i s'escolta textos catequètics en vulgar i vides de sants (la *summa de vicis i virtuts* és segurament una referència a la *Somme le roi* de fra Llorenç d'Orleans). La comparació d'aquestes reunions amb una escola (la del diable que imita la del Crist, com un mico) també és molt significativa. La preocupació de l'inquisidor és, tanmateix, l'apropiació indeguda de funcions que són reservades a sacerdots i predicadors, i impròpies dels simples laics, i que tenen a veure amb la interpretació dels preceptes divins i dels articles de la fe. Les confessions dels beguins en els processos inquisitorials ofereixen proves que el costum de fer lectures comunitàries era molt general i estès (Manselli, 1976: 199; Lerner, 1994: 201-03).

El Concili de la Tarraconense de 1317 prohibeix taxativament a beguins i beguines, a més de la predicació o l'ensenyament, la tinença o lectura de qualsevol mena de llibre de teologia en vulgar (amb l'excepció feta dels llibres que continguin exclusivament pregàries), en una mesura que vol tallar d'arrel l'accés d'aquests laics a la cultura que no els és pròpia:

Statuimus et ordinamus quod *nullus beguinus vel beguina teneat, habeat et legat libros theologicos in vulgari, nisi libros in quibus solum orationes continentur*; et habentes libros praedictos volumus quod ad tradendum ipsos

diocesanis per censuram ecclesiasticam compellantur [...] nec libros habeant theologicos in vulgari, nec praedicient, doceant aut repetant aliquid de fide nisi in ecclesiis, prout aliis fidelibus laicis est permissum [...]. (Pou, 1930: 101)

La lectura de la Sacra Pàgina en vulgar i, en conseqüència, el comentari i la interpretació són un altre aspecte fonamental de l'accés dels laics a la cultura dels clergues. A la biblioteca dels beguins de València, ben nodrida, hi apareixen diverses parts de la Bíblia traduïdes en romanç (Rubio, Rodrigo, 1992: 205-06).

La voluntat d'accedir al coneixement de la fe i a textos bíblics, teològics, morals o pietosos no està en contradicció (encara que sigui una paradoxa) amb l'abominació que aquests grups professen contra tota ciència humana i contra la teologia entesa com a ciència i no com a doctrina i espiritualitat salvífica. Arnau, parlant per boca dels beguins a l'*Alia informatio beguinorum* (1310-11), cap. X, diu:

[...] no volem estudiar en ciències philosophical o seglars, ne en las tradicions o doctrines o ensenyament de Déu res escutar o enquerre per investigació o ensercament d'umana subtilitat [...] les philosophical investigacions no són pròpies dels crestians, ans són comunes a tots los infeels.¹⁸

Les autoritats eclesiàstiques, com hem vist, interpreten de manera ben diferent aquesta voluntat dels laics penitents de no fer teologia i els acusen repetidament d'entremetre's en qüestions doctrinals.¹⁹

¹⁸ Perarnau, 1978: 71-73; he modificat en algun lloc la puntuació del text. Aquestes afirmacions cal situar-les en un context polèmic de definició universitària de l'estatut de la teologia com a ciència en relació amb una filosofia fonamentada en Aristòtil i els seus comentaristes àrabs, especialment Averrois («los infeels» de l'últim paràgraf). Veg. una síntesi del problema a Marenbon, 1987: 74-82. Es pot consultar també la profusa anotació de Perarnau a aquests textos, 1978: 73-81.

¹⁹ La posició que expressa Arnau de Vilanova, de fet, ni tan sols no és contradictòria amb la seva dedicació a la teologia des d'un antiescolasticisme teològic radical (Batllori, 1951a); en canvi, contrasta vivament amb l'actitud de Llull, per a la qual veg. l'apartat 4, més endavant. Paul Saenger ha relacionat l'extensió de les inquietuds espirituals entre els laics i l'aparició de posicions heterodoxes i crítiques amb les conseqüències culturals del desenvolupament i la difusió de la lletra gòtica cursiva en llatí i en llengües vulgars, que fa possible l'accés a l'escriptura dels profans i reconduïx l'acte de l'escriptura i de la lectura a un domini d'intimitat i privacitat al llarg del segle XIII i començament del XIV (1982: 399-402). En un sentit semblant, Hans U. Gumbrecht (1988: 24) ha remarcat com les noves pràctiques religioses que comporten aquest trencament de barreres en les estructures del coneixement tenen a veure amb el procés de descobriment de la subjectivitat a Occident.

3. Els mercaders apologetes

Segons el que fins ara hem vist, ha quedat clar que com a corrent espiritual, aquest dels penitents, i totes les variants que s'hi puguin relacionar, reuneix gent de molt diversa procedència, ocupació, estament social i formació cultural: de reis i prínceps, escrivans i notaris, a burgesos, artesans, mercaders i gent de baixa condició (Moorman, 1968: 221). La popularitat i la difusió dels escrits arnaldians, especialment entre els mercaders, la remarca el dominicà Bernat Duran en un sermó a València el 25 de novembre de 1316 («et precipue de mercatoribus»)²⁰ I precisament és en aquest gremi que detectem una altra manifestació d'inquietud religiosa també lligada amb l'accés a la cultura clerical dels laics: l'esperit missioner.

Ora Limor (1991) ha fet conèixer dues obres de polèmica antijueva que donen notícia de sengles disputes dialèctiques entre mercaders genovesos i savis jueus que acaben amb la victòria de la part cristiana. La primera, transmesa en un manuscrit únic i desconeguda fins ara, narra una discussió que tingué lloc a Ceuta en una data tan reculada com 1179 i que protagonitza un mercader anomenat Guillem Alfachino. La segona, de notable popularitat ja que ha estat conservada en 17 manuscrits i en dues edicions antigues, explica una sèrie de disputes que van tenir lloc a Mallorca el 1286 entre el mercader Inghetto Contardo i diversos jueus. En tots dos casos, al text hi ha indicis històrics que les disputes no són una pura fabulació, per molt que les obres siguin recreacions posteriors (de fet, la segona inclou part de la primera). Ambdós protagonistes, Alfachino i Contardo, són personatges històrics ben documentats, influents mercaders, implicats en la vida comercial i política de Gènova.

Ens interessa, i molt, el cas d'aquests mercaders apologetes, tan propers a nosaltres (sobretot en el cas de Contardo), que són capaços de substituir amb competència i èxit els clergues missioners, bo i fent servir les seves mateixes armes: les Sagrades Escripures. A les obres, a més, hi ha una clara contraposició entre els dos tipus de polemistes i es fa una lloança explícita de la superioritat d'uns laics als quals, essent ja de per si hàbils negociants i, per tant, amb dots exercitades de persuasió, costa poc de convertir-se en una mena de predicadors populars. Vegem-ho en el cas d'Inghetto Contardo, el més pròxim a l'època i al territori que ens ocupa:

Dixerunt Iudei: Bonus predicator esses, quia bene scires ponere uerba et deaurare ea, sed per Deum, dic nobis *si fuisti frater minor uel predicator, uel si clericus es*, et unde habes hec que nobis dixisti et dicis.

²⁰ Rodrigo, 1981: 246. Segons Guillem Martí, ministre dels terciaris barcelonins, la comunitat de beguins de la ciutat comtal s'estava «en la honor e cases qui són del senyor en Jacme ses Fons» (Perarnau, 1978: 94), un eminent mercader.

Ingetus respondit: *Nec clericus sum neque fui nec alicuius religionis unquam fui, ymmo mercator sum. Sed hec que scio didici a Iudeis et per gratiam Dei et Messie domini nostri Ihesu Christi. Et bene dico uobis quod in tempore meo, cum multis Iudeis conflictum habui, et specialiter in Prouincia et in Alexandria Egipti [...]* (Dahan, 1993: 226-28)

Et dixit Iudeus: Miror de prudentia uestra, quia non credo quod, si omnes clerici de Maiorca insimul essent, possent neque scirent dicere ea que dicitis et dixistis. (*Ibid.*: 238-40)

És sorprenent la confiança que demostra el text en el saber i en l'habilitat de Contardo, que són una gràcia de Déu, i que superen els de tots els clergues de Mallorca.²¹ Tanmateix, tant Alfachino com Contardo, que utilitzen només l'autoritat de la Bíblia per a la seva tasca apologetica, pertanyen a un tipus diriem antic i rudimentari de polemista: els clergues, al llarg del XII i del XIII, incorporen a les seves disputes antijueves, a més de la Bíblia, el Talmud i les raons filosòfiques.²² I fins el seu domini de la Sacra Pàgina no té ni punt de comparació amb el que demostren els clergues i sembla molt de segona mà, extret de sant Isidor (Limor, 1991: 47). La superioritat dels mercaders apologetes sobre els clergues és, doncs, més imaginària que real, però és reveladora de la gaubança que expressen els laics per haver envaït un domini exclusiu dels professionals del saber i de l'espiritualitat.

Llull, al *Liber per quem poterit cognosci quae lex sit magis bona, magis magna et etiam magis vera* (1313), constata el fenomen dels mercaders que entren en contacte amb els infidels per causa de la seva activitat i hi disputen sobre la fe; la diferència és, però, que el beat ens parla de la ignorància d'aquests laics i de la conveniència de dotar-los d'instruments per a la defensa de la fe. Cal notar també la referència expressa als jueus:

Cum multi christiani laici sint mercatores, et hac occasione uadant ad terras Saracenorum, et Saraceni interrogent eos de lege eorum et cum eis uelint disputare, et christiani eis nesciant respondere, quia de lege christianorum

²¹ Per això fa notar Limor, 1991: 46: «At the time when these Genoese polemical works were written, the merchants had already gained political and economic dominance in their city. As a result their self-confidence and their consciousness of their own worth also increased in the spheres of culture and religion, and this is reflected in the literary production which we have here.» Limor també tracta en el seu treball d'una obra genovesa un xic posterior i que té com a autor un monjo cartoixà, Porcheto Salvaygo; és ja una obra apologetica d'un nou tipus però relacionable amb les dues precedents.

²² Limor, 1991: 35. Veg., per exemple, els enormes coneixements que demostra el dominicà Ramon Martí (mort el 1284) del Talmud i de tota la tradició judaica al seu *Pugio fidei* (1278): Chazan, 1983.

notitiam non habent, sed credulitatem, quia dubitant in lege Mahometi, idcirco nos facimus istum librum ad hoc, ut sciant cognoscere, quod lex christianorum est magis bona, magis magna et magis uera, quam quaecumque alia lex; et hoc idem dicimus, quod scient disputare cum Iudaeis. Et ideo iste liber est multum utilis. (ROL XVIII: 172)

Els paral·lelismes entre el cas de Llull i el de Contardo, que a més són estrictament coetanis i es mouen en uns espais geogràfics molt similars (encara que no tinguem cap indici de contacte real), són molt clars i ja els ha destacat i analitzat J. N. Hillgarth (1994). Els punts de contacte entre la *Disputatio contra Iudeos* i algunes obres lul·lianes, pel que fa a l'argument, el to i l'estil, algunes imatges, la configuració del personatge Inghetto, també han estat apuntats per Lola Badia (1993). Vull remarcar ara sobretot que ambdós són un cas extrem d'un mateix fenomen que, ben segur, devia tenir dimensions més àmplies (a la *Disputatio* apareixen altres mercaders interessats en la disputa) i molts matisos; tants com les diferències quantitatives i de qualitat d'allò que generen Llull i Contardo.²³

4. «Dar coneixença al poble»: el cas de Llull i Vilanova²⁴

Ramon Llull i Arnau de Vilanova no només són un producte precoç i extraordinari d'aquesta voluntat d'emancipació intel·lectual que es detecta entre els laics a final del segle XIII. Ells mateixos promouen i desenvolupen un programa d'instrucció doctrinal i espiritual per al poble d'un gran abast; és més, en el cas del beat

²³ Un «Ramon sense l'Art» n'ha dit Lola Badia (1995: 357). Quan vaig estudiar les relacions del beat amb Venècia i buscava traces del Pietro Zenò que li servia de contacte amb la Serenissima i per al qual reclamava la possibilitat d'usar a voluntat l'imponent manuscrit de l'*Ars demonstrativa* (Soler, 1994), sempre em va quedar molt difús el perfil intel·lectual del personatge; ara em pregunto si el tal Zenò, que ben del cert no era un clergue i que pertanyia a una família poderosa en la política i el comerç amb Orient, no podria ser de la mena de Contardo: potser no un apologeta en actiu, però almenys un mercader preocupat per la qüestió, capaç d'interessar-se en els propòsits i l'obra de Llull i susceptible de manejar un còdex com el que el beat li va fer arribar.

²⁴ Llull, *Llibre de virtuts e de pecats* (1313; NEORL I: 8, línia 73): «Per aquests .x. predicaments pot sermonador dar conexença al poble quals son les obres qui son de linyatge de substancia e quanta es la quantitat de justicia, de avaricia e axí metex de qualitat e les altres.» El beat es refereix, doncs, a l'ensenyament de la moral entesa com a ciència dels vicis i de les virtuts. La idea és formulada a l'obra de molt diverses maneres: «Donchs enaxí con per los .x. eximplis damunt dits l'avem mostrada, enaxí sermonador qui sapia esta sciencia la pot mostrar al poble per molts d'altres eximplis culits en lo subject d'esta sciencia.» (NEORL I: 16, línies 50-3). Veg., sobre la qüestió, Fernando Domínguez, ROL XV: xlii-xlviii.

Ramon potser estem davant del programa més ambiciós que planteja un laic a l'Edat Mitjana.

En els escrits d'Arnau es contraposa sovint el protagonisme que tot cristià ha de tenir en la seva vida espiritual i el monopoli que els clergues exerceixen en aquest domini. Així, a la *Confessió de Barcelona* (1305), reclama el do de la denúncia profètica per a qualsevol cristià:

que *tota persona, de qualque condició sie*, pot denunciar davant bisbe o altre prelat o príncep cathòlich tots los falsaris d'aquella veritat [la del cristianisme], de qualque stament o de qualque grau sien; e aytal denunciador o acusador, per aytal cosa no deu ésser squivat ni treballat ni perseguit, e aquells qui-u farien serien maniffests enemichs de la veritat de nostre senyor Jesuchrist e mantenidors de heretgia, la qual no poria ésser decaçada si tot christià no podia los falsaris denunciar. (Batllori, 1947: 134)

I, al *Raonament d'Avinyó* (1310), insisteix en la legitimitat de les inquietuds espirituals dels laics que volen viure una vida de pietat i de penitència sense deixar de ser laics, i denuncia els clergues que els persegueixen:

La segona manera per què s'és manifestada en ells [els «falsos clergues»] la damunt dita furor de perseguir la veritat evangelical, *és en les pressones* [sic] *seglars, les quals volen fer penitència en àbit seglar, e viure en pobrea e meynspreu de si metexs, axí com són beguins e beguines*. Los quals, si no són lurs devots o per qualque obligació sotsmeses a ells, tots los persequen cruelment ab diffamacions e ab calúmpnies de vicis e de heretgia, no tan solament en sermó, mas encara en cort de prelats e de prínceps.

[...] car *l'Evangelí atorga a tots christians que, sots la obediència del papa e de sos loctinents, cascú pusque fer penitència en pobrea e-n meynspreu de si*; e aquests falsaris donen a entendre lo contrari, de feyt e de paraula. (Batllori, 1947: 206 i 207)

Perquè Déu ha escollit els laics i ignorants («lecs ydiotes e muyllerats») per confondre la supèrbia espiritual i intel·lectual dels clergues i els ha instituït doctors i administradors de la veritat:

E dic que en açò fa Déus a tots los catòlics, e mayorment als clergues, ·i· seyal fort notable, car *a promoure e administrar la veritat evangelical*, en la qual està la veritat del christianisme, *à ellegits en aquest temps, e appellats, lecs ydiotes e muyllerats, dels quals fa universals doctors* de tots aquells qui volran obeir al Evangelí.²⁵

²⁵ Batllori, 1947: 220. Una idea similar, la trobem al *De caritate* d'Arnau, que hem conservat en traducció italiana: «[...] tutto il contrario fanno le persone in cui non è caritate,

De manera que no hi pot haver dubte de la relació estreta que s'estableix entre aquest protagonisme espiritual que es reclama per als laics i la seva emancipació intel·lectual. La incitació a la lectura i a l'escriptura de gent corrent amb inquietuds religioses però diversos graus d'instrucció no pot ser més clara en aquest passatge de la *Lliçó de Narbona* d'Arnau, en indicar vies de conreu espiritual:

[...] *o legir* la sancta Escripura o vides de sants, *o hoyr* paraules de doctrina. *E qui les pot dir e mostrar* als altres, que ho faça; e *qui les pot hoyr*, que les hoja diligentment, e que les retenga, e *que escriua de sancta doctrina*. (Batllori, 1947: 156)

En aquest sentit, és molt rellevant que Arnau creés un escriptori a Barcelona destinat a difondre les seves obres espirituals. En ser liquidat, a la mort del seu impulsor (el 6 de desembre de 1311), els marmessors d'Arnau distribueixen els disset còdexs que hi troben, en diferents estats d'elaboració i tant en llatí com en català, entre «diversis gentibus de penitencia» (Chabás, 1903: 190).²⁶ Hi ha indicis que permeten afirmar que l'obrador treballava per a diverses comunitats de beguïns, com la barcelonina o la valenciana, i que distribuïa els llibres a través d'alguns dels col·laboradors d'Arnau, com Ramon Conesa, o dels ministres de les comunitats, com Guillem Martí.²⁷

Llull detecta en els laics les mateixes inquietuds intel·lectuals i, d'una forma molt més àmplia i sistemàtica que mestre Arnau, desenvolupa tota mena d'instruments formatius que permetin als il·letrats accedir al saber. L'instrument per excel·lència és l'Art, sense oblidar tots els desenvolupaments que la fan accessible a tota mena de públics:

perciocchè le parole della carità di Gesù Cristo non le vogliono udire se non escono per la loro ceramella e fiato (cioè la bocca di loro dottore o maestro), o per filosofo. E se le odono dire a persone semplici o di basso istato, postochè più chiaramente e più puramente le dicano che le loro idole, non le vogliono udire, o, se le odono, il fanno senza divozione e con disdegno e con fastidio» Batllori, 1951a: 266, n. 9.

²⁶ L'escriptori era al domicili particular de l'apotecari barceloní Pere Jutge; el coneixem per l'inventari de llibres i altres béns que Arnau de Vilanova tenia el 6 de desembre de 1311 a casa d'aquest seu col·laborador, publicat per Roc Chabás (1903) i analitzat per Perarnau (1978: 111-26) i Lerner (1994). La majoria dels disset volums que s'hi troben són en pergami i sis estan il·luminats. Catorze dels exemplars contenien obres en llatí i en català, i només tres eren íntegrament en català. Ambdues circumstàncies ens fan pensar que la majoria dels potencials receptors devien tenir unes certes possibilitats econòmiques i culturals.

²⁷ Lerner, 1994: 194-5; Perarnau, 1978: 112-20. No hi ha dubte que aquesta via alternativa de transmissió i circulació dels textos està relacionada amb les formes d'instrucció pastoral dels grups de penitents, bàsicament la lectura comunitària en reunions a què he fet referència.

Quoniam aliqui homines saeculares desiderant scientias acquirere et exoptant, et quia non habent propria uocabula scientiarum nec in principio suum intellectum in acquirendis scientiis nutrierunt, ideo quando uolunt scientias adipisci, introitus est eis ualde difficilis et etiam ualde grauis. Idcirco propter tales facimus librum istum siue *Artem*, tenendo modum nostrae *Artis generalis*.²⁸

Per la seva mateixa experiència d'accés no reglat al saber, Lull és molt conscient dels problemes que envolten la institucionalització del saber (principalment en la universitat) i que enterboleixen la Veritat i la fan gairebé inaccessible. Al conegut pròleg de l'*Arbre de ciència* (1295-96) és un clergue mateix qui li exposa aquests inconvenients:

[...] e encara, que les altres sciencies que han fetes los antics savis qui son passats, son axí greus d'entendre e requiren tan lonc temps a apendre, que a penes ne pot hom venir a neguna fi; e encara, molts son los dubtes que los uns savis han contra los altres. Per que ell lo pregava que faés un libre general qui ajudàs a entendre les altres sciencies; car enteniment confús porta gran perill e privació de gran devoció a honrar Déu e amar e servir, e a procurar salut a son proïsme.²⁹

El projecte lul·lià vol superar la mediació que han introduït la ciència i els seus ministres entre la Veritat i els seus destinataris naturals: aquells que han estat cridats a servir, amar i honrar Déu i que pel coneixement que en poden adquirir l'honoraran, l'estimaran i el serviran millor; és a dir, tots els homes sense excepció.

²⁸ *De ascensu et descensu intellectus* (1305), *ROL IX*: 20. Veg. també a l'*Art amativa* (1290): «La entenció per que nos esta amancia posam en vulgar, es per ço que los homens qui no saben latí pusquen aver art e doctrina com sapien ligar lur volentat a amar ab bona amor, e encara, com sapien aver sciencia a conixer veritat.» (*ORL XVII*: 7). I encara, el *Llibre del gentil* (1274-76): «Cada sciencia a mester los vocables per los quals sia manifestada. E cor a questa sciencia demostrativa sien mester vocables escurs e que los homens lecs no an en hus; e cor nos fßassam aquest libre als homens lecs, per açó breument e ab plans vocables parlarem d'esta sciencia.» (*NEORL II*: 6).

²⁹ *ORL XI*: 4. Veg. idees similars al capítol 86 del *Blaquerna*; per exemple sobre la multiplicació de bibliografia contradictòria: «[...] tantes eren les gloses e ls scrits qui eren en aquella sciencia de Dret, que l'humà enteniment ne venia en confusió, e per açó no podia jutjar declaradament dels fets, ni los scolans qui aprenien aquella sciencia no n pudien rebre fundament [...]» (Galmés, 1935-54: II, 202). La consegüent reducció de les ciències a breus començaments necessaris és la pretensió principal de l'Art: «[...] un mestre en Teologia, e altre en Natures, e altre en Medicina, feeren petició a l'apostoli e als cardenals com a cascuna sciencia fossen donats per art breus començaments necessaris, per tal que, per muntiplicament d'escrits, no fos en confusió neguna sciencia [...]» (*Ibid.*).

Un exemple d'entre els molts que es podrien citar és el del cavaller al capítol 83 del *Blaquerna* (1283) que, després d'una vida dedicada al servei de les armes, es vol lliurar a l'assistència dels moribunds, una tasca eminentment religiosa per a la qual és indispensable la ciència pròpia dels clergues.³⁰ Per això, el papa Blaquerna no es limita a donar-li autorització sinó que li escriu un llibre «on eren paraules scrites qui's covenen a aquell ofici» (Galmés, 1935-54: II, 184) i que el cavaller ha d'estudiar i utilitzar amb cura.

La confiança de Llull en la capacitat de la raó humana, formada correctament i ajudada per la fe, per arribar a la veritat és absoluta, cosa que desaconsella que ningú renunciï a la ciència; ni tan sols «el poble». Ho diu clarament al *Llibre de virtuts e de pecats* (1313):

Los sermons d'aquest libre son majorment per .ii. sciencias, les quals son philosophia e teologia. E car philosophia es lum per que hom puja a teologia, *deu hom preycar al poble per philosophia*, per lo lum de la qual sapia pujar a entendre teologia e conexer Deu e les sues obres, car per la conexença que hom ha de Deu e de les sues obres se enamora hom de Deu e de les sues obres e se acostuma hom a membrar Deu e les sues obres [...] (*NEORL I*: 298)

Cal remarcar que, per a Llull, el coneixement, per la primera intenció que li atribueix, és sempre un saber que porta l'home a estimar, recordar i conèixer Déu.³¹ Tot i així, el seu projecte, que vol fer possible un accés generalitzat als últims

³⁰ «Si a vós plahia, volria haver ufici tots los jorns de ma vida com vaja per los hòmens qui són prés de la mort per justícia o per malaltia, e que a aquells diga paraules de Déu per tal que satisfaga a Déu dels meus fallimens, e que los hòmens qui's moren ne sien pus confirmats en la fe e en la misericòrdia de Déu, e que, muyrent, loen e beneesquen lo nom de Déu, e que enaprés sia consolador de los parents del mort.» Galmés, 1935-54: II, 183.

³¹ Veg. com al pròleg del *Liber de actu maiori* (1313) vincula desig de saber, ciència i espiritualitat: «Et etiam facimus istum librum propter aliquos homines laicos, habentes intellectum subtilem et magnam voluntatem ad cognoscendum divinam trinitatem et incarnationem, ut per magnam notitiam de Deo possint ipsum multum amare et contemplari.» *ROL I*: 165-6. Al *Liber de praedicatione* (1304) es pregunta on són els intel·lectuals disposats a donar la vida per Déu; que hi hagi més laics il·lustrats (com ara ell) preparats per al martiri és un senyal claríssim de la perversió de la ciència i de les estructures que la vehiculen: «Sed devotio et caritas est quasi mortua et sepulta. Et ideo de hoc curant valde pauci, quoniam mortem timent et laborem. Sed scitis, quid est? Aliqui sunt illiterati, qui mori desiderant propter Deum, et martyrium acquirunt cum ensibus, fustibus et gladiis, effusione sui sanguinis mediante. Et multi tales martyres possunt in hoc saeculo ubique reperiri. Sed ubi sunt homines litterati, qui velint esse martyres per illum modum, per quem fuit beatus Andreas apostulus gloriosus? Nescio, ubi sunt. Videtis? Certe non. Nec video, nec vidi.» *ROL IV*: 278-9.

esglaons de les ciències, contrasta vivament amb la prevenció d'Arnau per la filosofia i per la teologia especulativa, especialment si s'adreça a gent senzilla, tal com expressava al capítol X de la seva *Alia informatio beguinorum*.³² Hi ha, doncs, una diferència significativa en l'abast dels programes de formació que un i altre adrecen al poble.

5. Àmbit occitanocatalà

El medi en què s'origina el fenomen cultural i espiritual que he procurat d'esbossar és un espai occitanocatalà. Lull i Vilanova són una prova d'aquesta comunitat cultural que abasta dominis lingüístics diferents. D'entrada, hi ha una qüestió biogràfica: és tant en territoris catalans com pròpiament occitans, sobretot a Montpeller, que ambdós reben la formació bàsica i també la que es procuren després d'haver descobert les seves vocacions religioses; i és en aquests territoris que desenvolupen les seves primeres activitats; les relacions d'ambdós amb Rosselló i Occitània van ser, doncs, freqüents i determinants.³³ Però d'altra banda, l'abast d'aquest espai cultural transcendeix els casos particulars; vet aquí una felïç i recent assumpció que els estudis sobre la baixa Edat Mitjana catalana han anat definint en aquests darrers deu anys i que té una gran importància.

Efectivament, hem passat de creure que les relacions culturals entre Occitània i Catalunya acaben amb el canvi de rumb cap al sud de la política del Conqueridor, amb l'extinció dels trobadors a final del XIII (purament arbitrària, és clar) i amb

³² Veg. al final de l'apartat 2, p. 89. El següent passatge de l'*Alia...* representa un atac a l'opus lul·lià, encara que potser no hi vagi dirigit expressament: «[...] qui quer per raó humana saber so que Déus li preposa per simpla paraula, cert és que més vol e cuyda consentir o creure a sa raó que a Déu o a sa simpla paraula [...]» (Perarnau, 1978: 71). Vet aquí un dels motius segurs de falta d'entesa entre mestre Arnau i el beat Ramon. El teòleg contemporani, Agustí d'Ancona, ens proporciona una mostra de com, des de posicions clericals, les pretensions de Lull eren considerades estúpides i perilloses, al capítol 6 del seu ja citat (nota 1) *Tractatus contra divinatores et sompniatores* (1310); per exemple: «25. Sunt aliqui superbi, tantum de eorum intellectu presumentes, ut totam rerum naturam se reputent eorum intellectu metiri posse, estimantes totum verum et demonstrationem esse quod eis videtur, et falsum esse quod eis non videtur. Tales igitur promittunt aliquibus regibus et principibus se irrefragabili demonstratione probare Dei filium esse incarnatum ac alios articulos fidei.» Giglioli, 1985: 71.

³³ En el cas de Lull, no es pot oblidar que, ultra la senyoria de Montpeller, el Regne de Mallorca tenia una part continental amb gran pes específic, el Rosselló (amb la ciutat de Perpinyà) i la Cerdanya. Síntesis útils sobre les relacions dels dos amb Montpeller, amb remissions a treballs més amplis, són: per a Lull, Badia, 1988: 141-146; per a Arnau, García Ballester, 1986.

un cert emmirallament sempre titllat de malaltís respecte de la poesia tolosana, a descobrir una continuïtat d'intercanvis tot al llarg dels segles XIII i XIV que és no només líric, sinó també de tipus didacticoreligiós:³⁴ homilètic (*Homilies d'Organyà i de Tortosa*, del tombant del XII al XIII), de poesia religiosa, de vides de sants (*Legenda aurea*, *Vida de Santa Margarida*, *Vida de sant Alexi*, *Vida de sant Jordi*, *Debat del cos i l'ànima*), bíblic (incloent aquí els apòcrifs), catequètic (*Somme le Roi* de fra Llorenç d'Orleans, *Breviari d'amor* de Matfre Ermengaud, especialment en la versió catalana, reduïda al catecisme). L'anàlisi d'algunes d'aquestes obres posa de manifest que, cap a final del XIII, les relacions tenen una direcció predominant que va de sud a nord, a la inversa de com havien estat.³⁵ Tot plegat, fins al punt «che in certi casi fa interrogare sulla liceità di separare nettamente le due letterature» (Cingolani, 1990: 97).

Una part essencial en quantitat i qualitat d'aquests intercanvis occitanocatalans, la forneix el lul·lisme més reculat, encara en vida del beat: versions occitanes del *Blaquerna* i la *Doctrina pueril* i exemplars lingüísticament híbrids del *Llibre de contemplació* i del *Llibre de meravelles* (veg. Badia, 1989). Almenys la traducció a l'occità del *Blaquerna* sembla iniciativa de Lull: significativament, ell mateix va endur-se-la en la seva primera sortida «missional» més enllà de la Corona d'Aragó (1287-89) i la va utilitzar per difondre la novel·la fent-ne fer una traducció al francès i, del «Llibre d'amic e amat», una al llatí (Soler, 1995: 30-31). L'únic manuscrit que ens ha conservat aquesta versió occitana del *Blaquerna*, l'Esp. 478 de la Bibliothèque Nationale de París, conté un ex-libris d'un Bernat Guerau que tot fa pensar que correspon al d'un col·laborador mallorquí del beat, documentat el 1284 (Soler, 1995: 199); això posaria de manifest fins a quin punt un manuscrit en un occità puríssim pot circular sense problemes a Mallorca i seria un exemple més d'aquesta comunitat cultural de què he parlat. Que el manuscrit que amb raó ha estat considerat *princeps* de l'opus català del beat, el del *Llibre de contemplació* que avui és a l'Ambrosiana de Milà, acabat de copiar el juliol de 1280 a Mallorca

³⁴ Asperti, 1985 és el primer a definir aquest espai, amb un estudi codicològic que té en compte sobretot la poesia lírica i narrativa; Badia, 1988 s'ocupa dels textos lul·lians occitans però a les pp. 146-54 fa unes reflexions metodològiques sobre la qüestió que són primordials; Cingolani, 1990 se centra en les noves rimades didacticoreligioses i a 1993-94 fa un estat de la qüestió sobre la literatura didacticoreligiosa occitanocatalana en relació principalment amb la francesa; Izquierdo, 1994 s'ocupa dels textos bíblics apòcrifs i descobreix una única tradició de base que es manifesta en les dues llengües.

³⁵ G. Brunel (1976: 244-8), per exemple, ha posat de manifest que la *Legenda aurea* occitana, en la versió del ms. A, és una traducció d'un original català.

per un prevere anomenat Guillem Pagès, presenti una occitanització només superficial encara em sembla una dada més reveladora d'aquest espai cultural comú.³⁶

Albert Soler
Universitat de Barcelona

BIBLIOGRAFIA CITADA

ALATRI, 1993: Mariano d'Alatri, *Aetas poenitentialis: l'antico Ordine francescano della penitenza*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1993.

ANDREOZZI, 1993-94: Gabriele Andreozzi, *Il terzo ordine regolare di San Francesco nella sua storia e nelle sue leggi*, 2 vols., Roma, Franciscanum, 1993-94.

ASPERTI, 1985: Stefano Asperti, «"Flamenca" e dintorini. Considerazioni sui rapporti fra Occitania e Catalogna nel XIV secolo», *Cultura neolatina* 45, 1985, pp. 59-103.

BACKMAN, 1995: Clifford R. Backman, *The Decline and Fall of Medieval Sicily: Politics, religion, and economy in the reign of Frederick III, 1296-1337*, Cambridge, University Press, 1995.

BADIA, 1988: Lola Badia, «L'aportació de Ramon Llull a la literatura en llengua d'oc: per un replantejament de les relacions Occitània-Catalunya a la baixa Edat Mitjana», a *id.*, *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Barcelona, Quaderns Crema, 1992, pp. 141-71.

BADIA, 1993: Lola Badia, «La *Disputatio contra iudeos* d'Inghetto Contardo», *SL* 33, 1993, pp. 47-50.

³⁶ La tradició manuscrita dels cinc opuscles catalans d'Arnau és molt migrada a causa de les condemnes i persecucions de començament del segle XIV: són transmesos en manuscrits únics (cinc), dos dels quals, a més, es van perdre durant la guerra del 1936. No hi ha trets occitanitzants en els textos conservats (Batllori, 1947: 19-29) ni indicis de relació dels manuscrits amb Occitània (veg. Batllori, 1947: 84-87; Perarnau, 1978). Tampoc no tenim constància de versions occitanes d'obres arnaldianes, cosa certament estranya si tenim en compte l'abundant tradició italiana d'escriure arnaldians (Batllori, 1951) i els contactes estretíssims d'Arnau amb beguins i espirituals del migdia francès. És possible que en inventaris occitans de llibres trobem algun dia rastres de versions en llengua d'oc (i m'agradaria pensar que en alguna miscel·lània religiosa occitana ha passat desapercibuda alguna versió d'aquests textos).

BATLLORI, 1947: Arnau de Vilanova, *Obres catalanes I*, «Escrips religiosos», ed. de Miquel Batllori, *ENC*, Barcelona, Barcino, 1947.

BATLLORI, 1951: Miquel Batllori, «Obres teològiques: versions italianes medievals», a *id.*, *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, «Obra Completa» 3, València, Tres i Quatre, 1994, pp. 213-31.

BATLLORI, 1951a: Miquel Batllori, «Arnau de Vilanova, antiscolàstic», a *id.*, *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, «Obra Completa» 3, València, Tres i Quatre, 1994, pp. 261-272.

BRODMAN, 1990: James William Brodman, *L'orde de la Mercè*, Barcelona, Quaderns Crema, 1990.

BRUNEL, 1976: Geneviève Brunel: «“Vida de sant Frances”. Versions en langue d'oc et en catalan de la *Legenda aurea*: essai de classement des manuscrits», *Revue d'histoire des textes* 6, 1976, pp. 219-65.

Bullarium: Bullarium franciscanum, vol. 5, Roma, 1898.

BURNS, 1961: Robert I. Burns, «The Friars of the Sack in Valencia», *Speculum* 36, 1961, pp. 435-8.

BURNS, 1982: Robert I. Burns, *El reino de Valencia en el siglo XIII (Iglesia y sociedad)*, II, València, 1982.

CARRERAS ARTAU, 1950: Joaquim Carreras Artau, «La polémica gerundense sobre el Anticristo entre Arnau de Vilanova y los dominicos», *Anales del Instituto de Estudios Gerundenses* 5, 1950, pp. 5-58.

CARRERAS ARTAU, 1955: Joaquim Carreras Artau, *Relaciones de Arnau de Vilanova con los reyes de la Casa de Aragón*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras, 1955.

CASACUBERTA, 1927-52: Ramon Muntaner, *Crònica*, 9 vols., ed. de Josep M. de Casacuberta, Barcelona, Barcino, 1927-1952.

CHABÁS: 1903: Roque Chabás, «Inventario de los libros, ropas y demás efectivos de Arnaldo de Villanueva», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos* 9, 1903, pp. 189-203.

CHAZAN, 1983: Robert Chazan, «From Friar Paul to Friar Raymond: The Development of Innovative Missionizing Argumentation», *Harvard Theological Review* 76:3, 1983, pp. 289-306.

CINGOLANI, 1990: Stefano M. Cingolani, «La *Vida de Sant Alexi* catalana. *Noves rimades* didattico-religiose fra Catalogna e Occitania», *Romanica Vulgaria Quaderni* 12 «Studi catalani e provenzali 88», 1990, pp. 79-112.

CINGOLANI, 1993-94: Stefano M. Cingolani, «La letteratura religiosa in Occitania e Catalogna fra XI e XIII secolo», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 44, 1993-94 [1995], pp. 37-55.

DAHAN, 1993: Inghetto Contardo, *Dispytatio contra ivdeos*, ed. de Gilbert Dahan, París, Les Belles Lettres, 1993.

EMERY, 1943: Richard W. Emery, «The Friars of the Sack», *Speculum* 18, 1943, pp. 323-34.

EMERY, 1960: Richard W. Emery, «A note on the Friars of the Sack», *Speculum* 35, 1960, pp. 591-5.

ESTELRICH, 1990: J. Estelrich i Costa, «Una casa de beguins i un convent de la terça regla a ciutat de Mallorca (ss. XIV-XV)», *Fontes Rerum Balearium* (nova etapa) 1, 1990, 31-46.

FONTETTE, 1973: Micheline Fontette, «Les mendiants supprimés au 2e Concile de Lyon (1274). Frères Sachets et Frères Pies», *Les mendiants en Pays d'Oc au XIIIe siècle*, «Cahiers de Fanjeaux» 8, 1973, pp. 193-216.

GALMÉS, 1935-54: Ramon Llull, *Libre de Evast e Blanquerna*, ed. de Salvador Galmés, 4 vols., *ENC*, Barcelona, Barcino, 1935-54.

GARCÍA BALLESTER, 1986: Luis García Ballester, «La facultad de medicina de Montpellier: tradición y novedad en la patología médica de la Corona de Aragón durante la transición del siglo XIII al XIV», *El Regne de Mallorca i el sud Francès: IV Jornades d'Estudis Històrics Locals*, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1986, pp. 21-39.

GIGLIONI, 1985: Pierangela Giglioni, «Il "Tractatus contra divinatores et sompniatores" di Agostino d'Ancona: introduzione e edizione del testo», *Analecta Agustiniana* 48, 1985, pp. 4-111.

GIL-SOTRES, 1985-86: Pedro Gil-Sotres, «Nota sobre las relaciones entre Arnau de Vilanova y la Casa real de Mallorca», *Dynamis* 5-6, 1985-86, pp. 397-401.

GUMBRECHT, 1988: Hans Ulrich Gumbrecht, «Complexification des Structures du Savoir: L'Essor d'une Société Nouvelle à la Fin du Moyen Age», a *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters VIII/1*, Heidelberg, Carl Winter - Universitätsverlag, pp. 20-28.

HAUF, 1996: Albert Hauf, «Estudio preliminar», a Pou i Martí, José, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, Alacant, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert», Diputación de Alicante, pp. 8-112. [Reimpresió de Pou, 1930]

HILLGARTH, 1971: J. N. Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*, Oxford, University Press, 1971. Versió catalana, *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, Barcelona, Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998.

HILLGARTH, 1991: J. N. Hillgarth, *Readers and Books in Majorca, 1229-1550*, 2 vols., París, CNRS Éditions, 1991.

HILLGARTH, 1994: J. N. Hillgarth, «The Disputation of Majorca (1286): two new editions», *Evphrosyne* 22, 1994, pp. 403-13.

IZQUIERDO, 1994: «“Emperò piadosament se creu per los feels”: la tradició occitano-catalana medieval de l'apòcrif *Evangelium Nicodemi*», a Lola Badia i Albert Soler (ed.), *Intel·lectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana*, Barcelona, Curial - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994, pp. 17-48.

LEE, REEVES, SILANO, 1989: Harold Lee, Marjorie Reeves i Giulio Silano, *Western Mediterranean Prophecy: The School of Joachim of Fiore and the Fourteenth-Century «Breviloquium»*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1989.

LERNER, 1994: Robert E. Lerner, «Writing and resistance among Beguins of Languedoc and Catalonia», a Peter Biller i Anne Hudson, *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge, University Press, 1994, pp. 186-204.

LIMOR, 1991: Ora Limor, «Missionary merchants: Three medieval anti-Jewish works from Genoa», *Journal of Medieval History* 17, 1991, pp. 35-51.

MANSELLI, 1959: Raoul Manselli, *Spirituali e beghini in Provenza*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1959. Cito la traducció francesa, *Spirituels et béguins du Midi*, a cura de Jean Duvernoy, Tolosa, Privat, 1989.

MANSELLI, 1975: Raoul Manselli, «L'idéal du spirituel selon Pierre Jean-Olivi», *Franciscains d'Oc: les Spirituels ca. 1280-1324*, «Cahiers de Fanjeaux» 10, 1975, Tolosa, Privat, pp. 99-126.

MANSELLI, 1976: Raoul Manselli, «Les opuscules spirituels de Pierre Jean-Olivi et la piété des béguins de Lange d'Oc», *La religion populaire en Languedoc du XIIIe siècle à la moitié du XIV siècle*, «Cahiers de Fanjeaux» 11, Tolosa, Privat, 1976, pp. 187-201.

MARENBO, 1987: John Marenbon, *Later Medieval Philosophy (1150-1350): An Introduction*, Londres i Nova York, Routledge & Kegan Paul, 1987.

MARTÍ, 1987: José Martí Mayor, «Nuevos documentos para la historia de la orden franciscana seglar en Cataluña», *Archivo Ibero-americano* 47, 1987, pp. 213-18.

MARTÍNEZ FERRANDO, 1948: J. Ernest Martínez Ferrando, *Jaime II de Aragón, su vida familiar*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1957.

MARTÍNEZ FERRANDO, 1960: J. Ernest Martínez Ferrando, *La tràgica història dels reis de Mallorca*, Barcelona, Aedos, 1979.

MIRET, 1957: Joaquim Miret i Sans, *El forassenyat primogènit de Jaume II*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1957.

MEERSSEMAN, 1961: G. G. Meersseman, *Dossier de l'Ordre de la Pénitence au XIIIe siècle*, Friburg, Editions Universitaires Friburg Suisse, 1961.

MOORMAN, 1968: John Moorman, *The Franciscan Order: From its Origins to the Year 1517*, Oxford, University Press, 1968.

OLIVER, 1965-69: Antonio Oliver, «El beato Ramón Llull en sus relaciones con la escuela franciscana de los siglos XIII-XIV», *EL* 9 (1965), pp. 55-70 i 145-65; 10 (1966), pp. 47-55; 11 (1967), pp. 89-119; 13 (1969), pp. 51-65. Cito segons la paginació interna que té l'article.

PAUL, 1972: Jacques Paul, «Saint-Louis d'Anjou, franciscain et évêque de Toulouse (1274-1297)», *Les évêques, les clercs et le roi (1250-1300)*, «Cahiers de Fanjeaux» 7, Tolosa, Privat, 1972, pp. 59-90.

PERARNAU, 1978: Josep Perarnau, *L'«Alia informatio beguinorum» d'Arnau de Vilanova*, Barcelona, Facultat de Teologia de Barcelona, 1978.

PERARNAU, 1979-81: Josep Perarnau, «Noves dades sobre beguins de Girona», *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins* 25, 1979-80, pp. 237-46; 26, 1981, pp. 383-392.

PERARNAU, 1981: Josep Perarnau, «Una altra carta de Guiu Terrena sobre el procés inquisitorial contra el franciscà fra Bernat Fuster», *Estudios Franciscanos* 82, 1981, pp. 383-392.

PERARNAU, 1983: Josep Perarnau, «Permis episcopal de vot de virginitat a un matrimoni de Vilafranca del Penedès (1331)», a *Contribució a la història de l'Església catalana: homenatge a mossèn Joan Bonet i Baltà*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983, pp. 41-49.

PERARNAU, 1988: Josep Perarnau, «Frater Geraldus Petri, notarius Ville Franche», a *Estudis sobre Història de la Institució Notarial a Catalunya en honor de Raimon Noguera*, Barcelona, Fundació Noguera, 1988, pp. 97-105.

PERARNAU, 1988-89: Josep Perarnau, «Fragments en català del tractat perdut d'Arnau de Vilanova *De fine mundi* en una disputa entorn de les previsions

escatològiques (Vilafranca del Penedès i Barcelona, 1316-1317)», a *ATCA* 7-8, 1988-89, pp. 282-87.

POTESTÀ, 1990: Gian Luca Potestà, *Angelo Clareno: dai poveri eremiti ai fraticelli*, Roma, 1990.

POU, 1930: Josep Pou i Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, Vic, Editorial Seráfica, 1930; [reimpressió, Madrid, Colegio Cardenal Cisneros, 1991. Veg. també la nova edició d'aquesta obra, Hauf, 1996.

RODRIGO, 1981: Mateu Rodrigo Lizondo, «La protesta de Valencia de 1318 y otros documentos inéditos referentes a Arnau de Vilanova», *Dynamis* 1, 1981, pp. 241-273.

RUBIO, RODRIGO, 1992: Agustí Rubio Vela i Mateu Rodrigo Lizondo, «Els beguins de València en el segle XIV. La seua casa-hospital i els seus llibres», *Miscel·lània Sanchis Guarner* 3, Barcelona, Departament de Filologia Catalana (Universitat de València) - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992, pp. 185-228.

SAENGER, 1982: Paul Saenger, «Silent Reading: Its Impact on Late Medieval Script and Society», *Viator* 13, 1982, pp. 367-414.

SIMON, 1992: Larry J. Simon, «The Friars of the Sack and the Kingdom of Majorca», *Journal of Medieval History* 18, 1992, pp. 279-96.

SOLER, 1994: Albert Soler, «“Vadunt plus inter sarracenos et tartaros”: Ramon Llull i Venècia», a Lola Badia i Albert Soler (ed.), *Intel·lectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana*, Barcelona, Curial - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994, pp. 49-68.

SOLER, 1995: Ramon Llull, *Llibre d'amic e amat*, ed. d'Albert Soler, *ENC*, Barcelona, Barcino, 1995.

VAUCHEZ, 1987: André Vauchez, *Les laïcs au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1987.

VICAIRE, 1975: Pere Joan-Olieu, «Epître aux fils de Charles II de Naples en l'an 1295», traducció de M.-H. Vicaire, *Franciscains d'Oc: les Spirituels ca. 1280-1324*, «Cahiers de Fanjeaux» 10, 1975, Tolosa, Privat, pp. 127-138.

WEBSTER, 1993: Jill R. Webster, *Els Menorets: The Franciscans in the Realms of Aragon. From St. Francis to the Black Death*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1993.