

# RAMÓN LLULL Y EL LULISMO EN LA FRANCIA DEL SIGLO XIV

J. N. Hillgarth\*

Traducción de Víctor Ferro Pomà  
(2000)\*\*

Edición a cargo de Estefanía León Cifuentes\*\*\*

Barcelona

2018

---

\* J. N. Hillgarth es el autor de *Ramón Lull and Lullism in fourteenth-century France*, obra publicada por Oxford University Press, en Oxford el año 1971. Una traducción al catalán de esta obra es de Albert Soler con la colaboración de Anna Alberni y Joan Santanach, con el título de *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, y editada por Curial Edicions Catalanes/Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998.

\*\* Víctor Ferro Pomà realizó esta traducción castellana en 2000, y su viuda, la Sra, Rosa M, Muncunill Giralt ha cedido el texto para esta publicación digital. Pero los derechos © son exclusivos de su autor, el profesor J. N. Hillgarth. Ya la Societat Catalana d'Estudis Jurídics, filial de l'IEC, ha llevado a cabo su preparación en la conmemoración del VII Centenario de la muerte de Ramon Llull y en homenaje al propio Dr. Hillgarth, miembro del Institut d'Estudis Catalans.

\*\*\* También han colaborado en la preparación de este trabajo la Srta. Desirée Montaña Pérez y el Sr. Santi Muxach i Riubrogent (del Institut d'Estudis Catalans).



## PREFACIO

El estudio en serio del pensamiento de Ramón Llull puede decirse que comenzó, en tiempos modernos, con la publicación en 1939 del primer volumen de la *Historia de la filosofía española: Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV* de los hermanos Tomás y Joaquín Carreras y Artau, El segundo volumen de esta obra apareció en 1943 y contiene lo que sus autores modestamente describen como un esbozo de la historia del lulismo. Continúa siendo la mejor exposición sobre el tema.<sup>1</sup>

En el prólogo al segundo volumen los autores señalan diversas importantes lagunas en la historia del lulismo que quedan por llenar. Entre éstas anotan especialmente la necesidad de investigar la “geografía histórica” de los diferentes centros lulianos y de sus relaciones entre ellos. La presente obra es un intento por trazar la historia de la parte del movimiento luliano que tuvo por centro París. Por razones que se exponen en el Capítulo III, parece claro que París constituyó el más importante centro lulista del siglo XIV. Parecía lógico empezar por París y especialmente por la síntesis de las enseñanzas lulianas compuesta por un discípulo directo de Llull, el maestro parisiense, Tomás le Myésier. Le Myésier presenta el Arte luliano de una manera fiel a Llull, pero de un modo calculado para atraer a la Sorbona y a la corte de Francia en tiempos del menor de los hijos de Felipe El Hermoso “Le Bel”, Felipe V. La Parte II de este libro está dedicada mayormente, capítulos IV a VI a las compilaciones de Le Myésier.

A medida que avanzaba la elaboración del libro se puso pronto de manifiesto que Llull mismo no podía quedar al margen de él. Un estudio del primer lulismo parisiense carecería de sentido sin una previa exposición de las actividades de Llull en la corte de Felipe el Hermoso y en la universidad de París, y estas actividades, a su vez, no podían ser consideradas aisladamente de las relaciones de Llull con otras cortes reales y con el papado. He intentado mostrar, en el capítulo II, que las ideas de Llull sobre las misiones y la cruzada varían considerablemente, y dependen en gran medida del gobernante a quien son presentadas. Estas variaciones arrojan luz sobre el realismo de Llull; en tiempos pasados se le ha considerado demasiado a menudo como alejado sin remedio de las realidades de su tiempo. En verdad; Llull estaba íntimamente preocupado por las grandes cuestiones de la época, la cruzada, la caída de los templarios y las relaciones de Felipe el Hermoso con el papado. El examinar su actitud frente a esas cuestiones pueden ayudarnos a verlas bajo una nueva luz.

Presentar esta última parte de la vida de Llull (tenía unos cincuenta y cinco años cuando fue a París por vez primera en 1287) sin abordar acerca de sus primeros años, su conversión, la formación de su carácter y su notable filosofía, sería dar una versión unilateral de su personalidad. Aunque el aspecto “político” de la vida de Llull resulta de interés si se desea comprenderle y ha sido en general dejado de lado por los lulistas en el pasado, Llull no es principalmente importante por sus relaciones con Felipe IV, Jaime II de Aragón o Federico de Sicilia. Si hubiera una exposición adecuada de Llull en inglés, como hombre y como filósofo, me habría contentado con remitirme a ella, pero no es este el caso. La biografía de Llull del finado E. Allison Peers, aparecida en 1929, está no solamente agotada sino, además, anticuada. Contiene mucha información útil, basada en un real conocimiento de las obras de Llull, especialmente de las escritas en catalán, pero su información biográfica se basa, en general, en la setecentista *Vida* de Pasqual y hace muy poco uso de los manuscritos de las obras de Llull, a pesar de que los colofones que contienen son esenciales si se pretende datar las incesantes jornadas de Llull. Más grave aún, mientras que Peers apreció plenamente las dotes poéticas y novelísticas de Llull, no mostró ninguna comprensión ni interés por su filosofía ni, en especial, por su Arte.

Y la idea del Arte, de la conversión por la razón, está en el centro de todos los escritos de Llull, detrás de todos los ornamentos de sus obras “literarias”. Se ha leído tanto sobre la complejidad y la oscuridad del Arte que se hace naturalmente trabajoso admitir la verdad de este aserto; pero es la verdad y hay que estudiar el Arte y la filosofía de Llull en general si se le quiere entender.

La reciente labor de varios estudiosos, en particular la Dra. Frances Yates del Warburg Institute, el Sr. Roberto Pring-Hill de la universidad de Oxford, el padre E.-W. Platzeck, O.F.M., como también de los hermanos Carreras y Artau, ha revelado el gran interés que presenta la filosofía de Llull y ha hecho posible el ver más hondo en sus fuentes y captar la manera como siguió desenvolviéndose durante su vida. He buscado, en el capítulo I, hacer uso de la investigación reciente, a fin de trazar un breve esbozo de Llull que capacite al lector para comprender algo de él como hombre y como pensador y para seguir la consideración que se hace en los siguientes capítulos de la interpretación del pensamiento de Llull por Tomás le Myésier.

El Epílogo (capítulo VII) no tiene la pretensión de suministrar una exposición exhaustiva del lulismo parisiense posterior, lo que trata es de situar la influencia del primer lulismo parisiense y especialmente el de Le Myésier dentro del contexto general del lulismo de fines de la Edad Media, del Renacimiento, y del siglo XVII. La influencia de París se puede notar y casi todos los episodios principales de la historia del lulismo, ya nos ocupemos de la influencia de Llull en el Cusano, del lulismo en el Renacimiento italiano o en la Cataluña del siglo XV, o del lulismo enciclopédico y alquímico de los siglos XVI y XVII, que culmina en la gran edición de Maguncia y en las ideas de su editor, Ivo Salzinger. Me ha parecido necesario poner esto en claro, pero soy bien consciente de que la historia del desarrollo posterior del lulismo queda aún por escribir, con más detalle del que ha sido posible aquí.

Hay todavía muchas lagunas en nuestro conocimiento. No está claro lo amplio que pudo ser el círculo de lulistas entorno a Le Myésier o si, en verdad, no estuvo prácticamente solo en París, en sus últimos años, en su adhesión a Llull. Queda aún por explorar la influencia de las compilaciones de Le Myésier y del lulismo en general en París durante los años que median entre Le Myésier y Gerson. Como lo ha señalado Mlle. d’Alverny, un estudio más apurado de los escritos inéditos de la Facultad de Artes de París y de la escuela médica de Montpellier pertenecientes al siglo XIV ayudaría seguramente a esclarecer la historia del lulismo.<sup>2</sup>

La influencia que ejercieron las colecciones lulianas de París fuera de Francia es un tema apenas apuntado en el capítulo VII. La ausencia virtual de documentación del siglo XVI, después de los tiempos de Lefèvre y Lavinheta, puede ser fruto de la casualidad. Hace muy poco tan sólo que se nos ha informado por Msr. Ruyschaert (cuyas investigaciones no tenían por objeto principal el lulismo) del uso por parte de Pier Leoni del *Electorium* de Le Myésier y, a través de esto, de una vinculación hasta ahora insospechada entre París y la Florencia del Renacimiento.

Los historiadores locales de Francia se encuentran en situación de aclarar algunas cuestiones que no me ha sido posible resolver, especialmente la identidad exacta de la mayoría de los protectores menores de Le Myésier, presumiblemente, la nobleza local del Artois, cuyos escudos figuran en una miniatura del *Breviculum* (vid. xxxx Apéndice VIII). Hace falta más información biográfica sobre el círculo de lulistas franceses del siglo XVII que he considerado en el capítulo VII, en especial sobre M. de Melian, M. de Vassy y M. de Montarcis.

No he hecho ningún intento por tratar de las fuentes lulianas de Bruno, Descartes o Leibniz. Estas habrán de ser el objeto de otro estudio realizado por alguien que esté profundamente familiarizado con el trasfondo filosófico de los siglos XVI y XVII.

Un nuevo estudio del pensamiento de Salzinger y de su escuela es por demás necesario. Como también lo es una nueva historia del lulismo inglés, que se centre en las figuras de Dee y de Digby, pero que tome así mismo en consideración los contactos entre estos pensadores ingleses y el pensamiento francés del siglo XVII.

Ya he señalado mi deuda respecto a varios estudios recientes sobre el pensamiento de Llull y sobre el lulismo. Debo mucho al estímulo personal de la Dra. Frances Yates, al de la finada Profa. Gertrud Bing y al de otros amigos y colegas del Warburg Institute en Londres, donde fue comenzado este libro durante mi período como Senior Research Fellow de 1959 a 1962. El Institute for Advanced Study de Princeton, Nueva Jersey, me hizo posible el continuar trabajando en él, al hacerme Herodotus Fellow y Member durante 1963–64. Fuera de estas instituciones, el Sr. Pring-Mill ha sido incansable en su aliento y ayuda. El y la Dra. Yates han leído y criticado la mayor parte del libro, incluidos los extremadamente extensos, pero me alientan a que así lo crea necesarios apéndices. El Padre Platzeck me ha enviado amablemente el original mecanografiado de uno de sus estudios que no me fue posible conseguir de otro modo. Lamento que la mayor parte del libro estuviera escrito antes de la publicación de su *Raimund Lull* en 1964; me fue por lo tanto imposible aprovecharme en la medida en que podría haberlo hecho, de no mediar esta circunstancia, de esta importante obra, que contiene, entre otras muchas cosas, el mejor catálogo de las obras de Llull hasta ahora publicado.

Deseo dar las gracias al Prof. Friedrich Stegmüller, director del Lullus-Institut de la universidad de Friburgo en Brisgovia, principal editor de la nueva edición crítica de la *Opera latina* de Llull. Él y sus colaboradores me han acogido favorablemente en repetidas visitas a Friburgo y me han permitido utilizar los legajos del Institut y su sin par colección de microfilmes de manuscritos de las numerosísimas obras de Llull, muchas de las cuales se hallan todavía inéditas. Mis críticas de algunos detalles de la gran empresa del Prof. Stegmüller no han de disminuir en nada mi reconocimiento de una real deuda de gratitud. Estoy también agradecido al Dr. Helmut Riedlinger de dicho instituto por haberme permitido consultar y utilizar sus ediciones de las obras antiaveroistas de Llull (escritas durante su última estada en París en 1309-11), antes de que fueran publicadas. Al momento de escribir, acababa de aparecer el primer volumen de estas obras (*Opera*, V). Contiene un largo prefacio del Dr. Riedlinger, particularmente valioso por lo que se refiere a su tratamiento de los maestros de teología y de artes que enseñaban en París por ese tiempo. Me satisface el comprobar nuestra coincidencia respecto a Enrique de Gante, cuya posición considera el Dr. Riedlinger no muy desemejante a la de Llull (fuera de esto, Llull se hallaba casi solo en París).<sup>3</sup> Es ésta una confirmación independiente de mi opinión sobre Le Myésier como discípulo, originalmente, de Enrique de Gante, que *combina* las ideas de Enrique con las de Llull.

La nueva documentación presentada en este libro proviene, en su mayor parte, de los manuscritos de la Bibliothèque Nationale, de Múnich y de Karlsruhe. He de agradecer, como en anteriores ocasiones, a Mlle. d'Alverny por su gran amabilidad y la ayuda brindada en el Département des Manuscrits en París. He de agradecer también a los bibliotecarios de la Staatsbibliothek de Múnich y de la Landesbibliothek de Karlsruhe, por la ayuda que me han prestado.

Debo mucho a mis amigos españoles. El aliento personal del difunto Prof. Joaquín Carreras y Artau de la universidad de Barcelona, del Prof. Pedro Bohigas de dicha universidad y de la Biblioteca de Cataluña, y del Padre Miguel Batllori, S.J. me ha sido precioso. Al concluir mi trabajo mis pensamientos se vuelven hacia dos viejos lulistas catalanes, por cuya senda confío en transitar. La temprana muerte en 1939 de Ramon d'Alòs-Moner le impidió completar sus mayores proyectos lulianos. Su notable tarea como

editor del *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, que fue bajo su cuidado la más destacada revista erudita publicada en España y comparable con cualquiera de Europa, consumió muchas de sus energías. Su tesis doctoral *Los catálogos lulianos*, sus estudios del MS. Ottob. lat. 405 y de los catálogos seicentistas contenidos en el MS. Paris, Bibl. Nat., lat. 17829, me han sido de constante ayuda.

Jordi Rubió i Balaguer, amigo y compañero de Ramon d'Alòs, está todavía, felizmente, entre nosotros. Mucho debo a sus escritos, dos de los cuales son de interés directo en relación con este libro, 'Notes sobre la transmissió manuscrita de l'opus lul·lià' y 'El Breviculum i les miniatures de la vida d'en Ramon Llull de la Biblioteca de Karlsruhe'. Junto con varios otros, sin embargo, soy deudor aún en mayor grado, más de lo que pueda decir aquí, al bienvenido y constante estímulo para continuar trabajando en este libro que he recibido siempre del Prof. Rubió. Como muestra de que no pecho de ingrato, este libro está dedicado a la memoria de Ramon d'Alòs y a Jordi Rubió y Balaguer.

*Febrero de 1968*

J. N. H.

Nota (*del autor profesor J. N. Hillgarth*).- Deseo expresar mi agradecimiento al personal de la Carendon Press por su invaluable auxilio en el largo proceso de publicación de este libro. No se ha podido hacer más que agregar algunas pocas referencias bibliográficas al texto completado en 1968. *Mayo de 1971*.

## NOTA BIBLIOGRAFICA<sup>1</sup>

Bibliografías lulianas por M. Batllori, *OE*, II, (1960), pp. 1359-1376, y en los estudios, abajo enumerados, de Peers (1929), pp. 421-434; Llinarès (1963), pp. 457-481; Platzeck, *R. Lull*, II, (1964), pp. 231 -266. Para las ediciones lulianas en conjunto, hasta el año 1868 véase RD. Véase ahora R. Brummer, en *Zeitschrift für Romanisches Philologie*, LXXXIV (1968), pp. 349-379; E.-W. Platzeck, en *Antonioanum*, XLV (1970), pp. 213-272.

### A. OBRAS DE LLULL

#### I. Bibliografías.

*HLF*, XXIX (1885); Longpré (1926); C. Ottaviano, *L'Ars compendiosa de R. Lulle, avec une étude sur la bibliographie et le fond ambrosien de Lulle* (París 1930). *Études de Philosophie Médiévale*, XIII, pp. 32-96; Glorieux (GL), II (1934), II; Avinyó (1935); Carreras Artau, *Filosofía* (1939), I, pp. 285-534; Díaz (1959); Platzeck, *R. Lull*, II (1964), pp. 3-114. Véase capítulo III infra, n. 6.

#### II. Ediciones.

*Catalán*. *ORL*, 21 vols. 1906-1950), en curso de publicación. *OE*, 2 vols. (1957 - 1960). Las mejores ediciones de *Blanquerna* y *del Libre de meravelles* (Fèlix): edición de S. Galmés, 4 vols. cada una (1935-1954 y 1931-1934), respectivamente. ENC.

*Latín*. *Opera*, edición de Ivo Salzinger, 8 vols. (contiene sólo 50 obras de las aproximadamente 256 que se conservan). Incluye la mayor parte de las obras que tratan del Arte, pero no el *Arbor scientiae* (Lión 1515, 1635 o 1637; texto catalán en *ORL*, 11-13, y en *OE*, I) ni la *Ars generalis ultima* (en la colección de Zetzner de los *Opera* de Lull, Estrasburgo 1598, 1609, 1617, 1651). Para estas y otras ediciones antiguas, véase RD.

Una nueva edición crítica de las obras latinas (*ROL*) está siendo editada por Fr. Stegmüller y sus colaboradores (Palma 1959). Se han previsto 35 volúmenes. Hasta 1971 han aparecido cinco.

#### III. Traducciones.

*Inglés*. Todas de E. A. Peers, en Londres. *Blanquerna* (1926); *The book of the Lover and the Beloved* (1923, 1925); *The tree of love* (1926); *The book of the beasts* (1927). Una nueva versión del *Libro del Amigo y del Amado* está siendo preparada por R. D. F. Pring-Mill.

*Francés*. Versión medieval del *Libro de las bestias* (libro VII del *Félix*), edición de A. Llinarès, *R. Lulle, Le Livre des bêtes* (París 1964); edición de idem, *Le Livre du gentil et des trois sages* (París 1966). Véanse también los textos traducidos por Louis Sala Molins, *Lulle, l'Arbre de philosophie d'amour, le Livre de l'Ami et de l'Aimé et choix de textes philosophiques et mystiques* (París 1967). Bibliothèque Philosophique.

---

<sup>1</sup> Véase, más abajo, la lista de abreviaturas.

*Alemán.* E.-W. Platzeck, *Das Leben des seligen Raimund Lull. Die "Vita coaetanea" und ausgewählte Texte* (Düsseldorf 1964).

*Castellano.* R. Llull, *Obras literarias: Libro de caballería, Blanquerna, Félix Poesías*, edición de M. Batllori y M. Caldentey (Madrid 1948). Biblioteca de Autores Cristianos, XXXII. *Antología de Ramón Llull*, edición de M. Batllori et al., 2 vols. (Madrid 1961).

#### IV. *Manuscritos de las obras de Llull.*

Véase capítulo III más abajo; para los catálogos de las colecciones lulianas, nn. 7 y 8, también *OE*, II, pp. 1361. Véase también Fr. Stegmüller, "Raymundiana Americana", *Estudis Romànics*, IX (1966), pp. 29-48.

### B. ESTUDIOS

Un testimonio latino contemporáneo de la vida de Llull en *Vita*. Traducción catalana del siglo XV, *Vida e actes*, edición de F. de B. Moll (Palma 1933); edición anotada de M. Batllori, *OE*, I, pp. 34-54. Biografías modernas: Peers (1929), Llinarès (1963). Sobre la obra de Peers véase capítulo III, n. 2. Véase también M. Batllori, *Introducción* (1960) y los artículos de R. D. F. Pring-Mill en *Encyclopaedia Britannica*, XIV (1967), pp. 173 y sig.; J. N. Hillgarth, *The enciclopedia of philosophy*, V (1967), pp. 107 s.; F.A. Yates, en *The new Catholic encyclopaedia*, VIII (1967), pp. 1074-1076.

Los estudios sobre el pensamiento de Llull que juzgo más valiosos son los siguientes: Longpré (1926); Carreras Artau, *Filosofía*, I (1939); Tusquets (1954); F. A. Yates, "The Art" (1954), "Lull and Scotus" (1960); R. D. F. Pring-Mill, "World picture" (1955-1956), "Grundzüge" (1961); *Microcosmos* (1962); *Ramón Llull y el número primitivo de las dignidades en el "Arte general"* (Oxford: Dolphin Book Co., 1963), versión revisada y ampliada de un artículo en *EL*, 1-2; "La estructura del *Liber de natura* del B. R. Llull", en *La filosofía della natura nel Medioevo: Atti del III Congresso Internazionale di Filosofia Medioevale* (Milán 1966), pp. 566-575; "Ramón Llull y las tres potencias del alma", *EL*, 12 (1968); E.-W. Platzeck, "Combinatoria" (1953-1954); "Esencia del arte luliano", *Orbis Catholicus* [Barcelona] (1960), pp. 287-295; *R. Lull*, 2 vols. (1962-1964); "Descubrimiento y esencia del Arte del B. R. Llull", *EL*, 8 (1964), pp. 137-154; "Der Naturbegriff R. Lulls im Rahmen seiner "Ars magna", en *La filosofía della natura nel Medioevo* (1966), pp. 90-113. Sobre la teología del Llull, especialmente en relación con sus controversias con los cristianos orientales, véanse las obras de S. Garcías Palou relacionadas en *OE*, II, pp. 136, y por Llinarès, pp. 475 y sig. Muchos otros artículos valiosos han aparecido en *ML* y en la revista *EL* (Palma 1957-).

*Lulismo.* Carreras Artau, *Filosofía*, II (1943) es la introducción indispensable al tema. Véase *OE*, II, pp. 1371 y sig. y las referencias en el capítulo VII, más abajo. Para las obras que tratan sobre Tomás Le Myésier, véanse las observaciones en el prefacio.



## LISTA DE ABREVIATURAS

ACA	Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona.
Alòs, <i>Catálogos</i>	Ramón d'Alòs i de Dou, <i>Los catálogos lulianos, Barcelona, 1918.</i>
AST	<i>Analecta Sacra Tarraconensia, Barcelona.</i>
ATCA	<i>Archivo de los Textos Catalanes Antiguos, Barcelona.</i>
Atiya	A. S. Atiya, <i>The Crusade in the Later Middle Ages, Londres, 1938.</i>
Avinyó	J. Avinyó, <i>Les obres autèntiques del Beat Ramon Llull, Repertori bibliogràfic, Barcelona, 1935.</i>
B	Tomás Le Myésier, <i>Breviculum</i> (ms. Karlsruhe, St. Peter, perg. 92)
Batllori	M. Batllori, <i>Ramon Llull i el lul·lisme</i> (Obra completa, 2), Valencia, Tres i Quatre, 1935.
BN	Bibliothèque Nationale, París. (en referencia a MSS. en latín)
Bo	Se citan después de estas siglas, los números del catálogo de Bonner, OS, II, pp. 539-89.
Bonner, OS	Antonio Bonner, <i>Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)</i> , 2 vol., Palma de Mallorca, Moll, 1989.
Bonner, SW	<i>Idem, Selected Work of Ramon Llull (1232-1316)</i>
BSAL	<i>Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana, Palma.</i>
Carreras Artau, <i>Filosofia</i>	T. y J. Carreras Artau, <i>Historia de la Filosofia española. cristiiana de los siglos XIII al XV</i> , 2 vol., Madrid, 1939-43.
Carreras Artau, <i>Relaciones</i>	J. Carreras Artau, <i>Relaciones de Arnau de Vilanova con los reyes de la Casa de Aragón, Barcelona, 1955.</i>
CCCM	Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis.
CLM	Codex Latinus Monacensis.
Colomer,	E. Colomer, <i>Nikolaus von Kues und Raimund Llull, Quellen Nikolaus von Kues und Studien zur Geschichte der Philosophie</i> , 2) Berlín, Walter de Gruyter, 1961.
CDR	Carte Reials Diplomàtiques, Archivo de la Corona de Aragón. Delaville le Roulx J. M. Deleville le Roulx, <i>La France en Orient au XVIe siècle</i> , 2 vol., París, 1886.
Delisle, <i>Cabinet</i>	L. Delisle, <i>Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale</i> (Nationale), 4 vols. (París 1868- 1884).
Díaz	M.C. Díaz, <i>Index scriptorum latinorum medii aevi hispanorum</i> (Madrid 1959).
Digard	G. Digard, <i>Philippe le Bel et le Saint-Siège de 1285 à 1304</i> , 2 vols. (París 1936).
Duhem	P. Duhem, <i>Le Système du monde: histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic</i> , 10 vols. (París 1913-1959).
E	Tomás Le Myésier, <i>Electorium magnum</i> (original MS. B. N. lat. 15450).
EL	<i>Estudios Lulianos</i> Palma.
ENC	Els Nostres Clàssics Barcelona.
Finke, <i>Acta</i>	H. Finke, <i>Acta aragonensia</i> , 3 vols. (Berlín 1908-1922).

- Finke, *Aus den Tagen* *Idem, Aus den Tagen Bonifaz VIII* (Münster i. W. 1902).
- Finke, *Papsttum* *Tagen Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, II. Idem, Papsttum und Untergang des Templerordens*, 2 vol., Münster i. W., 1907.
- Gl P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, 2 vols. (Paris 1933-1934). *Études de Philosophie Médiévale*, XVIII. (Cito normalmente la lista de obras Llull en II, pp. 146-191.)
- Gottron, A. Gottron, *Ramon Lulls Kreuzzugsideen* (Berlín 1912). *Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte*, XXXIX
- Gottron, *L'edició* *Idem, L'edició maguntina de Ramón Lull* (Barcelona 1915). *Estudis de Bibliografia Luliana*, I.
- Heidelberger Franz Heidelberger, *Keuzzugsversuche um die Wende des 13. Jahrhunderts* (Berlín 1911). *Abhandlungen zur Mittleren und neueren Geschichte*, XXXI.
- HF *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, 24 vol. (Paris. 1738-1904)
- HLF *Histoire littéraire de la France*. Normalmente se cita el artículo sobre Llull del vol. XXIX, (1885).
- Hillgarth J. N. Hillgarth, *Ramon Llull and Llullism in Fourteenth Century France*, Oxford, Oxford University Press, 1971.
- Hillgarth, *Readers* *Idem, Readers and Books in Majorca, 1229-1550*, 2 vol., París, CNRS, 1991.
- Keicher Otto Keicher, *Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie: Mit einem Anhang. enthaltend die zum ersten Male veröffentlichte "Declaratio Raymundi per modum dialogi edita"* (Münster i. W. 1909). *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, VII.
- Lehugueur P. Lehugueur, *Histoire de Ohilippe le Long, roi de France (1316-22)*, I, *Le règne*, París, 1897.
- Lizerand, *Clément V* G. Lizerand, *Clément V et Philippe IV le Bel Clément V* (Paris 1910)
- Lizerand, *Dossier* *Idem, ed., Le Dossier de l'affaire des Templiers* (Paris 1923). *Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge*, II
- Llinarès A. Llinarès, *Raymond Lulle, philosophe de l'action* (Grenoble: Université de Grenoble, 1963). *Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, XXXIII.
- Longpré E. Longpré, "Lulle, Raymond (Le Bienheureux)", *Dictionnaire de théologie catholique*, IX, 1 (Paris 1926), cols. 1072-1141.
- Menéndez Pelayo, M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 8 vols. (Santander 1946-1948).
- MGH, SS *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*.
- ML *Miscel·lània lul·liana* (Barcelona 1935), (publicada antes en *Estudis Franciscans*, XLVI (1934) y XLVII (1935).
- Notices *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque National et autres bibliothèques* (Paris).

- OE Ramon Llull, *Obres essencials*, 2 vols. (Barcelona 1957-1960).
- ORL Obres de Ramon Llull: Edició original, edició de M. Obrador, S. Galmés et al., 21 vols. publicados (Mallorca 1906-1950).
- Pasqual A. R. Pasqual, *Vindiciae lullianae...*, 4 vols. *Vindiciae* (Aviñón 1778).
- Peers E. Allison Peers, *Ramon Llull: A biography* (Londres 1929).
- Pérez, Roma L. Pérez Martínez, *Los fondos lulianos existentes en las bibliotecas de Roma* (Roma 1961). Publicado antes en *Anthologica annua*, VIII (1960), 333-480.
- P. L. *Patrologia latina*, accurate J.-P. Migne.
- Platzeck, E.-W. Platzeck, "La combinatoria luliana", *Revista de Filosofía*, XII (1953), 575-609; XIII (1964), pp. 125-16
- Combinatoria Idem, *Raimund Llull, sein Leben, seine Werke, die Grundlage seines Denkens (Prinzipienlehre)*, 2 vols. (Roma-Düsseldorf 1962-1964). Biblioteca Franciscana, V-VI.
- Platzeck, R. Llull
- Pou y Martí, J. Ma. Pou y Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes* (Vic 1930).
- Visionarios
- Pring-Mill, R. D. F. Pring-Mill, "The Trinitarian world picture of Ramon Llull", of *Ramon Llull Romanistisches Jahrbuch*, VII (1955-1956), pp. 229-256.
- "world picture"
- Pring-Mill, "Grundzüge von Lulls Are inveniendi veritatem", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, XLIII (1961), 239-266.
- Grundzüge
- Pring-Mill, Idem, *El microcosmos lul·lià* (Oxford 1962). *Microcosmos*
- Microcosmos
- RD RD E. Rogent y E. Duran, *Bibliografía de les impressions lul·lianes* (Barcelona 1927). *Estudis de Bibliografia Lul·liana*, II. (La cito por los números de las obras catalogadas.)
- RIS *Rerum Italicorum Scriptores*.
- Richard J. M. Richard, *Une petite nièce de St. Louis: Mahaut, comtesse d'Artois et de Bourgogne (1302-1329)* (París 1887).
- ROL *Raymundi Lulli Opera latina*, edición de Fr. Stegmüller (Palma 1959- ). Hasta ahora han aparecido 5 vols.
- Rossi, *Clavis* P. Rossi, *Clavis universalis, arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz* (Milán y Nápoles 1960).
- Rubió J. Rubió y Balaguer, "El Breviculum i les miniatures de la vida d'en "Breviculum" Ramon Llull de la Biblioteca de Karlsruhe", *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*, III (1916), pp. 73-89.
- Breviculum*
- Rubió, "Notes" Idem, "Notes sobre la transmissió manuscrita de l'opus lul·lià, *Franciscalia* Barcelona, (1928), pp. 335-348.
- Rubió y Lluch, A. Rubió y Lluch, *Documents per l'història de la cultura catalana medieval*, 2 vols. (Barcelona 1908-1921).
- Documents
- Salzinger, *Beati Raymundi Lulli Opera*, edición de Ivo Salzinger, 8 vols., I-VI y IX-X, (Maguncia 1721-1742). Paginación separada para cada obra dentro de cada volumen. I I, p. 1 indica la primera página de la primera obra del volumen I.

Soldevila	F. Soldevila, <i>Història de Catalunya</i> (Barcelona 1963 <sup>2</sup> ).
Tarré, “Códices”	J. Tarré, “Los códices lulianos de la Biblioteca Nacional de París”, <i>AST</i> , 14 (1941), pp. 155-182.
Tusquets	J. Tusquets, <i>Ramón Lull</i> , pedagogo de la cristiandad (Madrid 1954).
<i>Vita</i>	<i>Vita beati Raymundi Lulli</i> , edición de B. de Gaiffier, <i>Analecta Bollandiana</i> , XLVIII (1930), pp. 130-178.
Yates, “The Art”	F. A. Yates, “The Art of Ramon Lull: An approach to it through Lull’s theory of the elements”, <i>Journal of the Warburg and Courtauld Institutes</i> , XVII (1954), pp. 115-173.
Yates, “Llull and Scotus”	Lull and Eadem, “Ramon Lull and John Scotus Erigena”, <i>ibid.</i> , XXIII Scotud” (1960), pp. 1-44.

## TABLA CRONOLÓGICA

Esto no pretende ser una cronología ni un itinerario completo de Llull. Para otras obras sobre Llull véase el Índice. Las principales fuentes utilizadas son la *Vita* y las obras de Llull. Platzeck, *R. Lull*, I, después de la p. 84, contiene un útil “Lebensdiagram”. Hay otra tabla más antigua en Peers, pp. XV s. Sigo la cronología de Pascual, Peers y Platzeck, que sitúa el nacimiento de Llull en 1232/3 y cuenta a partir de entonces, en vez de hacerlo a partir de 1235 (Véase capítulo I, n. 4). Todas las fechas de Llull hasta 1276 son aproximadas. Se enumeran unos pocos acontecimientos de la política contemporánea que afectaron a Llull; están puestos en cursiva. El cómputo es a partir del 1º de enero. Se modifica, en consecuencia, la datación que el mismo Llull hace de sus obras “ab Incarnatione” (25 de Marzo).

1229	<i>Toma de la Ciutat de Mallorca [hoy en día Palma] por Jaime I de Aragón.</i>
1232	Nacimiento de Llull, en Ciutat de Mallorca.
1257	Casamiento con Blanca Picany. Senescal del príncipe Jaime, hijo menor de Jaime I (a quien en 1253 se había destinado Mallorca por su padre).
1263	Conversión, Llull tiene unos 30 años.
1265	Retorno de los Peregrinajes a Compostela y Rocamadour. Se encuentra con San Ramón de Penyafort (probablemente en Barcelona).
1265-74	Años de estudio, sobre todo del árabe, que concluyen con el suicidio del esclavo moro que había sido su maestro.
1270	<i>Compendio de la Lógica de Algazel</i> (en árabe).
1274	<i>Libro de contemplación. Libro del gentil</i> (ambos originalmente en árabe). Revelación en el monte Randa. <i>Ars compendiosa inveniendi veritates (1ª primera Arte)</i> . <sup>2</sup> Llull tiene unos 42 años.
1275	Convocado a Montpellier por el príncipe Jaime. Examen y aprobación por un franciscano del <i>Libro de contemplación</i> y de otras obras. <i>Ars demonstrativa</i> .

<sup>2</sup> Véase Cap. I, pp. 33 y si

- 1276 26 de julio: *Muerte de Jaime I de Aragón. El príncipe Jaime se convierte en II de Mallorca.* Noviembre 26 Bula papal que confirma la fundación del colegio de Miramar por Jaime II, donde 13 franciscanos han de aprender el árabe.<sup>3</sup> Llull en Miramar. *Libro del Amigo del Amado.*
- 1276-77 Período muy oscuro de la vida de Llull.<sup>4</sup>
- 1282 *Vísperas sicilianas. En 1285 Jaime II pierde Mallorca, que sólo recupera en 1298. (Mantiene su corte en Perpiñán y en Montpellier.)*<sup>5</sup>
- 1287 Probablemente, primera visita de Llull a la corte papal. Fracaso, ya que Honorio IV fallece el 3 de abril.
- 1287-89 Primera visita a París. *Félix.* Primer llamamiento a Felipe IV y a la universidad de París. Probablemente, primer contacto con Le Myésier.<sup>6</sup> Llull tiene unos 55 años.
- 1289 Montpellier. *Ars inventiva.* Simplificación del Arte.<sup>7</sup>
- 1290 26 de octubre: Carta de recomendación del general de los franciscanos, Raimundo Gaufredi. Llull enseña en conventos franciscanos de Italia. Contactos con los espirituales.<sup>8</sup>
- 1291 18 de mayo: *Caída de Acre.*
- 1291-92 Roma. Dedicación de la primera obra sobre la cruzada al papa Nicolás IV (m. el 4 de abril de 1292).<sup>9</sup>
- 1292-93 Génova. Crisis psicológica.<sup>10</sup> Llull tiene unos 60 años. Primera misión al Norte de África. Túnez.
- 1293-94 Expulsado de Túnez.<sup>11</sup>
- 1294 En Nápoles, con una breve visita a Mallorca y Barcelona. *Tabula generalis. Elección abdicación del papa Celestino V. Elección (diciembre) de Bonifacio VIII. Petitio ad Celestinum V de Llull.*
- 1295-96 Roma y Anagni, siguiendo a la corte papal. *Petitio ad Bonifacium VIII. Árbol de ciencia. Apostrophe ad Papam Bonifacium VIII.* Posible ingreso en la Tercera Orden de San Francisco. Posibles fechas de *Blanquerna* (o bien h. 1283) y *Desconhort* (o bien 1305).<sup>12</sup>

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 34 y sig.

<sup>4</sup> Cap. III, n. 34

<sup>5</sup> Cap. III, p. 176

<sup>6</sup> Cap. II, pp. 75 y sig.

<sup>7</sup> El primero, empezado el verso 1276. Cf. A. BONNER, "La data de *Blanquerna*", *EL*, 26, 1986, pp. 143-147; A. SOLER, "Encara sobre la data del *Blanquerna*", *SL*, 31, 1991, pp. 113-123. Para la fecha de la *Ars demonstrativa*, que es problemática, véase BONNER, *EL*, 21, 1997, pp. 35-58.

<sup>8</sup> Cap. IV, pp. 183 y sig., 192 y sig. Colección de obras enviadas al dux de Venecia. PLATZECK, I, pp. 22 y sig.; SOLER, art. cit. (nota anterior), p. 118.

<sup>9</sup> Cap. IV, pp. 212 y sig.

<sup>10</sup> Cap. II, pp. 80 y sig.

<sup>11</sup> Cap. II n. 13.

<sup>12</sup> *Vita*, IV, 20-24. Véase Cap. II, n. 199.

- 1299 Segunda visita a París. *Árbol de la filosofía de amor* (dedicado a Felipe IV y a la reina Juana), *Declaratio per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum opiniones*, etc. *Contemplatio Ravmundi*, dedicada a Felipe IV.<sup>13</sup> Colección de obras enviadas al dux de Venecia.<sup>14</sup> Llull tiene unos 65 años.
- 1299 4 de julio *Liber super quaestiones Magistri Thomae Attrebatensis*.<sup>15</sup> Octubre en Barcelona. *Dictat de Ramon y Libre d'oració* (diciembre), dedicado a Jaime II de Aragón. Primer documento expedido por la corte de Aragón en favor de Llull (30 de octubre).<sup>16</sup>
- 1300-01 Primera estada larga en Mallorca desde hacía muchos años.<sup>17</sup>
- 1301 A Chipre, No logra que el rey se interese en sus proyectos. Se encuentra con el maestro del Temple. *Vita*, caps. 34-35.
- 1302 Enero: Armenia Menor. Posible visita a Jerusalén.<sup>18</sup> Regresa a Génova posiblemente vía Mallorca.
- 1303-05 Alterna entre Génova y Montpellier.
- 1303 17 de marzo: *Derrota francesa en Courtrai. Muertes del padre y el esposo de Mafalda de Artois. Mafalda se convierte en condesa de Artois*. 7 de setiembre: Atentado contra Bonifacio VIII en Anagni por Nogaret y los aliados de Felipe IV.
- 1305 Marzo: *Liber de ascensu et descensu* (Montpellier).  
Abril: *Liber de fine*, en favor de la cruzada en España. Presentado a Jaime II de Aragón. Llull recibe de éste una pensión (24 de junio). En Barcelona hasta setiembre. Otra asignación real el 17 de setiembre.<sup>19</sup>  
7-11 de octubre: Montpellier. Conferencia entre el papa Clemente V, Jaime II de Aragón y Jaime II de Mallorca. Llull está presente.<sup>20</sup>  
14 de noviembre: Coronación de Clemente V, en Lión, en presencia, probablemente, de Llull. Petición en vano, de Llull a Clemente.
- 1306 Tercera visita a París.<sup>21</sup> Llull tiene unos 74 años.
- 1306-07 En Mallorca.
- 1307 Segunda misión al Norte de África. Bugía. Llull es encarcelado durante seis meses y luego expulsado. Naufraga delante de Pisa. 5 de junio *Clemente V excomulga a Andrónico II Paleólogo. Símbolo de apoyo a la "cruzada" de Carlos de Valois contra el Imperio Bizantino*. 13 de octubre *Felipe IV arresta a todos los templarios de Francia*.

---

<sup>13</sup> Los autores modernos no están de acuerdo sobre la fecha del viaje de Llull a Túnez y su expulsión de la ciudad. BATLLORI, p. 21, fecha de la misión el 1293, PLATZECK en 1292. La primera fecha ha de ser correcta, ya que los manuscritos del original catalán de la *Taula general* nos dicen que fue empezada "al port de Tunis el setembre de 1293, y acabada el mismo año (de la Encarnación), al octavo día de l'Epifania en Nápoles (13 enero 1294).

<sup>14</sup> Cap. IV, pp. 187 y sig.

<sup>15</sup> Cap. IV, pp. 192 y sig.

<sup>16</sup> Cap. II, n. 8.

<sup>17</sup> Cap. III, pp. 176 y sig.

<sup>18</sup> Muy bien argumentado en Platzeck, I, pp. 18 y sig.

<sup>19</sup> Cap. II, pp. 92 y sig.

<sup>20</sup> *Ibid.*, n. 58.

<sup>21</sup> Cap. II, n. 3.

- 1308 Enero-abril: Pisa, con una visita a Montpellier.<sup>22</sup> *Ars brevis. Ars generalis ultima* (comenzada en Lión en noviembre de 1305). *Liber clericorum*, dirigido a la universidad de París. Actividad de Llull en la promoción de la cruzada en Pisa y en Génova.  
 Mayo: Montpellier, *Ars Dei*, dedicada a Clemente V y a Felipe IV.  
 Mayo-setiembre: Probable visita a Poitiers, donde Felipe IV y Clemente V conferenciaban y donde se decidió el destino de los templarios.  
 4 de setiembre: Carta de Cristián Spinola a Jaime II de Aragón, donde se menciona a Llull. Probable visita a Arnaldo de Vilanova en Marsella.<sup>23</sup>
- 1308-09 Octubre-abril: Montpellier.
- 1309 19 de febrero: Carta a Jaime II de Aragón.<sup>24</sup>  
 Marzo: *Liber de acquisitione terrae sanctae*. Acepta la destrucción del Temple y aboga por la cruzada francesa contra Constantinopla.  
 Primavera: Visita sin éxito a Clemente V en Aviñón. *Infructuosa cruzada española contra Almería*.
- 1309-11 Noviembre-setiembre: Cuarta visita a París. Unas treinta obras, siete de las cuales son presentadas a Felipe IV, entre ellas el *Liber natalis, Liber lamentationis philosophiae*. Campaña antiaverroista.<sup>25</sup>
- 1310 10 de febrero: Aprobación de la *Ars brevis* por cuarenta maestros y bachilleres en artes y medicina.  
 2 de agosto: Carta de recomendación de Felipe IV.
- 1311 27 de abril: *Bula de Clemente V, "Rex gloriae" que sanciona el celo de Felipe IV contra Bonifacio VIII*.  
 Agosto: Redacción de la lista de obras de Llull en París, probablemente en la cartuja de Vauvert. Momento probable de la composición de la *Vita*.  
 9 de septiembre: Aprobación del canciller de la universidad de París.<sup>26</sup>  
 Septiembre: Camino de Vienne, *Del Consili, Phantasticus, Petitio in concilio generali*.
- 1311-12 En el concilio de Vienne. Llull tiene unos 80 años.
- 1312 Mayo: Montpellier.
- 1312-13 Julio-abril: Mallorca. Dedicatorias a Federico III de Sicilia. Testamento el 26 de abril de 1313.<sup>27</sup>
- 1313-14 Mayo: Mesina
- 1314-15 Septiembre-diciembre: Túnez. Tercera misión al Norte de África. Correspondencia con Jaime II de Aragón en la que pide un franciscano para traducir sus obras al latín. Obras dedicadas al rey de Túnez.
- 1316 Marzo: Ahora (o antes), su muerte, probablemente en Mallorca.<sup>28</sup> Llull tenía entonces unos 84 años.

<sup>22</sup> Para el complejo itinerario de Llull en 1308, cf. Cap. II, pp. 130 y sig. También, para la posible visita a Poitiers, Cap. II, n. 10.

<sup>23</sup> Cap. II, n. 67.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 136 y sig., y H. RIEDLINGER en ROL, 5.

<sup>26</sup> Sobre éstas aprobaciones de Llull, cf. Cap. II, p. 147; Cap. IV, p. 188.

<sup>27</sup> Cap. II, pp. 158 y sig., III, p. 173.

<sup>28</sup> Cap. II, n. 369. Contra la supuesta visita a Bugia en 1314, cf. Cap. III, n. 40.





PARTE I Transfondo

histórico

---



## I RAMÓN

## LLULL

Ramón Llull no escribió ninguna autobiografía propiamente dicha. A pesar de lo que se ha dicho muchas veces, su novela *Blanquerna* no es una autobiografía: su héroe es, a lo más, una proyección ideal de su personalidad<sup>1</sup>.

La *Vida* latina coetánea de Llull, aunque de gran valor, puesto que estaba basada en sus propias reminiscencias de viejo, es muy incompleta y ha sido aparentemente “retocada” por el monje que la escribió.<sup>2</sup> No sería una exageración decir, sin embargo, que la filosofía de Llull es su autobiografía. Todo su pensamiento, como se verá, es intensamente personal en su inspiración y sus escritos están llenos de invocaciones a Dios y a sus lectores y de lamentaciones por la falta de aceptación de su Arte.<sup>3</sup> La vida de Llull, en su superficie extraordinariamente pintoresca, está íntimamente vinculada a su filosofía.

Llull nació, probablemente en 1232 o a principios de 1233,<sup>4</sup> en la capital de la isla de Mallorca, la ciudad del mismo nombre, que no habría de ser conocida como Palma hasta el siglo XVI. Sólo unos pocos años antes del nacimiento de Llull, en 1229, Jaime I de Aragón a la edad de veintiún años había mandado la hueste catalana en la conquista de Mallorca.<sup>5</sup> La isla recuperada recientemente para la cristiandad había sido poseída durante más de tres siglos por el Islam.<sup>6</sup> Muchos de los pobladores musulmanes permanecieron viviendo en Mallorca, la mayoría ahora trabajando la tierra para sus nuevos amos cristianos, aunque un número considerable de musulmanes que habían tomado el partido de Jaime durante la conquista o que habían pactado condiciones con él pudieron conservar parte de sus propiedades y vivir libremente bajo el dominio cristiano. El lugar de nacimiento de Llull era todavía una de ‘las

<sup>1</sup> Véase PEERS, pp. IX, 9, e, nn. 125, 128. Ésta no es la visión de Llinarès (pp. 76 *et alibi*). Para el *Libre de Contemplació*, vid. p. 37, y n. 156.

<sup>2</sup> Vid., Cap. II, p. 96 y n. 2.

<sup>3</sup> Cf., por ejemplo, *Arbre de ciència*, Prólogo (ORL, 9, p. 4); *Desconhort* (Véase p. 40 más abajo, y n. 137).

<sup>4</sup> PEERS, p. 8, n. 1 (siguiendo a PASQUAL, *Vindiciae*, i, pp. 13 y sig.), y otros eruditos se atienen por la fecha 1232 (de la Encarnación, que terminaba el 24 de marzo de 1233); LONGPRÉ, col. 1074, y LLINARÉS, pp. 74 y sig., y otros se decantan por 1235. La solución depende de la fecha de conversión de Llull, cuando tenía más de treinta años (véase n. 187). En el *Phantasticus* de 1311, Llull hablaba de sus “cuarenta y cinco años” de servicio a la Fe (véase más abajo, Cap. II, p. 61 y n. 29). Si se cuenta hacia atrás se llega al año 1266; Longpré y Llinarès lo interpretan como 1265. Sin embargo, Llull no empezó su ‘trabajo para mover a la Iglesia y a los príncipes cristianos’ por lo menos hasta 1275, por lo que el texto *Phantasticus* no parece decisivo. Un método algo más seguro es contar hacia atrás desde la fundación de Miramar, en 1276 (véase Cap. II, n. 7). Este acontecimiento fue precedido de la convocatoria de Llull a Montpellier (presumiblemente en 1275) y ésta por la iluminación de Randa y la redacción de la primera *Arte* (¿1274?). Randa, a su vez, fue precedida por *nueve años* de estudio del árabe (véase *Vita*, Cap. 11, p. 151). Se puede suponer que este estudio comenzó en 1265. Pero la *Vita* (Cap. 9, p. 150) dice claramente que la conversión fue seguida por tres meses de inactividad y luego por dos largos peregrinajes antes de que Llull volviera a Mallorca y empezara a estudiar árabe. Así se llega 1263 o 1264 como fecha *probable* de la conversión y a 1232 o 1233 para el nacimiento de Llull. Cf. M. BATLLORI, IV, 1960, pp. 317-320.

<sup>5</sup>Véase Jaume I, *Crònica*, ed. por Josep Ma. de Casacuberta, Barcelona, 1926-62, Col·lecció Popular Barcino; J. M. Quadrado, *Historia de la Conquista de Mallorca*, Palma, 1850; F.D. Swift, *The Life and Times of James the First the Conqueror*, Oxford, 1894; Soldevila, I, pp. 273-278.

<sup>6</sup> Véase la antigua, pero todavía interesante obra de A. CAMPANER Y FUERTES, *Bosquejo histórico de la dominación islamita en las Islas Baleares*, Palma, 1888.

más casi-musulmanas de entre las ciudades cristianas'.<sup>7</sup>

También continuaron existiendo comunidades de judíos en varias poblaciones de Mallorca, la más rica de ellas en la Ciudad.<sup>8</sup> Llull se crió sobre este fondo de razas mezcladas y credos opuestos. Su padre había sido un rico ciudadano de Barcelona que había cruzado el mar con el rey Jaime, había adquirido propiedades considerables en Mallorca y había decidido establecerse allí. Llull recibió la educación propia de un caballero de su tiempo y se convirtió en un cumplido trovador.<sup>9</sup> Era unos diez años mayor que el segundo hijo de Jaime I, otro Jaime, destinado a gobernar el reino independiente de Mallorca creado para él por su padre. Llull se convirtió en senescal del príncipe y presumiblemente viajó con él por tierras de la monarquía catalana-aragonesa, por el recientemente conquistado territorio de Valencia y, más lejos, a Francia y Castilla.<sup>10</sup>

El matrimonio de Llull con Blanca Picany tuvo lugar antes de septiembre de 1257.<sup>11</sup> Pero ni este matrimonio ni el nacimiento de dos hijos parece haber ejercido un gran efecto sobre él. Una leyenda dice que, un día, cabalgando, vio a una dama que admiraba entrar a una iglesia en la ciudad del Mallorca y espoleó tras de ella a través del portal de poniente.<sup>12</sup> Otro relato, recogido y elaborado por Brantôme, describe como esta dama, para librarse de los galanteos de Llull, le invitó a su casa y allí ante el horror de éste, le mostró “el pecho que él tanto había alabado en sus versos, que estaba siendo consumido por un cáncer maligno”.<sup>13</sup> He de volver más tarde sobre la

<sup>7</sup> Havelock Ellis, “Ramon Llull at Palma”, *The soul of Spain* (Londres, 1937) p. 203. Cf. Jaume I, *Crònica*, caps. LXXI, CXIII, (vols. II, pp. 56ss, III, pp. 10s.). Investigaciones recientes llevadas a cabo en los archivos de Palma y de Barcelona han revelado la existencia de un cierto número de musulmanes libres en la Mallorca del siglo XIII. Según la *Historia de España y América*, ed. por J. Vicens Vives, II, Barcelona, 1957, p. 61, quizá la mitad de la población mallorquina en 1300 estaba constituida por musulmanes (posiblemente 25.000 de 50.000). Para una estimación inferior, aunque todavía considerable, (unos 10.000) cf. J. E. Martínez Ferrando, “Repoblación en los territorios de la Corona de Aragón”, *VII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, (Barcelona, 1962), p. 165. Véase también C.-E. Dufourcq, *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, (París, 1966), Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes Hispaniques, XXXVII, pp. 35, 184s. El mural del s. XIII recientemente descubierto en Barcelona, que representa el sitio de la Ciudad de Mallorca por Jaime I, muestra a los moros defensores con los rasgos correspondientes a diversos tipos raciales, que van desde el blanco al negro.

<sup>8</sup> Cf. J. N. HILLGARTH i B. NARKISS, *Revue des Études Juives*, CXX, 1961, pp. 297-308 (con bibliografía).

<sup>9</sup> Se dice generalmente (cf. PEERS, p. 10; LLINARÈS, p. 76) que Llull, desde los catorce años fue paje de Jaime I de Aragón, pero no existe prueba sólida de esto ni del hecho, también muy repetido, de que Llull fue tutor del príncipe Jaime antes de convertirse en su senescal. No hay duda de que Llull pasó mucho tiempo en la corte real, pero los pasajes aducidos por PASQUAL (*Vindiciae*, I, pp. 18-20) del *Libre de Contemplació* no indican cuál fue el oficio que desempeñó allí.

<sup>10</sup> Jaime I planeaba ya la separación de los reinos desde 1255. En la división final de 1262, Jaime (después II) de Mallorca recibió Mallorca, Menorca (como tributaria), Ibiza, Rosellón, Cerdeña, Conflent y Montpellier. Cf. Soldevila, I, p. 307. Cuando llegó Llull a ser senescal (en la *Vita*, Cap. I, p. 146, se le titula “senescallus mense regis Majoricarum”) es difícil de determinar. Pasqual, *Vindiciae*, I, p. 21, y PEERS, p. 11, sitúan el acontecimiento en 1236 (año en que Jaime I envió a su hijo a Mallorca, con la orden de que los mallorquines le prestaran homenaje). Llinarès, p. 75, lo fecha en el año 1262, porque cree que sólo entonces se convirtió Jaime II en rey de Mallorca. Jaime II fue rey efectivo de Mallorca tan sólo después de la muerte de su padre en 1276, pero ya desde 1253 le estaba adjudicado dicho reino.

<sup>11</sup> PASQUAL, p. 22.

<sup>12</sup> BOUELLES, *Epistula in vitam Remundi Lulli Eremitae*, apud J. B. SOLLIER, *Acta B. Raymundi Lulli*, Amberes, 1708, p. 37. Bouelles escribía el 1511.

<sup>13</sup> PEERS, p. 18. Este relato se encuentra en Bouelles, loc. cit., y, con menor detalle, en la vida escrita por Nicolás de Pax (1519), apud Sollier, p. 43. Véase BRANTÔME, *Les dames galantes*, ed. por M. Rat, (París, 1947), pp. 160s. Brantôme dice que tomó su narración de “un gallant homme”, que pretendía

cuestión del posible fundamento de esta leyenda.<sup>14</sup> En los escritos del mismo Llull y en la biografía coetánea puede leerse el relato de su conversión que tuvo lugar cuando tenía treinta años, posiblemente en 1263.<sup>15</sup> Mientras trataba de componer un poema de amor (sin duda un “*lai*” o “*virelai*” en provenzal)<sup>16</sup> para una dama mallorquina, se le apareció, suspendida en el aire, ante sus ojos, una visión de Cristo crucificado. Esta visión se repitió hasta cuatro veces más, antes de que su obstinada naturaleza se convenciera de que era real y de que debía ser obedecida.<sup>17</sup>

Llull se dio cuenta de que su vida toda tenía que cambiar. “Su conciencia le dijo”, afirma la vida coetánea, “que esas apariciones significaban que debía abandonar prestamente el mundo y consagrarse totalmente al servicio de Cristo.”<sup>18</sup> Pero ¿Cómo tenía que servir a Dios? ¿Cómo podía servir mejor a Cristo que había muerto por él sufriendo martirio por su causa? Su mente se volvió naturalmente hacia la conversión del Islam, la fe hostil que veía en torno suyo en su isla nativa. A pesar de su falta de formación Llull decidió escribir “el mejor libro del mundo contra los errores de los infieles”. Comprendió también que poco podría hacer sin ayuda y determinó presentarse al papa y a los reyes y príncipes cristianos para pedirles que fundaran monasterios donde se pudiera adiestrar a misioneros en el árabe y otras lenguas orientales.<sup>19</sup>

Aunque es posible que la *Vida* coetánea haya anticipado de alguna manera los planes de Llull y que éstos no estuvieran tan claros en su mente en el momento de su conversión como lo fueron después, no cabe duda de que la exposición de las tres metas principales que se nos da aquí es básicamente correcta. Se puede percibir la obra de tres elementos muy importantes en el carácter de Llull, el coraje súbito e impetuoso que le hizo pensar de inmediato en ofrecer su vida por su nuevo señor, Cristo; el énfasis en la razón y en la necesidad de una argumentación racional y fundamentada, que aparece claramente en su resolución de escribir un libro para convertir a los infieles y en la insistencia en una preparación adecuada de los misioneros; y, en fin, la ayuda de las potencias de la Cristiandad. Todos estos elementos de la personalidad de Llull se harán patentes a medida que avancemos y hemos de volver a ellos cuando nos toque examinar su carácter tal como nos lo revelan su vida y sus escritos. La continuidad de la concepción de Llull y la concentración de su espíritu en la tarea que le parecía de suprema importancia, esto es, la conversión de los musulmanes, se manifiestan claramente a lo largo de toda su vida.

Si la *Vida* coetánea anticipa algo sus planes, muestra también el titubeo y la tardanza que median entre las primeras y claras resoluciones de Llull y la puesta en práctica de las mismas. El titubeo de Llull es comprensible. Había llevado hasta entonces una vida enteramente mundana y la *Vida* no cuenta que no sabía nada de árabe y a penas algo

---

haberla leído en una obra de Oldrado (que no existe) y en Bouelles. El “gallant homme” agregó una cantidad de detalles referentes a los estudios de Llull en París bajo el magisterio de Arnaldo de Vilanova y a sus experimentos alquímicos, detalles de los que Bouelles no era responsable.

<sup>14</sup> Véase más abajo, p. 45 y n. 181

<sup>15</sup> Véase más arriba, n. 4

<sup>16</sup> Así BATLLORI, *Introducción*, p. 7

<sup>17</sup> *Vita*, caps. 2-4 (pp.146-148). Ver Llull, *Desconhort*, II (*ORL*, XIX, p. 220; ed. A. PAGÈS, Tolosa-París, 1938, p. 29); “Mas plac a Jhesu Crist, per sa gran pietat, / que.s presentà a mi .v. vets crucifigat.” Véase la primera miniatura en Le Myésier, *Breviculum*, donde las visiones están representadas una detrás de la otra.

<sup>18</sup> *Vita*, Cap. 4 (p. 147): “Hinc sibi qundoque dictabat conscientia, quod apparitiones ille nihil aliud pretendebant, nisi, quod ipse mox relicto mundo domino Iesu Christo ex tunc integre deserviret.”

<sup>19</sup> *Vita*, caps. 5-8 (pp. 148-149). La frase traducida (c. 6, p. 148) es “unum librum meliorem de mundo contra errores infidelium.”

de latín. Las tareas que se había impuesto eran inmensas y se encontraba del todo impreparado para acometerlas. Tres meses transcurrieron después de que se le hubieran aparecido las visiones antes de que Llull asistiera a un sermón en la iglesia de los franciscanos con ocasión de la fiesta del santo titular. El obispo que predicaba habló de la vida del santo y de su abandono de los bienes mundanos. Conmovidó por este relato, Llull, a su vez, procedió a vender la mayor parte de sus posesiones, reservando una pequeña parte para su mujer y sus hijos.<sup>20</sup>

Emprendió entonces un peregrinaje a una serie de santuarios, de entre los cuales Rocamador, en la Dordoña, y Santiago de Compostela son mencionados por su nombre en la *Vida*. Partió “con la intención de no volver nunca” a Mallorca.<sup>21</sup>

Después de haber completado estos peregrinajes encontró Llull, probablemente en Barcelona, a San Raimundo de Penyafort, quien había sido maestro general de la orden dominica, y que contaba por entonces (h. 1265) unos noventa años pero que era aún muy activo. La influencia de Raimundo de Penyafort sobre Llull parece haber sido decisiva. No sólo le disuadió, de acuerdo con los parientes y amigos de Llull, de acuerdo con los parientes y amigos de Llull, de ir a estudiar a París antes de estar listo, sino que también, como lo insinúa claramente la *Vida*, le indujo a ponerse a trabajar, una vez vuelto a Mallorca, para adquirir los conocimientos fundamentales que necesitaba, tanto en latín como, y aún más importante, en árabe.<sup>22</sup>

Aquí se hace evidente el lado práctico del carácter de Llull. Era plenamente consciente de su completa falta de preparación para las tareas que había emprendido. Estaba dispuesto a invertir el tiempo necesario (nueve años de estudio) –y pasaba ya de los treinta y, por lo tanto, se hallaba lejos de ser joven según los patrones medievales– para adquirir un conocimiento profundo de la lengua y la filosofía árabes y también para estudiar la filosofía y la teología cristianas.<sup>23</sup> No cabe la menor duda de que Llull hizo bien en seguir el consejo de Raimundo de Penyafort: Mallorca podía proporcionarle algo que no se podía obtener en París, una sólida preparación en la lengua árabe, junto con un conocimiento íntimo del Islam como fe viviente. Ambas cosas combinadas le dieron una ventaja excepcional sobre casi todos los grandes escolásticos contemporáneos suyos, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura, Duns Escot.<sup>24</sup> Por otra parte, Mallorca no podía proveerle de bibliotecas o maestros cristianos comparables con los de las grandes universidades. El carácter algo “anticuado” de la filosofía de Llull, que pertenece, en varios aspectos, más al siglo XII que a su propia época<sup>25</sup>, ha de ser adscrita en gran parte, simplemente a la falta

<sup>20</sup> *Vita*, caps. 7, 5, 9 (pp. 149, 148, 150). En 1276 (no en 1275) le fue nombrado a la esposa de Llull, Blanca Picany, un procurador para que administrara su disminuido patrimonio, puesto que “*eius maritus est in tantum factus contemplativus, quod circa administrationem bonorum suorum temporalium non intendit*” (Pasqual, *Vindiciae*, I, p. 228; Rubió y Lluch, *Documents*, I, pp. 3s.). En el *Desconhort*, XVIII (ORL, XIX, p. 228; ed. Pagès, p. 42) dice Llull “*li meu infant néstan en paupertat*”.

<sup>21</sup> *Vita*, Cap. 9 (p. 150): “*cum intentione nonquam revertendi ad propria*”. Véase Apéndice VIII más abajo, p. 449, sobre las oraciones puestas en boca de Llull en Rocamador y en Santiago.

<sup>22</sup> *Vita*, II, Cap. 10 (p. 150). Sobre Raimundo de Penyafort cf. A. TEETAERT, *Dictionnaire de théologie catholique*, XIII, 2, París, 1937, col. 1806-23; BATLLORI, art. cit. más abajo, (Cap. II, n. 27), p. 381.

<sup>23</sup> *Vita*, Cap. 11, (p. 151), habla sólo de que Llull aprendió “*parum de gramatica*” de algún maestro desconocido y arábigo de su esclavo musulmán (sobre el dramático fin de éste, véase *ibid.* caps. 12-13). Es seguro, sin embargo, que Llull debió estudiar autores cristianos durante esos años. Sobre esta cuestión y las bibliotecas que probablemente utilizó en Mallorca, véase mi artículo “La Biblioteca de la Real: fuentes posibles de Llull”, VII, 1963, pp. 5-17.

<sup>24</sup> Ninguno de los grandes escolásticos, con la excepción de Roger Bacon, sabía árabe. Sobre Raimundo Martí, Véase n. 26.

<sup>25</sup> Ver E. W. PLATZECK, *Combinatoria*, pp. 587, 590.

de contacto, durante sus años de estudio, con centro alguno del pensamiento cristiano.

Parece cierto que la insistencia de Llull en dos armas principales para el debate que estaba preparando contra el Islam, procede de los dominicos y probablemente de Raimundo de Penyafort: la fundación de colegios para la formación de misioneros en lenguas orientales y la celebración de disputas eruditas entre misioneros adecuadamente preparados y representantes de otras religiones. Ya los dominicos, bajo la dirección de Raimundo de Penyafort, habían emprendido la fundación de tales colegios y habían tomado parte en varias disputas públicas, señaladamente una en Barcelona, en 1263, entre el rabino Moisés ben Nahman y el dominico Padre Pablo Christiani, presidida por el rey Jaime I. San Raimundo persuadió a Tomás de Aquino a que escribiera *la Summa contra gentiles* (comenzada en 1258), y fue probablemente él quien animó al dominico catalán Ramón Martí para que compusiera su *Explanatio symboli* en 1257 y su *Pugio fidei contra Iudaeos*, aunque esta última obra no fue terminada hasta 1278, algunos años después de la muerte de Raimundo de Penyafort. En ambos libros, como en la *Summa* de Santo Tomás, se hace un intento de suministrar una apologética racional para el cristianismo.<sup>26</sup>

Durante los nueve años de estudio (v.1265-74) que Llull pasó en Mallorca, continuó viviendo en su casa de la Ciudad, rodeado de su familia, y allí fue dónde acabó por ponerse a escribir. Durante estos años, cuando contaba entre treinta y dos y cuarenta y uno, acumuló Llull las fuerzas y las latentes que habían de brotar dramáticamente en el extraordinario período que precedió y siguió a la iluminación del monte de Randa. Los largos años de preparación, estudio y oración habían de dar fruto en las primeras de una casi infinita serie de obras. Las tres primeras precedieron a la revelación de Randa: todas fueron escritas en árabe, aunque sólo se conservan actualmente en las versiones catalana y latina redactadas casi inmediatamente, seguramente por el mismo Llull. Estas obras son el *Compendio de la lógica de Algazel*, el *Libro de contemplación* y el *Libro del gentil y de los tres sabios*, las primeras de las discutidas obras de Llull. En las tres obras la influencia de los estudios arábigos de Llull y de su preocupación con respecto al Islam son evidentes. Aquí me he de limitar al *Compendio* y al *Libro de Contemplación*.

El *Compendio* es una especie de cuaderno de notas de las primeras ideas de Llull. Trata de la *Lógica* de Algazel, pero incluye también algunas cuestiones tomadas de su *Libro de filosofía*. Incluye así mismo cuestiones teológicas, que no aparecen en absoluto en Algazel, por ejemplo, una exposición del principio anselmiano, “credo ut intelligam”, subrayando la necesidad de la fe para la comprensión del dogma.<sup>27</sup> La influencia de Algazel en la filosofía de Llull será tratada luego. Hay que notar aquí

<sup>26</sup> Sobre los colegios fundados por los dominicos, cf. J. M<sup>a</sup>. Coll, *AST*, XVII, 1944, pp. 115-138; XIX, 1946, pp. 217-240; sobre la disputa de 1263, C. ROTH, *Harvard Theological Review*, XLIII, 1950, pp. 117-44; O. S. RANKIN, *Jewish Religious Polemic*, Edimburgo, 1956, pp. 157-210. Hubo una disputa entre cristianos y judíos en Mallorca en 1286, cuyas actas inéditas se conservan en el MS. Vat. lat. 4074. Sobre Raimundo Martí, cf. CARRERAS Y ARTAU, *Filosofía*, I. pp. 147-170, y más abajo, p. 22 y n. 98, y también n. 109. Vid. además DUFOURCQ, *op. cit.* n. 7, p. 109; R. I. BURNS, *Speculum*, XXXV, 1960, pp. 353s.

<sup>27</sup> El *Compendium* fue traducido primeramente por Llull del árabe al latín, probablemente h. 1275. Esta versión es inédita. Quizá al poco tiempo que Llull lo tradujo del latín a verso catalán, *La Lògica del Gazzali o del Gatzel*, ed. por J. RUBIÓ BALAGUER, *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, 1913 14, con una valiosa introducción. Edición posterior por S. GALMÉS, *ORL*, XIX, p. 3-62. El manuscrito de Sevilla, Biblioteca Colombina, visto por Helfferich pero que no pudo ser utilizado por Rubió y Galmés, ha vuelto a aparecer (MS. 7-6-41, s. XV, fols. 5-14). Sobre la obra, cf. CARRERAS y ARTAU, I, pp. 348-356.

que el *Compendio* muestra que las diferencias entre la lógica de Llull y la de las escuelas occidentales derivan en parte del hecho que Llull empezara por aprender la lógica en Algazel.<sup>28</sup> Para Llull, como para Algazel, la lógica era puramente un instrumento, estrictamente subordinado a la teología y no, como llegó a ser en París en el siglo XIII, una disciplina independiente.<sup>29</sup>

El elemento simbólico de Llull, triángulos y círculos, aparece en el texto del *Compendio*, si bien sin las ilustraciones que se encuentran en obras posteriores. Lo mismo ocurre con la representación de los términos filosóficos por las letras del alfabeto, rasgo de la propia lógica “algebraica” de Llull. Este fue el comienzo de la celebrada “arte combinatoria” de Llull, “con sus complejas técnicas semimecánicas, incluidos notación simbólica y diagramas combinatorios”, tan admirada por muchos eruditos desde el Renacimiento hasta nuestros días, tan despreciado (denostado) por otros.<sup>30</sup>

En el *Compendio de la lógica de Algazel* y en el gran *Libro de Contemplación*,<sup>31</sup> obra verdaderamente seminal que, en algún sentido, anticipa todos los rasgos principales de los escritos que le siguieron, Llull marchaba a tientas hacia su *Arte de encontrar la verdad*.<sup>32</sup> Esta *Arte* tenía que unir todas las artes particulares esbozadas en el *Libro de contemplación* –un arte lógica de disputa y conversión, un arte de retórica y muchas otras, pero, sobre todo, un arte de predestinación, que revisaría y corregiría las artes populares de la adivinación.<sup>33</sup> En el *Libro de contemplación* la teoría de los atributos divinos o “dignidades”, como las llama Llull, aparece claramente por vez primera,<sup>34</sup> pero es solamente en el *Arte* donde las dignidades emergen como los principios por medio de los cuales se puede descubrir la verdad (principios del saber tanto como principios del ser).<sup>35</sup> Sólo en el *Arte* se manifiesta el método por el cual se los puede combinar, la lógica algebraica del *Compendio*.

El *Arte* es, por tanto, una clarificación y fusión de las primeras teorías de Llull. En ella, como se verá, Llull intenta una síntesis del pensamiento islámico y del cristiano. No hay duda de que Llull consideró esta clarificación y la síntesis que ella hacía posible como dadas a él por una revelación divina. Esta pretensión se repite a menudo en sus

<sup>28</sup> CARRERAS y ARTAU, p. 353. Véase Cap. VI, n. 16.

<sup>29</sup> Cf. *Lògica del Gatzel*, vv. 1605-06 (ed. por Rubió, p. 352; Ed. por Galmés, p. 62); “De lògica parlam tot breu, car a parlar avem de Déu.” Cf. al-Ghazzali, cit. más abajo, n. 91.

<sup>30</sup> La cita es de R. D. F. PRING-MILL, “Llull, Ramon”, en *Encyclopaedia Britannica*, VIII (revisión de 1965), artículo cuyo autor me permitió amablemente ver antes de su publicación. Cf. *Lògica del Gatzel*, vv. 1574-1602 (RUBÍO, p. 352; Galmés, pp. 61s.). Véase CARRERAS Y ARTAU, pp. 354-346, y, sobre el interés del “Arte combinatoria” como antecedente de las modernas “máquinas lógicas” y la lógica simbólica, cf. *ibid.*, pp. 476-479. Véase n. 88 más abajo.

<sup>31</sup> Esta obra fue presumiblemente escrita en árabe hacia 1272 y traducida luego por LLULL al catalán (1273?) con el nombre de *Libre de Contemplació en Déu*. Su texto catalán llena siete volúmenes en *ORL* (II-VIII, 1906-14); esta edición está reimpressa en *OE*, II. Sobre los más antiguos manuscritos catalanes y latinos, vid., Cap. III, nn. 20, 21. La obra fue publicada parcialmente en París en 1505 por Lefèvre d’Etaples (DÍAZ, N° 1794). La traducción latina de Salzinger, IX-X, 1740-42, fue realizada directamente del catalán para dicha edición. Sobre el *Libro de contemplación* véase más abajo, p. 45.

<sup>32</sup> La *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (DÍAZ, 1739), ha sido publicada sólo una vez, por SALZINGER, I [i], 1721. El original catalán (*Art abreujada d’atobar veritat*) se ha perdido, pero ciertamente existió; Llull se refiere a él en la *Ars demonstrativa*, h. 1275 (*ORL*, XVI, p. 3).

<sup>33</sup> Véase CARRERAS Y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 356 y sig., 380-382.

<sup>34</sup> Aparece en forma rudimentaria en la *Lògica del Gatzel*, como lo apunta R. D. F. PRING-MILL, “World Picture”, p. 234.

<sup>35</sup> “Principia essendi et cognoscendi.” Cf. el uso constante de esta frase, que deriva de Aristóteles (*Met.* 993<sup>b</sup> 28 y sig.), en la *Introductio* de Le Myésier (Véase Cap. VI, nn. 127, 157, 416). Véase también una obra luliana anónima en el MS. Kues 83 (citada por COLOMER, *Nikolaus von Kues*, p. 42).



escritos y se la encuentra en su *Vida*.<sup>36</sup> La revelación le permitió escribir el libro sobre el cual había largamente meditado contra los errores de los infieles. Su iluminación fue, por lo tanto, *intelectual* y parece haber consistido en una súbita intuición que determinó la base filosófica de su sistema. Esta interpretación se ve fortalecida por la comparación de la *Vida* con una de las miniaturas del *Breviculum* de Karlsruhe, manuscrito elaborado entre 1321 y 1336, según un plan trazado por Tomás le Myésier, uno de los discípulos más vinculados a Llull.<sup>37</sup>

Dice la *Vida*: “Raimundo subió luego a una cierta montaña: Randa<sup>38</sup> que no quedaba muy lejos de su casa<sup>39</sup>, para contemplar allí a Dios con mayor tranquilidad. No había estado allí aún ocho días, cuando aconteció un día, mientras se hallaba observando atentamente los cielos, que Dios ilustró de pronto su mente, dándole la forma y el modo de hacer el libro que había deseado escribir del que se habla más arriba contra los errores de los infieles.”<sup>40</sup> En la miniatura, Llull está a la izquierda, con la mano de Dios encima de él, bendiciéndole. Dice él a Dios: “*O Deus, qui tui gratia michi hodie principia substantialia et accidentalia omnium rerum ostendere voluisti et ex illis duas figuras me facere docuisti*”.<sup>41</sup> “Las dos partes de esta afirmación”, se ha dicho “se refieren a los dos rasgos más llamativos del *Arte de encontrar la verdad* de Llull: la doctrina de las dignidades y las técnicas del *ars combinatoria*.”<sup>42</sup> “Los principios substanciales y accidentales” son, respectivamente, los atributos divinos Dignidades) y los predicados relativos. Las ‘dos figuras’ son las figuras circulares A y T, las dos primeras del *Arte*. Llull distingue dos series de principios. La primera consiste en las dignidades, principios absolutos y trascendentales. En la forma final del *Arte* (la *Ars generalis ultima* de 1305-8) son nueve: bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad (o amor), virtud, verdad y gloria.<sup>43</sup> Aparecen en la figura A. La segunda serie (que se aprecia en la figura T) consiste también, (en la última *Arte*) de nueve principios: diferencia (en Dios la distinción de personas), concordancia (en Dios entre las tres divinas personas), comienzo, medio, fin e igualdad, junto con contrariedad, mayoría y minoridad (las tres últimas sólo predicables de las cosas creadas).

<sup>36</sup> Cf. *Desconhort*, VIII (*ORL*, XIX, p. 223; ed. PAGÈS, p. 34); *Vita*, III, 14, p. 280; PASQUAL, *Vindiciae*, I, pp. 61 y sig.

<sup>37</sup> Cf. Cap. IV, esp. p. 175.

<sup>38</sup> El nombre de Randa se encuentra en la versión catalana de la *Vita* (cf. Cap. II, n. 2 más abajo), *Vida coetània*, ed. por F. de B. Moll, Palma, 1933, p. 15. Este añadido puede aceptarse como derivada de una tradición todavía viva en Mallorca, s. XV.

<sup>39</sup> Es posible (así Custurer, *apud*. PEERS, p. 104 n. 1) que se trate de una de las propiedades rurales de Llull y no de su casa en la Ciudad.

<sup>40</sup> *Vita*, Cap. 14 (p. 152): “Post hec Raymundus ascendit in montem quendam, quoniam longe distabat a domo sua, causa Deum ibidem tranquillius contemplandi; in quo, cum iam stetisset non plene per octo dies, accidit quadam die, dum ipse staret ibi celos attente respiciens, quod subito Dominus illustravit mentem suam dans eidem formam et modum faciendi librum, de quo supra dicitur, contra errores infidelium.”

<sup>41</sup> “O Deus, qui tui gratia michi hodie principia substantialia et accidentalia omnium rerum ostendere voluisti et ex illis duas figuras me facere docuisti” (*Breviculum*, fol. 4). La segunda escena en esta miniatura, con el diálogo entre Llull y el pastor angelical, aunque basada en la *Vita*, III, Cap. 15, (p. 153s.), contiene, en el texto que la acompaña, referencias a la teoría de los principios correlativos, que no fue desarrollada por Llull hasta años después del *Arte* originaria (Véase p. 28 y sig. más abajo)

<sup>42</sup> PRING-MILL, p. 164

<sup>43</sup> En el *Arte* originaria las dignidades son en número de dieciséis. Sobre el cambio de dieciséis a nueve y la explicación del mismo, véase PRING-MILL, *ibid.*, y el diálogo entre Llull y Le Myésier, Cap. IV, p. 152 y n. 126). Las figuras, tanto de la primera *Arte* como de las *Ars generalis ultima*, se hallan en CARRERAS Y ARTAU, *Filosofía*, I, después de las pp. 368 y 426. Por desgracia se omiten los colores, tan importantes en el esquema luliano original (se los encuentra en Salzinger, I).

Esta serie de predicados relativos o “accidentales” es utilizada por Llull para tratar de las relaciones de los principios de la primera serie ellos mismos, en relación con la creación y sirve en verdad como el instrumento base de cualquier investigación.

Dios, en la medida en que puede ser conocido por el hombre, consiste, para Llull, en una serie de atributos esenciales, que forman también los principios absolutos del *Arte*. Las dignidades lulianas, que son de un modo general equivalentes a las ideas platónicas,<sup>44</sup> desempeñan el papel central en su sistema. Son los instrumentos de la actividad creadora de Dios, las causas y arquetipos de toda perfección creada. El luliano es un mundo de analogía y de símbolos, un universo translúcido en el cual la cosa más pequeña es un signo viviente de la presencia de Dios.<sup>45</sup> La esencia del *Arte* no consiste, como se piensa a menudo, en la demostración sino en la reducción metafísica de todas las cosas creadas a las dignidades, aspectos trascendentes de la realidad, y en la comparación de las cosas particulares a la luz de las dignidades. Esta comparación se efectúa por medio de la tercera y cuarta figuras.<sup>46</sup> Llull usa aquí de las letras BCDEFGHIK, que ya designaban los nueve principios absolutos y los nueve relativos en las figuras A y T. A través de las correctas combinaciones de letras se puede hallar la solución correcta de cualquier problema, porque los principios que componen las figuras son los principios generales de todas las ciencias y todo cuanto existe puede ser reducido a ellos, implícita o explícitamente, abstrayendo la bondad, la grandeza, etc. esenciales, contenidas en los ángeles, los astros, las plantas, etc. “Mediante la aplicación de las dignidades trascendentes a través de múltiples analogías, la multitud innumerable de los diferentes objetos de la mente puede ser reducida a una única unidad mental suprema y, metafísicamente, a la Unidad Divina.”<sup>47</sup>

La compleja evolución del Arte luliano desde la primitiva *Arte de encontrar la verdad* de h. 1274 hasta el *Ars generalis ultima* final, del 1308 ha sido explicada por dos ambiciones simultáneas –de un lado el deseo de aplicar el Arte a cada ciencia particular, y de otro la necesidad que sentía Llull de simplificar y perfeccionar su estructura lógica, “en razón de la fragilidad del intelecto humano que ha podido experimentar en París”,<sup>48</sup> de manera que pudiera ser usada por todos, sabios y profanos.<sup>49</sup> Los tratados de Llull sobre diferentes ciencias (cosmología, física, derecho, medicina, astronomía, geometría, lógica, psicología) interesan principalmente como aplicaciones de su Arte general.<sup>50</sup> Mucha de la información científica de

<sup>44</sup> Como lo hace notar PLATZECK, “Combinatoria”, p. 590. Probablemente el mismo Llull no se dio cuenta de esta equivalencia.

<sup>45</sup> Llull, *Libre de meravelles*, lib. VIII, Cap. LIII, ed. de S. Galmés, III (*ENC*, A, 42), Barcelona, 1933, p. 53: “Aquest món és ymatge per la qual és significada la gran bonea e noblea de Déu...” Cf. E. GILSON, *La philosophie au Moyen Âge*<sup>2</sup>, (París, 1947), p. 464.

<sup>46</sup> De las artes posteriores, e. g. la *Ars generalis ultima*, Estrasburgo, 1609 (y otras ediciones). Cf. nota 43 y Cap. VI, p. 222 y sig.

<sup>47</sup> E. W. PLATZECK, “Esencia del arte luliano”, *Orbis Catholus*, Barcelona II, 1960, pp. 287-95, en la p. 294. La precedente descripción de las dignidades y de la manera cómo se las entiende en el Arte se basa en este artículo.

<sup>48</sup> *Vita*, Cap. XIX (p. 155: “propter fragilitatem humani intellectus, quam fuerat expertus Parisius.”

<sup>49</sup> CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, p. 391. Sobre el esfuerzo por perfeccionar la estructura del Arte, véase *ibid.*, pp. 391-455.

<sup>50</sup> Vid., por ejemplo, el *Liber chaos*, h. 1275 (Díaz, no. 1749); *Liber de lumine*, 1303 (Díaz no. 1814); *Ars iuris* (cf. Cap. II, n. 207); *Liber principiorum medicinae*, h. 1274 (Díaz no. 1741); *Tractat d’Astronomia*, 1297 (Díaz no. 1788), de próxima aparición en *ORL*, 22; *Liber de nova geometría*, 1299 (Díaz no. 1801); *Logica nova*, 1303 (Díaz no. 1810); *Libre de anima racional* y *Libre de home*, ambos de 1300 (*ORL*, XXI; en latín en SALZINGER, VI).

Llull deriva del *Speculum naturale* de Vicente de Beauvais.<sup>51</sup> El *Ars generalis ultima*, como también el *Arbol de ciencia* (*Arbre de ciència* o *Arbor scientiae*) de 1295-6, son más filosóficos y persiguen un fin menos polémico que el *Arte de encontrar la verdad* original. El *Árbol de ciencia*, vasta enciclopedia que halló favor en el Renacimiento, es un intento de clasificar todo el saber humano según un plan unitario.<sup>52</sup> Estas últimas obras de Llull, el *Árbol de ciencia* y el *Ars generalis ultima*, habían de ser mucho más conocidas por la posteridad que el *Arte* original. El propósito originario del *Arte* como un método para convertir infieles fue en gran parte olvidado. Los siglos posteriores, hasta llegar a Leibniz, veían el *Arte* de Llull como una “*clavis universalis*”, una llave para todo el conocimiento.<sup>53</sup>

Para el mismo Llull, empero, el *Arte* era esencialmente un método para ‘convertir hombres’, no para ‘convertir proposiciones’, aunque la mejor manera de convertir hombres parecía ser precisamente convirtiendo proposiciones, i.e. mediante el uso del argumento silogístico y de la lógica algebraica.<sup>54</sup> La reducción de toda la creación a la Unidad Divina ha sido señalada como la ambición última del *Arte*. El anhelo de reunificación de la Iglesia (dividida entre un Oriente y un Occidente mutuamente hostiles) y de completa unificación de la humanidad mediante la Cristiandad dominó la vida de Llull, así como sus escritos, “para que en todo el mundo no haya más que una lengua, una creencia, una fe”.<sup>55</sup>

El mayor obstáculo para la conversión del mundo, como lo repetía frecuentemente Llull, era la existencia del Islam. Ya en el siglo XII hombres como Pedro el Venerable de Cluny habían empezado a darse cuenta de la magnitud del problema, el hecho de que la Cristiandad cubría tan sólo una parte relativamente pequeña del mundo. En el siglo XIII, después de las invasiones mongólicas, se sabía generalmente que había diez o quizá cien infieles por cada cristiano. Y entorno a la Cristiandad, separándola de las masas más o menos sencillas y convertibles de los mongoles y otros paganos, estaba la barrera islámica. Pero, aunque este cuadro general aparecía bastante claro a la mayoría de los cristianos inteligentes y educados, sólo algunos pocos pensadores cristianos estaban preparados para presentar alguna propuesta práctica para hacer frente a la situación, y en verdad muy poca gente estaba pertrechada para hacerlo. A parte de Rogerio Bacon el más grande de esos pensadores era Ramón Llull.<sup>56</sup> Llull comprendió que, si los mongoles no eran convertidos al cristianismo, se convertirían al Islam (que fue en realidad lo que ocurrió). Por lo tanto, Llull, como Bacon, concentró su atención en el Islam y en su filosofía religiosa, el más formidable credo no cristiano conocido por los cristianos de Occidente en esa época.

El *Arte* de Llull y su filosofía y teología todas son apologéticas y franciscanas en su inspiración y apuntan a la conversión por la persuasión pacífica. La propugnación

<sup>51</sup> Esto ha sido bien demostrado por TUSQUETS, pp. 174-178.

<sup>52</sup> Sobre el *Árbol de ciencia*, cf. CARRERAS y ARTAU, I, pp. 403-422. El texto catalán en *ORL*, 11-13, reproducido en *OE*, I. La última edición latina apareció en Palma, en 1745. La obra no está incluida, como tampoco la *Ars generalis ultima*, en la edición de Salzinger. Para otras ediciones antiguas cf. Rogent i Duran.

<sup>53</sup> Cf. P. ROSSI, *Clavis universalis*, Milán y Nápoles, 1960 y CARRERAS y ARTAU, II.

<sup>54</sup> CARRERAS y ARTAU, I, p. 345.

<sup>55</sup> *Blanquerna*, Cap. XCIV, ed. S. GALMÉS, II ((*ENC*, A, 58-9), Barcelona, 1947, p. 244: “a fi con en tot lo món no sia mas un lenguatge, una creença, una fe.” Cf. *Libre de Sancta Maria*, Cap. XX, 7 (*ORL*, X, p. 153) y n. 215 infra.

<sup>56</sup> Cf. R. W. SOUTHERN, *Western Views of Islam*, Cambridge, Mass., 1962, pp. 42-44 y, sobre Bacon, pp. 52, 56-61 (más abajo, p. 42). Sobre Llull con referencia a los mongoles (tártaros), cf., por ejemplo, *Libre de Sancta Maria*, h. 1290, Prólogo (*ORL*, X, p. 9); *Liber de Quinque Sapientibus*, 1294, ed. De Salzinger, II, 3, p. 1.

por parte suya de una cruzada armada aparece hacia el fin de su vida: aún entonces era entendida como un medio, no un fin.<sup>57</sup> Ahora bien, aunque era principalmente una filosofía de conversión, conversión de los cristianos al verdadero cristianismo, del mundo no cristiano al imperio espiritual de Cristo, la filosofía de Llull era también en un sentido muy real una filosofía de combate.<sup>58</sup> La vida de Llull, por lo menos en sus últimos treinta años (1287-1316), fue una continua batalla con el Islam, no sólo en España y África del Norte, sino también en París.<sup>59</sup> Allí, en oposición a los filósofos de la facultad de artes, cuyo maestro era Aristóteles, tal como lo había interpretado Averroes, Llull procuró restablecer la unidad orgánica de la verdad, de la filosofía y de la teología.<sup>60</sup>

En esta magna contienda por la conversión del mundo las armas de Llull eran las del intelecto y del amor. Era él una de esas raras mentes capaces de asimilar, en su búsqueda de una síntesis, las verdades de escuelas diferentes y opuestas. Su filosofía tiene el énfasis en el intelecto característico de los dominicos, el acento en la voluntad típico de los franciscanos. Pero la síntesis de Llull no aspiraba meramente a abrazar las escuelas de pensamiento del cristianismo medieval, sino además las filosofías religiosas del Islam y del judaísmo. Se la ha descrito acertadamente como una “filosofía de frontera”,<sup>61</sup> porque algunas de sus doctrinas centrales y su desarrollo dentro de su sistema se debían al contacto viviente con sabios judíos y, sobre todo, musulmanes. A partir de los diversos elementos de los que se aprovechó, consiguió Llull construir un sistema perfectamente coherente. Este es único en el Occidente medieval, pero se torna inteligible si se observa que extrae su vitalidad en último extremo de la tradición platónica.<sup>62</sup>

Todos los contemporáneos de Llull, cristianos, judíos y musulmanes compartían una visión del mundo basada más o menos directamente en el neoplatonismo. Aquella incluía la creencia común en una jerarquía o escala de la creación, que se extendía desde Dios hacia abajo, a través del mundo espiritual de los ángeles, las esferas celestes y las esferas de los cuatro elementos (fuego, aire, agua, tierra), hasta el hombre y, por debajo de éste, hasta los animales y la creación inanimada.<sup>63</sup> En 1274, cuando Llull levantó la vista hacia el cielo desde su montaña de Mallorca, las estrellas encima de su cabeza se movían al compás de la música que las esferas habían producido desde los tiempos de Pitágoras. Llull veía allí en su mente, como todos sus contemporáneos, las esferas concéntricas de los siete planetas, luego la de las estrellas fijas –el “firmamento”– y más allá de éste el empíreo. Esta serie de esferas que ascendían desde la tierra hasta el empíreo era identificada por todos los herederos del neoplatonismo como el tramo celestial en la escala de la creación, entre los ángeles y los hombres. Llull veía descender la influencia de las dignidades divinas, bajando a través de las estrellas y planetas y a través de las cuatro esferas elementales. Estas últimas estaban situadas debajo de la luna, pero por encima de la tierra y a través de su combinación, bajo la influencia de los cuerpos celestes, los cuerpos de los hombres y de todas las cosas inanimadas eran constituidos y gobernados, aunque las

<sup>57</sup> La primera obra de Llull sobre la cruzada está fechada en 1291-1292. Véase Cap. II, p. 56 y n. 13.

<sup>58</sup> Estas caracterizaciones están tomadas de CARRERAS y ARTAU, I, p. 635.

<sup>59</sup> Véase Cap. II y la tabla cronológica de la vida y los escritos de Llull más arriba.

<sup>60</sup> Véase Cap. IV, p. 155 y Cap. VI, p. 267 y sig.

<sup>61</sup> CARRERAS y ARTAU, *loc. cit.*

<sup>62</sup> Véase *ibid.*, p. 484, y PLATZECK, “Combinatoria”, esp. p. 595.

<sup>63</sup> Véase la ilustración de la escala en Llull, *Liber de ascensu et descensu intellectus* (Díaz N° 1827): la de la edición de Valencia, 1512, está reproducida en Yates, “The Art”, delante de la p. 143. También la quinta miniatura del *Breviculum* (lam. V).

almas de los hombres pudieran liberarse de su señorío.<sup>64</sup>

Esta visión del mundo fue, hasta el siglo XVII, la de la mayoría de los hombres educados. Proporcionaba, por lo tanto, un terreno común de discusión. Estas y otras creencias comunes, como la organización de la realidad por medio de un simbolismo numérico geométrico y la idea del hombre como un microcosmos, fueron todas incorporadas por Llull a su sistema.<sup>65</sup> Las figuras circulares de su Arte, se ha dicho con brillantez, son una tentativa de reflejar las esferas neoplatónicas cuya danza compleja e irregular había penetrado en la mente de Llull en el monte de Randa con la fuerza de una revelación divina.<sup>66</sup> El Arte de Llull, podía decir, era infalible “porque estaba basada en la verdadera estructura de la realidad, era una lógica que se ajustaba a los auténticos patrones del universo”.<sup>67</sup> A partir de una combinación de los elementos, admitida como “científicamente” válida por hombres de todas las religiones, Llull podía subir por la escala de la creación hasta las dignidades que actuaban sobre los hombres a través de los elementos. Del mismo modo podía partir, como muchas veces lo hizo, de la cima de la escala, de las dignidades mismas.

Aunque el desenvolvimiento de las dignidades por medio de la lógica algebraica, las figuras circulares, etc. parece haber sido inventado por Llull, el énfasis puesto en los atributos divinos como base para un sistema filosófico no le es peculiar. Con muchos otros nombres –el de dignidades parece ser desconocido en otros sistemas– y con claridad diversa aparecen en los sistemas de los antiguos y de las tres grandes religiones monoteístas, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, muchos siglos antes de la época de Llull. El énfasis de Llull en las dignidades le viene de fuentes cristianas. Estas fuentes no son mencionadas en su *Vida* ni en sus propias obras, pero pueden ser deducidas a partir de la evidencia interna. Se puede encontrar los atributos divinos, o por lo menos, algunos de sus nombres, en los *Salmos* y en el *Libro de Sabiduría*, en Agustín y en la tradición agustiniana medieval, por ejemplo en San Anselmo y los victorianos en el siglo XII.<sup>68</sup> Se los puede hallar en el Pseudo-Dionisio; derivan en último término de las ideas platónicas, tal como fueron interpretadas por Plotino.<sup>69</sup> Una fuente muy probable de la doctrina de Llull sobre las dignidades es el *De divisione naturae* de Juan Escoto Erígena, el filósofo irlandés del siglo IX y traductor del Pseudo-Dionisio. El hecho de que Escoto explique de un modo semejante a Llull la acción de las dignidades a través de los elementos es muy significativo y la comparación con Escoto es mucho más próxima que cualquiera que se haya dado a conocer hasta ahora con fuentes musulmanas o judías, o con otras fuentes cristianas.<sup>70</sup>

<sup>64</sup> Cf. PRING-MILL, “Grundzüge”, p. 261. Véase el comentario debajo de la misma, Cap. VI, p. 227 y sig.

<sup>65</sup> La precedente exposición sobre el trasfondo de las ideas de Llull está basada en PRING-MILL, *Microcosmos*.

<sup>66</sup> Véase E. W. PLATZECK, “Descubrimiento y esencia del Arte del Bto. Ramón Llull”, VIII, 1964, pp. 137-154, esp. p. 151 y sig.

<sup>67</sup> F. A. YATES, “The Art”, p. 117

<sup>68</sup> Cf. mi artículo, citado más arriba (n. 23), nn. 17-21, y TUSQUETS, pp. 62 y sig., 165.

<sup>69</sup> Cf. PLATZECK, “Combinatoria”, p. 590 y sig. e *idem*, “La figura ‘A’ del Arte luliano y la esfera inteligible de Plotino”, *Studia Monographica et Recensiones*, IX-X, 1953-1954, pp. 19-34.

<sup>70</sup> F. A. YATES, “Llull and Scotus”. Yates no sugiere que Llull conociera necesariamente de modo directo la obra de Escoto, sino, más bien, a través de algún intermediario. Cf. la extensa reseña de PRING-MILL, E/VII, 1963, pp. 167-180. Véase también G. BONFADE, en el Congreso Luliano de 1960. “Note sulle «Dignita» Divine” que debe aparecer en *EL*, el cual, independientemente de Yates, hace también hincapié sobre la vinculación entre Escoto y Llull. Otros autores anteriores, e. g., DUHEM, VI, p. 528, habían señalado la semejanza entre Llull y Escoto.

Ello, no obstante, una doctrina de los atributos divinos muy semejante a la de Llull era sostenida tanto por musulmanes como por judíos. El conocimiento por parte de Llull de las obras de Algazel puede haberle llevado a elegir la doctrina neoplatónica y cristiana de los atributos como base para su sistema. Ya hemos visto que una de las primeras obras de Llull (h. 1272) fue un *Compendio* en árabe de la Lógica de Algazel. El aprecio de Llull por este *Compendio* queda demostrado por el hecho de que lo tradujera primeramente al latín y luego al catalán.<sup>71</sup> El *Compendio* de Llull revela un conocimiento del *Libro de filosofía o de Metafísica* de Algazel, tanto como de su Lógica.<sup>72</sup> La *Metafísica* contiene un estudio detallado de algunos de los atributos divinos que pudo haber mostrado a Llull la importancia que poseían para un filósofo musulmán de primera fila.<sup>73</sup> Cuando Llull llegó a disputar con sabios musulmanes encontró que podían estar en desacuerdo con él en lo que respecta al número y a los nombres de los atributos divinos (a los cuales daban el nombre general de *hadras*)—un portavoz musulmán señala estas diferencias en una de las últimas obras de Llull<sup>74</sup>—pero admitían en general su existencia y su lugar en la teología. Una diferencia más importante entre Llull y los musulmanes es mencionada por él en el *Ars generalis ultima* de 1308. Se dice que los musulmanes admiten las dignidades, pero, con el fin de defender la unidad de Dios, lo hacen sólo respecto de la actividad extrínseca de Dios y para explicar la diversidad de las cosas creadas. Llull por el contrario sostenía la existencia y la actividad de las dignidades por sí mismas, como si dijéramos, para mejor defender la “pluralidad de Dios”, esto es, la doctrina de la Trinidad.<sup>75</sup>

Las discusiones de Llull con los musulmanes, que le hicieron reconocer la existencia de diferencias importantes de este tipo, parecen haberle inducido a continuar explorando el papel de las dignidades dentro de su propio sistema.<sup>76</sup> En sus obras posteriores Llull desarrolló una doctrina de los principios correlativos, en la cual, como en la teoría básica de las dignidades, es posible rastrear influencias tanto cristianas como musulmanas. La doctrina de los correlativos nace de hecho de la teoría

<sup>71</sup> Vid., p. 23 y n. 27. J. SAÍZ BARBERA, *Raimundo Lulio, genio de la filosofía y mística española*, Madrid, 1963, consagra un largo capítulo al origen de las ideas de Llull (pp. 271-321). Su tentativa de negar toda influencia árabe importante sobre el Arte o la filosofía de Llull (reconoce la “influencia literaria”) se basa principalmente en las obras anticuadas de Sureda Blanes y sobre un artículo temprano de Platzek. El autor no ha leído o no ha entendido los argumentos de autores tales como Carreras y Artau (por ejemplo, I, pp. 480 y sig., 495) o Tusquets. El negarse a reconocer que musulmanes, judíos y cristianos compartían una posición neoplatónica común hace imposible cualquier comprensión del pensamiento de Llull. (Véase la extensa reseña de A. OLIVER, IX, 1965, pp. 255-276.)

<sup>72</sup> Así CARRERAS y ARTAU, I, p. 351. Cf. G. QUADRI, *La Philosophie arabe dans l'Europe médiévale des origines à Averroès*, París, 1960, pp. 131 y sig., y, sobre Algazel en general, W. M. WATT, *Muslim Intellectual, a Study of al-Ghazali*, Edimburgo, 1963.

<sup>73</sup> Véase Platzek, “Combinatoria”, pp. 588 y sig., 591; QUADRI, p. 138. Algazel distingue entre atributos esenciales (eternidad, incorporeidad, unidad) y operativos; estos últimos, omnipotencia, omnisciencia, voluntad, visión, oído, palabra, subsisten en Dios. Algazel se opone aquí a los filósofos mu'tazilites, quienes parecen haber adoptado una posición muy similar sobre los atributos a la de los musulmanes que Llull combatía en el *Ars generalis ultima* (más abajo, n. 75). Véase H. A. Wolfson, “Avicenna, Algazali, and Averroes on divine attributes”, en *Homenaje a Millás Vallicrosa*, II (Barcelona 1956), pp. 545-571, esp. 560-563.

<sup>74</sup> *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Sarraceni* (Véase Cap. II, n. 58), ed. SALZINGER, IV [7], p. 2.

<sup>75</sup> *Ars generalis ultima*, pars IX, 2, Estrasburgo, 1609, p. 377. Cf. CARRERAS y ARTAU, I, pp. 511 y sig.

<sup>76</sup> Cf. la opinión de CARRERAS y ARTAU, p. 511: “La influencia árabe afecta al fondo mismo de la doctrina de las dignidades”.

originaria de las dignidades y “deriva de la naturaleza esencialmente activa de Dios.”<sup>77</sup> y de las dignidades como atributos suyos. Cada atributo divino “se despliega necesariamente en una tríada de principios interconectados”, agente, paciente y la acción misma.<sup>78</sup> Este despliegue, visto como una imagen de las relaciones dentro de la Trinidad misma, imprime una “estructura indesarraigablemente trinitaria” sobre la creación, “en cuanto los correlativos terminan por ser los principios innatos, originales, verdaderos y necesarios de todo sujeto. Su interacción sirve para entrelazar las tres series de principios, absolutos las dignidades, relativos y correlativos, en un único tejido de relaciones activas.”<sup>79</sup>

Llull afirma en su *Compendium artis demonstrativae* (h. 1276) que, para poder expresar esta compleja doctrina de los correlativos, se ha visto obligado a recurrir a un “modo arábigo de hablar, con objeto de replicar a las objeciones de los infieles”.<sup>80</sup> Llull pudo haber encontrado la idea de los correlativos en la *Metaphysics* de Algazel, junto con la doctrina de las dignidades.<sup>81</sup> Podría haberla encontrado también, sin embargo, en San Agustín, *De Trinitate*, quien, a su vez, se aprovechó de Plotino. Es probable que Llull pensara tanto en Algazel como en Agustín, aunque reconoce expresamente su deuda para con el vocabulario arábigo.<sup>82</sup> Llull se hallaba así habilitado para elaborar una teoría del universo que, de entre todas las teorías medievales, fuera la que más se acercara a una hipótesis general que debía explicar todos los fenómenos observables. Sobre los cimientos generalmente aceptados del neoplatonismo de su tiempo, había edificado Llull una espléndida visión trinitaria a la vez de la creación, del hombre y de la naturaleza. Dios es visto en toda la creación. El anhelo medieval de unificación es llevado aquí a su extremo lógico.

No sólo con el Islam podía Llull pretender haber establecido una base para la discusión racional. Los sabios judíos aceptaban también que los atributos divinos (los sephiroth) no eran meras principios lógicos, sino esencias identificables con Dios, a quien servían de causas instrumentales. La naturaleza de los sephiroth y sus nueve nombres, tal como los entendían los cabalistas judíos, corresponden aún más estrictamente que los *hadras* islámicos a las dignidades lulianas. Se sabe que Llull estuvo en relaciones directas con varios rabinos eminentes en Barcelona, dos de los cuales eran discípulos de los principales cabalistas místicos.<sup>83</sup> Las ideas cabalísticas eran sostenidas por gran parte de las clases acomodadas judías de España y del África del Norte. Constituían una reacción contra el racionalismo de Maimónides. La doctrina cabalística, (al menos en esta época) consistía en la concentración de la

<sup>77</sup> PRING-MILL, *Microcosmos*, p. 38.

<sup>78</sup> *Idem*, “World Picture”, p. 246

<sup>79</sup> *Microcosmos*, p. 39. Para una explicación muy clara de esta teoría extremadamente complicada, a la que a penas he hecho alusión, véase *ibid.*, pp. 137-168, y “World picture”.

<sup>80</sup> *Compendium artis demonstrativae*, ed. SALZINGER, III, 5, p. 160; “Sed addiscant hunc ipsum modum loquendi arabicum, ut infidelium oppositionibus obsistere noscant”.

<sup>81</sup> ALGAZEL, *Metaphysics*, III, ed. J. T. MUCKLE, Toronto, 1933, p. 63 y sig. (citado en PLATZECK, “Combinatoria”, p. 137).

<sup>82</sup> AGUSTÍN, *De Trinitate*, VIII, 10 (Migne, *Patrol. latina*, XLII, col. 960), citado por PLATZECK, *ibid.*, quien señala que Agustín utiliza a Plotino. PRING-MILL, *Microcosmos*, pp. 145 y sig., considera que la influencia arábigo se limitó al vocabulario. TUSQUETS, pp. 192 y sig., cree que afectó peligrosamente a su teología. Véase CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 510 y sig.

<sup>83</sup> Se sabe esto por el título de una obra perdida, que figura en el catálogo del siglo XVI de los libros del lulista Juan Bonllavi (R. GUILLEUMAS, *Revista Valenciana de filosofía*, IV, 1954, p. 66): “Als savis jueus de Barcelona, Mestre Abram Denanet e Mestre Aron y Mestre Bon Jue Salomon, Ramon Llull, salut”. Sobre el permiso en favor de Llull para predicar en las sinagogas y mezquitas del reino de Aragón, Véase RUBIÓ y LLUCH, *Documents*, I, pp. 13 y sig. El campeón judío en la disputa de 1263, en Barcelona, Moses ben Nahman, era cabalista. Véase RANKIN, *op. cit.* [n. 26], p. 158.

contemplación de Dios en sí mismo, por medio de los sephiroth. Se asemejaba a la mística contemplación de Dios a través de sus dignidades que el Arte de Lull, como uno de sus objetos principales, intentaba hacer posible.<sup>84</sup> El *Liber praedicationis contra Iudaeos* de Lull, escrito en Barcelona en 1305, hace un uso general no sólo de textos bíblicos sino de argumentos basados en las dignidades y sus principios correlativos.<sup>85</sup>

Se ha alegado en el pasado que las figuras del Arte y, en verdad, muchas otras cosas de sus obras fueron tomadas por Lull del filósofo musulmán Muhyi-al-Din ibn' Arabi (1165-1240). Por desgracia la obra supuestamente luliana que se utilizó con fines comparativos, el *De auditu cabbalístico*, es considerada hoy universalmente como apócrifa.<sup>86</sup> Puede muy bien haber semejanzas entre Muhyi-al-Din ibn' Arabi y Lull, pero éstas parecen derivar de similitudes de temperamento y del hecho de que ambos se movían en el mismo mundo de ideas, y no de un empréstito directo por parte de Lull. Es mucho más probable que Lull estuviera influenciado, por lo que respecta a su teoría de las dignidades, por el musulmán ortodoxo, Algazel, una de cuyas obras sabemos que Lull tradujo, que por el místico panteísta ibn-'Arabi.<sup>87</sup> Por lo que se refiere a las figuras del Arte, si Lull fue influido por alguna fuente externa, lo más probable es que se tratara de la tradición de las ilustraciones esquemáticas, especialmente de círculos, que se encuentran en los manuscritos de Isidoro, en el *De rerum naturae* y en obras parecidas, de amplia difusión.<sup>88</sup>

Uno de los rasgos más llamativos de la filosofía y de la teología de Lull que deben su prominencia en su sistema a su inspiración polémica es el de su llamado racionalismo. Pero también aquí puede verse que la filosofía islámica y, en particular, el pensamiento de Algazel, influyó sobre él. Puede parecer una paradoja sostener que Algazel, cuya obra mayor intentaba demostrar la *insuficiencia* de la razón, debió influir sobre Lull en este sentido. Pero Lull, en su *Compendio*, no estaba trabajando sobre la *Destructio philosophorum* de Algazel, sino sobre su

<sup>84</sup> Sobre el cabalismo místico en la España de esta época, cf. G. G. SCHOLEM, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Nueva York, 1961: ídem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Studia Judaica III, Berlín 1962, pp. 324-366. Sobre las relaciones entre Lull y la cábala, véase J. Ma. MILLÁS VALLICROSA, *Sefarad*, XVIII, 1958, pp. 241-255. Sobre el Arte de Lull como arte de contemplación, cf. E. W. PLATZECK, "La vida eremítica en las obras del B. Raymundo Lulio", *Revista de Espiritualidad*, I, 1942, p. 129

<sup>85</sup> Véase Cap. II más abajo, n. 55, y los comentarios sobre la obra por LLINARÈS, pp. 282-285, también H. BLOMBERG, en *Speculum*, XXXIV (1959), 144-147. Sobre el probable conocimiento de Maimónides por parte de Lull, véase Y. BAER, *A history of the Jews in Christian Spain*, (Filadelfia 1966), I, p. 184.

<sup>86</sup> Véase J. RIBERA, "Orígenes de la filosofía de Raymundo Lulio", en *Homenaje a Menéndez y Pelayo*, II, Madrid, 1899, pp. 191-216; M. ASÍN PALACIOS, "Mohidín", *ibid.*, pp. 217-56, y otras obras posteriores de ASÍN PALACIOS, por ejemplo, *Abenmasarra y su escuela*, Madrid, 1914, pp. 123-126, 155-164. Cf. P. ZAMBELLI, *Il "De auditu Kabbalístico" e la tradizione luliana nel Rinascimento*, Florencia, 1965.

<sup>87</sup> Cf. CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 367, 513; TUSQUETS, pp. 204 y sig., aunque Mn. Tusquets parece darse por satisfecho demasiado fácilmente cuando escribe: (p. 205): "los esquemas, árboles, letras y otros recursos parecidos, lo mismo pueden derivar del campo árabe que de Bacon, de San Buenaventura o de la fértil imaginación del Beato estimulada por el graficismo medieval."

<sup>88</sup> Sobre el tipo de manuscrito común en la Edad Media, que utiliza textos de Isidoro, Beda etc. Véase H. BOBER, "An illustrated medieval school-book of Bede's *De natura rerum*", *Journal of the Walters Art Gallery*, XIX-XX (1956-1957), 64-97. Sobre la influencia de las ideas de ALGAZEL (y no sobre las verdaderas ilustraciones de sus obras), véase más abajo y n. 90. Platzeck ha efectuado comparaciones entre el Arte de Lull y la Yezirah en el trabajo citado más arriba (n. 66). Estas comparaciones se refieren a las figuras con combinaciones de letras, no a las figuras geométricas de Lull. Véase ahora PLATZECK, *R. Lull*, pp. 327-336.



exposición objetiva de *Las tendencias* (o metas) de los filósofos (conocido en el Occidente medieval como su *Metafísica* o *Libro de filosofía*). En las *Tendencias* Algazel se contenta fundamentalmente con *exponer* las opiniones de al-Farabi y Avicena que combate en otro sitio. En la *Metaphysica*, por ejemplo, se encuentran todas las pruebas racionales posibles de la existencia de Dios, pruebas que son rechazadas en la *Desstructio philosophorum*.<sup>89</sup> Tanto Algazel (en la *Metafísica*), como Llull veía en la deducción matemática el método ideal de razonamiento. Llull estaba influenciado en esto, sin duda, por sus predecesores cristianos, desde Boecio hasta la escuela de Chartres. La idea de que la teología era en sí también una ciencia se encuentra a menudo durante el siglo XII. Sin embargo, la introducción del razonamiento geométrico en la misma ciencia teológica debe seguramente haber influido poderosamente en la aplicación que hace Llull de las figuras y de la lógica algebraica a las acciones de los atributos divinos.<sup>90</sup> También para Algazel, como para Llull, la teología, aunque ciencia, estaba por encima de las demás ciencias, su coronamiento y plenitud. Las palabras iniciales de la *Metafísica* de Algazel podrían haber sido escritas por Llull: “Se ha acostumbrado entre los filósofos empezar con la ciencia natural. Nosotros, empero, preferimos comenzar por la divina, puesto que es más necesaria y de mayor complejidad (*diversitatis*) y porque es el fin de todas las ciencias y de su investigación.”<sup>91</sup>

Llull debe de haber conocido igualmente la tradición de la teología escolástica islámica, el *kalam*, que fue criticado por Algazel pero que siguió floreciendo en el Islam. Esta tradición se proponía proporcionar una apologética racional del dogma. Toda lo que el Corán enseña acerca de Dios era considerado como susceptible de ser captado por la razón humana. La labor del *kalam* no consistía, por tanto, como ocurría con la teología cristiana, en esencia en la explicación y la defensa de los misterios divinos, sino en su prueba o demostración. En el problema concreto de la fe y la razón, el criterio del *kalam* no era la fe en sí misma, sino una fe o una ley que sólo son plenamente creíbles cuando se ven apoyadas por argumentos y demostraciones supuestamente ciertos. Llull sabía que los sabios musulmanes creían que la fe cristiana no podía ser probada y que esto mismo les habían dicho a menudo los cristianos. Su anhelo por replicar a los argumentos de la teología islámica explica en gran medida, cuando se lo considera juntamente con la influencia de Algazel y de la teología cristiana del siglo XII, con sus métodos de deducción matemática, explica en gran medida el mal llamado racionalismo de Llull.<sup>92</sup>

<sup>89</sup> Es, desde luego, posible que Llull hubiera leído otras obras de Algazel en árabe, por ejemplo, la *Ihya*, que muestra como siete atributos son intercambiables en la esencia divina (TUSQUETS, pp. 191 y sig.). Ramón Martí había leído un gran número de obras de Algazel en árabe (CARRERAS y ARTAU, I, pp. 156, 162), comprendidas la *Ihya* y la *Desstructio philosophorum*. Cf. QUADRI, *op. cit.* n. 72, pp. 122-153, esp. 125-33. Sobre la gran popularidad de la *Metafísica* entre los escolásticos, cf. los textos reunidos por M. ALONSO ALONSO, *Algazel, Magasid al-Falasifa*, Barcelona, 1963, pp. XXVI-XLII.

<sup>90</sup> Cf. PLATZECK, “Combinatoria”, pp. 591 y sig., 587-589; ALGAZEL, *Metafísica*, edición de MUCKLE, p. 73: “Scientia autem est sicut accio geometrie secundum quod exigit scientia vera”.

<sup>91</sup> ALGAZEL, *ibid.*, p. 1: “Usus fuit apud phylosophos preponere naturalem scienciam. Nos autem eligimus preponere divinam, eo quod magis necessaria est et maioris diversitatis est; et quoniam ipsa est finis omnium scienciarum et inquisitionis earum.”

<sup>92</sup> La influencia del *kalam* como explicación parcial del “racionalismo” de Llull fue sugerida por J. Tusquets, “Posició de Ramon Lull en el problema de la eternitat del món”, *Criterion*, I (1925), 95-114, y en R. Lull, pp. 188-197. Cf también R. Sugranyes de Franch, *Raymond Lulle, docteur des missions* (Schöneck-Beckenried 1954), p. 79 y sig. Sobre el desarrollo de la teología musulmana, cf., D. B. MacDonald, *The development of Muslim theology*, (Nueva York 1926); W. M. Watt, *Islamic philosophy and theology*. (Edimburgo 1962) y *op. cit.* n. 72, pp. 91, 98, 118 y sig.

De hecho Llull estaba muy lejos de ser un racionalista, aunque él mismo sea en parte responsable de que se levantara este cargo contra él, puesto que promete a menudo probar la Trinidad o la Encarnación con “razones necesarias” (*rationes necessariae*).<sup>93</sup> Es ésta ciertamente una frase confusionaria que ha extraviado a los teólogos de las escuelas desde los tiempos de Llull hasta nuestros días.<sup>94</sup> Las razones de Llull son realmente razones de congruencia y analogía, a veces ingeniosas, a veces pueriles, y su posición es la de San Anselmo; “Creo para poder entender.”<sup>95</sup> La fe no es contraria al intelecto pero lo ilumina.<sup>96</sup>

En la controversia con musulmanes y judíos Llull podía siempre comenzar suponiendo una fe monoteísta y una aceptación general de la posición ejemplarista, junto con la creencia en los atributos divinos. Llull afirma que la doctrina cristiana de la Trinidad y la Encarnación es más apropiada la creencia en la unidad y el poder de Dios que las definiciones islámicas. La creencia musulmana implica el credo cristiano. Llull la presenta, en consecuencia, más que como falsa, como incompleta. Empieza, como Santo Tomás de Aquino y la mayoría de los apologistas, por defender a la fe cristiana de la acusación de que es contraria a la razón. Intenta ir más allá, sin embargo, y mostrar que sólo el cristianismo honra plenamente a Dios, afirma su unidad y prueba su existencia. Llull argumenta que el musulmán o el judío de buena fe que admite ya la existencia de Dios y de sus principales atributos no puede racionalmente rehusarse a aceptar la doctrina cristiana, mientras que, por otra parte, el cristiano armado con el Arte puede solucionar satisfactoriamente todas las objeciones contra el dogma cristiano.<sup>97</sup>

Llull se daba clara cuenta de que la línea de actuación adoptada por los apologistas cristianos, esto es, probar la falsedad de la fe islámica, pero negándose a arguir racionalmente sobre la cristiana, era desastrosa. Da un ejemplo del modo de abordar este asunto en una obra tardía, donde se refiere aparentemente al célebre dominicano Raimundo Martí—discípulo directo de San Raimundo de Penyafort, quien había ejercido tanta influencia sobre Llull—cuyo *Pugio fidei* fue utilizado por Pascal.

*“Se cuenta que cierto religioso cristiano, docto en la lengua árabe, fue a Túnez a disputar con el rey... Dicho fraile le probó por las costumbres y con ejemplos que la ley de Mahoma era errónea y falsa; dicho rey sarraceno, que no ignoraba la lógica ni la filosofía natural, conoció que estas pruebas eran verdaderas y concedió lo que el fraile había dicho, diciéndole: “Desde ahora quiero dejar de ser sarraceno; pruébame tu fe y accederé a hacerme cristiano y que sea lo mismo de todos los de mi reino, de modo que bajo pena de perder la cabeza se vuelvan*

<sup>93</sup> Cf. el texto citado n. 96 y el *Libre de demostracions*, h. 1275, *ORL*, XV, pp. 7 y sig., cit. CARRERAS y ARTAU, I, pp. 516 y sig.

<sup>94</sup> Cf. Cap. II, n. 28, y Cap. VI, p. 218 y n. 367.

<sup>95</sup> Cf. LONGPRÉ, cols. 1122-1226, CARRERAS y ARTAU, pp. 514-523; S. GARCÍAS PALOU, ‘San Anselmo de Canterbury y el Beato Ramón Llull’, *EL*, I, 1957, pp. 63-89; ídem, ‘Las “rationes necessariae”, del Beato Ramón Llull, en los documentos presentados, por él mismo, a la Sede Romana’, *ibid.*, VI, 1962, pp. 311-325; LLINARÈS, pp. 257-269. Véase más abajo, Cap. VI, p. 208 n. 245 y pp. 259 y sig.

<sup>96</sup> *Liber de XIV articulis sacrosanctae romanae catholicae fidei ecclesiae*, c. 1275, ed. SALZINGER, II [5], p. 1. DIAZ, n° 1745: “Quoniam fides est illuminatio intellectus, idcirco in principio huius libri debet supponi per fidem quatuordecim artículos fidei esse probabiles, ut conemur ex toto nostro posse inquirere necessarias rationes, cum quibus artículos possunt probari”.

<sup>97</sup> Cf. SUGRANYES DE FRANCH, *op. cit.* [n. 92]. Compárese la opinión de Algazel, en su tratado *Mahakk el Nazar*, donde sostiene que la filosofía tiene el papel negativo de quitar los obstáculos a la fe y que no existe contradicción entre la razón y la ley divina (QUADRI, *op. cit.*, p. 134).

*cristianos.” Entonces dijo el fraile: “La fe de los cristianos no puede ser probada, pero aquí tienes el credo expuesto en arábigo; créelo... Entonces dijo el rey: “Yo no dejaré una creencia por otra, sino, antes bien, una creencia por una verdadera inteligencia, y así has procedido mal, porque reprobaste la ley que yo tenía, y luego no puedes probarme la tuya con razones, por lo cual vendría a quedar sin ley alguna.” E hizo entonces echar del reino al religioso y a sus compañeros. Llull concluye: “Yo mismo he visto a este fraile y a sus compañeros.”<sup>98</sup>*

La *Vida* de Llull, en su relato de su primera misión en África del Norte, hacia Túnez, en 1293, contiene un ejemplo de su método de disputar, muy diferente del de Raimundo Martí. En la miniatura en el *Breviculum* Llull llega por mar (a la izquierda) y se le ve luego enzarzado en una discusión con los sabios musulmanes.<sup>99</sup>

Según la *Vida* empezó por colocarse en un terreno donde los musulmanes no podían rehusar la batalla. Llull les dijo que había venido a verlos puesto que estaba familiarizado con los argumentos en favor del cristianismo y deseaba oír los que se podían presentar en favor del islamismo. Si le podían probar que sus argumentos eran los más fuertes estaba dispuesto a hacerse musulmán. Después de varios días de debate se supone que Llull habló a los musulmanes de esta manera:

*“Está bien en todo hombre sabio el mantener la fe que atribuye al Dios eterno, en quien creen todos los sabios del mundo, en el más alto grado bondad, poder, gloria y perfección, etc., y todas estas cosas con la mayor igualdad y concordancia... Ahora bien, según lo he entendido, por los argumentos que habéis expuesto, todos vosotros los sarracenos, que estáis bajo la ley de Mahoma, no entendéis en las antedichas y otras dignidades divinas, actos propios, intrínsecos y eternos en Dios, sin lo cual dichas dignidades habrían estado ociosas desde toda la eternidad. Los actos de bondad deben ser capaces de causar el bien, capaces de convertirse en bien y capaces de hacer bien... Y lo mismo es de las demás dignidades.<sup>100</sup> Pero, puesto que reserváis estos actos sólo a dos dignidades, la sabiduría y la voluntad,<sup>101</sup> queda claro que consideráis ociosas a las demás dignidades, bondad, grandeza, etc. Por consiguiente, ponéis una desigualdad y discordancia entre las dignidades y esto no es admisible. Al admitir que los actos esenciales de las dignidades, razones o atributos son, en igualdad y concordancia, intrínsecos y eternos, los cristianos demuestran*

---

<sup>98</sup> LLULL, *Liber de acquisitione terrae sanctae* III, E, fol. 547<sup>ra-b</sup>, edición de E. LONGPRÉ, *BSAL*, XXIV (1932-1933), 269, corregido según el manuscrito: Narratur quod quidam christianus religiosus, bene in arabico litteratus, ivit Tunicum disputatum cum regem... Ille vero frater probavit ei per mores et exempla quod lex Machometi erat erronea atque falsa; rex dic. Cf. CARRERAS y ARTAU, I, pp. 152-155.

<sup>99</sup> Véase el texto que acompaña la ilustración en *Supplementum Lullianum*, 1 (CCCM, 87), p. 33 y sig. Se trata de una versión abreviada de la *Vita*; véase más abajo, n. 102 y n. 116.

<sup>100</sup> Aquí se hace referencia a la doctrina de los principios correlativos. Llull también remarca que no es necesario postular la existencia del mundo desde la eternidad para creer que Dios nunca ha estado ocioso. Así, pues, reforzaba los argumentos de los teólogos musulmanes tradicionales en contra de los Mu'tazilites, que creían que el mundo era eterno. Cf. TUSQUETS, p. 196. Cf. un argumento muy similar de Ramón Martín (CARRERAS y ARTAU, I, p. 155).

<sup>101</sup> Cf. la insistencia de Algazel en la creación del mundo como un acto de pura voluntad (QUADRI, *op. cit.*, pp. 126, 138).

*claramente que existe una trinidad de personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo en una única esencia y naturaleza divina.*"<sup>102</sup>

Para Llull, como lo muestra este pasaje, negar la Trinidad es postular con blasfemia la ociosidad de Dios. Dios por su misma naturaleza ha de ser eternamente difusivo, el Padre engendrando al Hijo y ambos espirando el Espíritu Santo.<sup>103</sup> En la *Vida* Llull continúa prometiendo probar la encarnación por medio del Arte.

Aunque tuviera tal confianza en la argumentación, Llull se dio cuenta que no había argumentos invencibles. Esto se echa de ver, por ejemplo, cuando, al final del *Libro del gentil* (h. 1272), el gentil (o pagano), que ha escuchado las sucesivas exposiciones de un judío, un cristiano y un musulmán, los abandona por propio deseo de éstos, sin declarar cuál de las tres fes rivales quería abrazar. Llull reconoce aquí implícitamente el necesario papel de la gracia en la teología cristiana en la perfección de la obra comenzada por la razón.<sup>104</sup>

Este reconocimiento trajo consigo una tolerancia y objetividad raras en su tiempo y un énfasis en la necesidad de una conversión libre y no forzada. Llull reacciona contra la objeción basada en la omnipotencia de Dios y contra una tosca doctrina de la predestinación a la cual tenía evidentemente que hacer frente a menudo y que tendía a subestimar la posición del libre arbitrio del hombre.<sup>105</sup> Quizá no sea absurdo ver aquí, de nuevo, la influencia de Algazel. Es sabido que sostenía que ningún cristiano que hubiera practicado su religión, sin haber recibido información suficiente que le permitiera ver la superioridad del islamismo sería condenado al infierno. Llull parece intentar corresponder a esta tolerante doctrina cuando afirma que el musulmán que muere sin pecado y de buena fe sufrirá solamente penas corporales, pero no

---

<sup>102</sup> *Vita*, VI, 26, pp. 290-1: "Conviene que cada sabio tenga esa fe que atribuya al Dios eterno, en el que se creen todos los sabios del mundo, la mayor Bondad, Sabiduría, Virtud, Verdad, Gloria, Perfección y otros similares, y todas estas cosas en mayor igualdad y concordancia... Pero yo, según las cosas que me habíais propuesto, veo que todos vosotros sarracenos que sois bajo la ley de Mahoma, no entendéis, en las Dignidades divinas predichas y otros similares, la existencia de actos propios intrínsecos y eternos [en Dios], sin las Dignidades mismas serían ociosas, y esto *ab aeterno*. Los actos de Bondad los llamo bonificativo, bonificable, bonificar y así de todas las otras Dignidades divinas predichas y similares. Pero como vosotros, según veo, atribuí los predichos actos sólo a dos Dignidades o Razones divinas, es decir a Sabiduría y Voluntad, así queda manifiesto para vosotras, en todas las demás divinas razones, es decir Bondad, Grandeza, etc., deje ociosidad; y por consiguiente poner desigualdad, así como discordia, entre ellas [las Dignidades], lo que no es lícita. Por los actos sustanciales, intrínsecos y eternos de las predichas *Dignitats, Raons o Atributs, presos*, como es debido, en igualdad y concordancia, los cristianos proveen de manera evidente, la existencia, en una simplísima esencia y naturaleza divina, de una trinidad de personas, es decir, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo." Este texto está abreviado en *B*, folio 9<sup>v</sup>, IX; véase n. 99. En la *Vita*, el argumento se basa en el *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, ed. A. MADRE, dist. I, *ROL*, 9 (CCCM, 35, 1981), pp. 222-224. En *B*, folio 8<sup>r</sup>, esta deuda es reconocida. Leemos: "Postquam Remondus per *demonstrationem aequiparantie* beastissimam Trinitatem Sarracenis litteratis ostendisset."

<sup>103</sup> Cf. el argumento similar de San BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, 6, 2.

<sup>104</sup> Véase la nueva edición en NEORL, 2, al cuidado de A. Bonner, 1993. Para el texto latino, véase el apéndice, ítem 122. Cf. PEERS, pp. 82-100; MILLAS VALLICROSA, en su edición de LLULL, *Liber praedicationis contra Iudaeos*, Madrid-Barcelona, 1957, pp. 22-7; LLINARES, pp. 269-78.

<sup>105</sup> La primitiva "Art abreujada d'atobar veritat" (vers el 1274) se preocupaba mucho de proporcionar una arte de predestinación. En controversia con los musulmanes, Llull demostró conocer que estos atribuían a Dios los actos del mal "como parte de la resistencia a concebir ninguna limitación a su poder" (N. DANIEL, *Islam and the West*, Edimburg, 1960, p. 157, cita la *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni*, 2, y la *Disputatio fidelis et infidelis*, 8).

espirituales, en el más allá.<sup>106</sup> Durante toda su vida, pero especialmente y casi exclusivamente en sus primeras obras y otra vez en sus últimos años, Llull aboga por una vuelta a los métodos pacíficos de los apóstoles.<sup>107</sup> Él es el primer teórico y publicista de las misiones y aún después que las cruzadas se hubieran convertido (en 1291) parte integrante de sus planes, todavía, eran consideradas como subordinadas a las misiones y dirigidas principalmente a obtener una libre audiencia a los misioneros, el mismo fin con que admitía las cruzadas Santo Tomás.<sup>108</sup>

La conversión, en todo caso, había de obtenerse por persuasión y la persuasión tenía que basarse en el conocimiento, en un estudio de las costumbres y la vida, la filosofía y el modo de razonar de los diferentes pueblos no cristianos.<sup>109</sup> Louis Massignon, uno de los más grandes eruditos islamistas contemporáneos, destaca a Llull como excepcional por su conocimiento del islamismo de entre los pensadores cristianos de la Edad Media.<sup>110</sup> Entendió su psicología, celebró la belleza de su lenguaje litúrgico, las profundidades de su espíritu religioso y reconoció cuán próximo estaba al cristianismo. No hay duda de que Llull era demasiado optimista a este respecto, pero sin su optimismo, ¿podría haber perseverado durante más de cuarenta años, contra el desengaño siempre repetido o la indiferencia de parte de los sucesivos gobernantes de la Iglesia católica y de los reinos de la Europa Occidental?<sup>111</sup>

Llull no habla nunca del Islam con aspereza, aunque a veces (pero, sólo en textos escritos para cristianos) hable duramente de Mahoma, porque, dice, “es culpable de que tantas almas miserables vayan al infierno, como los ríos que no cesan nunca de correr hacia la mar”.<sup>112</sup> Existe una reconfortante ausencia de prejuicio y de aire alguno

<sup>106</sup> Cf. LLULL, *Arbe de ciència*, ORL, 12, p. 77, citado por TUSQUETS, p. 200 Mn. TUSQUETS se sorprende de la actitud (relativamente) generosa de Llull. Cf. la más gran generosidad de las *Cantigas* de Alfonso X (citado por A. CASTRO, *La realidad histórica de España*, 2nd ed., Mexico, 1962, p. 40).

<sup>107</sup> Cf., por ejemplo, la escena de *Blanquerna*, Cap. 80, ed. GALMÉS, II (*ENC*, A, 58-9; 1947), p. 146, donde el “soldà de Babilonia” envía una embajada al papa para remarcar la incoherencia de los cristianos que intentan conquistar Tierra Santa con los métodos de Mahoma, en lugar de hacerlo con los de Cristo y los apóstoles. Esta historia se repite en el *Llibre de meravelles*, I, Cap. 12, ed. GALMÉS, I (*ENC*, A, 34; 1931), pp. 129 y sig., y en el *Llibre de santa Maria*, Cap. 20 (ORL, 10, pp. 154 y sig.). Estas obras son de los años 80 o principios de los 90. Cf. también el *Llibre de contemplació*, Cap. 112, 10-1 (ORL, 4, p. 59). Para los últimos años de Llull, véase más abajo, Cap. II, p. 160 y sig.

<sup>108</sup> Véase SUGRANYES DE FRANCH, *op. cit.* [n. 92], pp. 83 y sig.

<sup>109</sup> Cf. *Blanquerna*, Cap. 80, 85, 88, ed. GALMÉS, II, p. 148, 195 y sig., 216. Cf. Ramón Martí (cf. n. 98, más arriba), que estaba totalmente mancado de información sobre la ley y las costumbres matrimoniales musulmanas (cf. Daniel, *op. cit.*, p. 146). Para el límite de la tolerancia de Llull (defendía que los musulmanes y los judíos debían ser *obligados* a escuchar los sermones cristianos, etc.), véase E. COLOMER, “Ramón Llull y el judaísmo en el marco histórico de la Edad Media Hispana”, *EL*, 10, 1966, pp. 42 y sig. Véase Jaime RIERA Y SANS, “Las licencias reales par predicar a los judíos y los sarracenos (siglos XII-XIV)”, en *Calls*, 2, 1987, pp. 113-43.

<sup>110</sup> L. MASSIGNON, *Situation de l'Islam*, París, 1933, p. 4. Para Llull y el judaísmo véase Y. BAER, *op. cit.* [n. 85].

<sup>111</sup> Un pasaje sobre la Iglesia Oriental, en la *Doctrina pueril*, Cap. 72, 4 (ORL, I, pp. 128-29), revela el espíritu caritativo de Llull y también su optimismo: “Grecs son crestians; mas pequen contra la sancta Trinitat de nostro Senyor, en so que dien que·l Sant Esperit no ix mas del Pare tant solament. On, aquests han moltes de bones custumes, e per so com son ten prop a la fe catholica, serien leugers a enduir a la Esgleya romana, si era qui apresés lur lenguatge e lur letra, e que agués tanta de devocio que no duptás a pendre mort per honrar Deu, e que anás preycar enfre ells la excel·lent vertut que·l Fill divinal ha, en donar processio al Sant Sperit.”

<sup>112</sup> Cf. *Libre de Sancta Maria*, c. 20 (ORL, x, p. 153).

de superioridad en el enfoque luliano del Islam.<sup>113</sup> No recurre nunca al truco común de los escritores cristianos, cuando explican la adhesión a los dogmas islámicos por el carácter disoluto de los árabes y de los musulmanes en general.<sup>114</sup>

Se sabe que Llull desalentó a los cristianos empeñados en la controversia con los musulmanes contra cualquier ataque directo a Mahoma (y también, presumiblemente, a la ley del Islam).<sup>115</sup> En su primera jornada misionera hacia Túnez, en 1293, Llull se limitó a disputar pacíficamente y en un plano filosófico con un pequeño grupo de letrados musulmanes, algunos de los cuales estaban aparentemente convertidos y prontos a ser bautizados cuando fue expulsado de la ciudad.<sup>116</sup> En su segunda visita en África del Norte, en 1307, su táctica, según la *Vida*, parece haberse dirigido a ganar el martirio inmediato; en esto casi logran el éxito apetecido. Se dice que empezó por aparecer en la plaza principal de Bugía, proclamando en alta voz: “La ley de los cristianos es verdadera, santa y aceptable a Dios; la de los musulmanes es falsa y errónea y estoy dispuesto a probarlo.”<sup>117</sup> La consecuencia casi natural de su acción fue una agresión contra el parte de la muchedumbre musulmana. Llull fue conducido entonces ante el *cadi* local, a quien indujo tranquilamente a discutir y a quien tuvo escasa dificultad en reducir a un silencio estupefacto.<sup>118</sup> Como resultado de esto pasó seis meses en prisión ante de ser nuevamente expulsado.<sup>119</sup> A la vista de las primeras doctrinas misioneras de Llull parece difícil aceptar estas dramáticas escenas como enteramente auténticas. Es posible ver, sin embargo, un cierto endurecimiento de su actitud ante el Islam en el relato de su *Disputa* con un sabio musulmán, “*Hamar*”, mientras se encontraba preso en Bugía.<sup>120</sup> Este relato, redactado en 1308, revela una nueva impaciencia y amargura, debida quizá en parte a su avanzada edad (pasaba quizá de los setenta) y también al maltrato y al encarcelamiento en Bugía.<sup>121</sup>

La *Vida* termina en 1311 y no es por lo tanto aprovechable para la última misión de Llull en África del Norte, en 1314-15, cuando volvió a ir a Túnez. Esta misión, sin embargo, está atestiguada no sólo por varias cartas de Jaime II de Aragón fechadas en 1314 y 1315, sino también por los colofones de un cierto número de obras de Llull, fechadas en Túnez entre julio y diciembre de 1315.<sup>122</sup> La mayoría de estas obras, sino todas, parecen haber sido dedicadas al rey de Túnez “y a sus doctos

<sup>113</sup> Cf. *Llibre de meravelles*, VIII, Cap. 50, ed. Galmés, III (*ENC*, A, 42; 1933), pp. 43-5. (Los musulmanes viven más tiempo que los cristianos porque su dieta es más equilibrada y sus vestidos más sensatos.)

<sup>114</sup> Cf. DANIEL, *op. cit.*, p. 147 y sig.

<sup>115</sup> *Desconhort*, XXVIII (*ORL*, XIX, p. 233; ed. PAGES, p. 50): “ni no cal c'om blastoin Mafumet mantinent.”

<sup>116</sup> Véase más arriba, p. 30 y n. 102. Para el panorama político y las relaciones contemporáneas entre Cataluña-Aragón y el Norte de África, véase DUFOURQ, *op. cit.* [n. 26], p. 299. Con todo, Dufourq a veces es inexacto cuando habla del mismo Llull. No es correcto decir, como hace (p. 424), que Llull actuó de la misma manera en Bujía en 1307 que en Túnez en 1293.

<sup>117</sup> *Vita*, IX, Cap. 36, p. 297: “La ley de los cristianos es verdadera, santa y aceptada por Dios; la de los musulmanes es falsa y errónea, y estoy dispuesto a demostrarlo.”

<sup>118</sup> *Ibid.*, Cap. 38, p. 298: “Igitur episcopus civitatis ratione huiusmodi stupefactus neque umam instantiam replicavit.”

<sup>119</sup> *Ibid.*, IX-X, caps. 36-40, pp. 297-299. Para una representación pictórica de estas escenas.

<sup>120</sup> La *Vita* es confirmada, en este punto primordial (la proclamación pública de cristianismo en Bujía), por el prólogo de Llull en la *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Sarraceni*, escrita en 1308 (ed. SALZINGER, IV [7], p. 1).

<sup>121</sup> LLINARÈS, p. 288.

<sup>122</sup> *ROL*, II, obras 253-280 (muchas de las obras de Llull incluidas en esta numeración están perdidas).

clérigos”.<sup>123</sup> Contienen los argumentos que Llull había presentado en años anteriores. Parece que hacia el fin de su vida Llull volvió al enfoque por él utilizado en Túnez en 1293, si es que, en realidad lo había verdaderamente llegado a abandonar alguna vez.<sup>124</sup>

El carácter de Llull ha sido objeto en años recientes de varios estudios, que contienen mucho de valioso.<sup>125</sup> Algunos de los autores en cuestión, empero, han insistido tanto en un aspecto de la naturaleza de Llull que, al leerlos, podría fácilmente llegarse a la conclusión de que estaba fundamentalmente desequilibrado. Llull fue al parecer hijo único, posiblemente (no lo sabemos) nacido tarde de la unión de sus padres.<sup>126</sup> Creció hasta convertirse en un mozo gentil y mimado. Se vio sometido al menos en una ocasión, y quizá más a menudo, a una violenta depresión nerviosa, seguida del correspondiente período de exaltación. Por esta razón algunos de sus estados nerviosos han sido descritos como “manicodepresivos”.<sup>127</sup> Este análisis parece pecar por defecto. Aparece vinculado a la idea del Llull utopista. Hemos visto que Llull fue nombrado a una edad temprana senescal (i. e. jefe de la casa real) del futuro Jaime II de Mallorca. Es evidente que poseía un aspecto de cuidadoso organizador en su personalidad.<sup>128</sup> Cuando su aprendizaje del árabe estuvo completado y su primer *Arte* escrita, no perdió tiempo en presentarla al futuro Jaime II y en obtener de él la fundación de un colegio donde ésta pudiera ser enseñada.<sup>129</sup>

Los proyectos de Llull parecen haber sido siempre preparados con mucho cuidado, a menudo durante años. Una vez hubo visto al colegio de Miramar comenzar su enseñanza y hubo escrito, allí y en Montpellier, su primer ciclo de obras, donde se explicaba y elaboraba el *Arte*, estuvo listo para actuar fuera de su nativo reino de Mallorca, ya sobre el escenario europeo. Conocía los verdaderos centros de poder, el papado, las cortes de Francia y de Aragón, y allí fue a donde se dirigió. Es carecer enteramente de realismo el afirmar, con un reciente biógrafo, que era “incapable de passer à la réalisation”.<sup>130</sup>

No se puede descargar todo el peso de la culpa del fracaso de los proyectos prácticos de Llull sobre los hombros de éste. Las dificultades de la política internacional fueron

<sup>123</sup> *Liber de Deo et de mundo* (ROL, II, p. 341, diciembre de 1315): “Fecit Raimundus istud argumentum Alcaldi Saraceno, episcopo Tunicii, et suis sapientibus clericis.”

<sup>124</sup> Para las estancias de Llull en Sicilia y en Túnez (1313-15), y para el rechazo del relato “tradicional” de su martirio, vid., Cap. II, y nn. 366-369.

<sup>125</sup> Véase J. I. VALENTÍ, “Dos crisis en la vida de Ramón Llull”, *Nuestra Tierra*, VII, Mallorca, 1934, p. 341-56; M. de IRIARTE, *Vida y carácter*, Madrid, 1955, pp. 15-86 (reimpreso de *Arbor*, IV, 1945, pp. 375-435); CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 257-262; LLINARÈS, pp. 130-167. Véase también el artículo, útil y poco pretencioso, de E. COLOMER, “Autorretrato de Ramón Llull: conversión y misión”, *Pensamiento*, xx, 1964, pp. 5-25. Una crítica que se podría hacer al estudio del padre Iriarte en particular es que trata el *Breviculum* como si los retratos de Llull que contiene fueran sacados del natural, y no es éste el caso. Además, este estudio acepta como válida la descripción del cráneo que se supone de Llull, escrita durante el brevísimo examen de 1915 (*Vida y carácter*, p. 21). Finalmente, lee *Blanquerna* como si fuese una autobiografía (este error también lo comete TUSQUETS, citado en la n. 128).

<sup>126</sup> PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 12, no prueba este hecho. Se trata sólo de una suposición, repetida, como tantas otras de los primeros años de Llull, por biógrafos sucesivos.

<sup>127</sup> Cf. VALENTÍ, p. 345 y sig., y especialmente IRIARTE, p. 58 y sig., 64; también LLINARÈS, p. 157.

<sup>128</sup> Esto lo señala TUSQUETS, p. 147 y sig. (Pero *Blanquerna*, Cap. 2, puede reflejar no la familia de Llull, sino lo que éste habría querido que fuera su casa.)

<sup>129</sup> Véase más abajo, Cap. II, p. 49 y n. 7.

<sup>130</sup> LLINARÈS, p. 158, cf. p. 154 y sig. Véase también IRIARTE, *Vida y carácter*, p. 45: “Fue un proyectista y un propagandista y un promotor, no un realizador” (las cursivas son del autor). Cf. Más abajo, Cap. II, p. 85. Véase, en cambio, J. N. HILLGARTH, “Raymond Lulle et l'utopie”, *EL*, 25, 1981 83, pp. 175-185.

mayormente responsables de este fracaso.<sup>131</sup> El primer protector de Llull, Jaime II de Mallorca, aún mientras estuvo en posesión de su reino, no disponía del poder necesario para llevar a término los proyectos de Llull y, entre 1285 y 1298, Mallorca estuvo en manos de Aragón.<sup>132</sup> Las potencias mayores, Francia y Aragón, no estaban profundamente interesadas en los proyectos misioneros de Llull. Jaime II de Aragón se hallaba dispuesto a conceder a Llull autorización para predicar en las sinagogas y mezquitas de sus dominios. Felipe IV de Francia lo estaba para recomendar a Llull a otras personas y para obtener para él una recomendación en favor de sus escritos de parte de la universidad de París.<sup>133</sup> Tanto Jaime como Felipe estaban así mismo dispuestos a escuchar los planes de cruzada de Llull y a prestarles alguna atención, pero Jaime estaba principalmente interesado en la guerra con Granada y luego lo estuvo en la adquisición de Cerdeña,<sup>134</sup> y Felipe estaba absorbido por su lucha contra el papado y contra los flamencos.<sup>135</sup> El papado, a su vez, se encontraba, desde 1282, tan atareado con la guerra contra los sicilianos y la Casa de Aragón y, luego, con el cada vez más acre conflicto con Francia, que se veía totalmente incapaz de ayudar a Llull.<sup>136</sup> La reacción de Llull ante esta situación fue valiente y realista. En el *Desconhort* de 1305 (o quizá de 1296) registra el fracaso de su *Arte*, dada por Dios, según él creía, en lograr aceptación y el de sus proyectos. Hasta Miramar se vino abajo.<sup>137</sup> El ermitaño imaginario con quien Llull entabla diálogo en este poema (el lado pesimista e inquisitivo de Llull enzarzado en discusión con su lado optimista) dice que después de la muerte de Llull “vendrá una época mejor en la que los hombres, gracias al estudio del *Arte*, vencerán a los errores de este mundo y conseguirán mucho de bueno”.<sup>138</sup> Llull perseveró, a pesar del desaliento; antes de morir pudo ver como el concilio de Vienne (1311-12) adoptaba una por lo menos de sus propuestas al establecer cátedras para la enseñanza de lenguas orientales a los futuros misioneros.<sup>139</sup>

El realismo de Llull se muestra de muchos modos. Aunque perteneció a la escuela tradicional de pensamiento en lo que respecta al papado y aunque su ideal platónico de unidad le hiciera anhelar que un emperador rigiera el mundo en cooperación con el papa,<sup>140</sup> era capaz, en la práctica, de apreciar el surgimiento de los estados modernos. Llull substituyó prácticamente al Emperador Romano, campeón de la Iglesia y Defensor de la Fe, hacia quien se había vuelto San Bernardo, por los reyes que habían suplantado al emperador. El realismo de Llull le guió a través del intrincado laberinto de la política europea. Su acercamiento a los diferentes reyes de Europa, Jaime II de Aragón, Felipe IV de Francia, Federico de Sicilia, pudo variar, pero su meta principal, la conversión de los infieles, no se alteró nunca.<sup>141</sup> De modo algo semejante, Llull pensó claramente que todos los lenguajes debían ser reducidos a uno solo y escogió

<sup>131</sup> Así también, en TUSQUETS, p. 129 y sig.

<sup>132</sup> Cf., Cap. II, p. 55 y n. 8.

<sup>133</sup> *Ibid.*, y p. 110-111 y nn. 302, 304.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 107 y sig., y SOLDEVILA, I, Cap. XVI, pp. 403-413, 426-430.

<sup>135</sup> C.-V. LANGLOIS, *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Revolution*, ed. E. LAVISSE, III, 2, París, 1911, pp. 128-197, 295-311.

<sup>136</sup> Cf., por ejemplo, T. S. R. BOASE, *Boniface VIII*, London, 1933, y S. RUNCIMAN, *The Sicilian Vespers*, Cambridge, 1958.

<sup>137</sup> *Desconhort*, VIII, XXII, XXXV, LV, etc. (*ORL*, XIX, pp. 223, 230, 236, 246; ed. PAGÈS, pp. 34, 45, 55, 71). Véase n. 115, más arriba.

<sup>138</sup> *Ibid.*, X (*ORL*, 19, p. 224; ed. PAGÈS, p. 36).

<sup>139</sup> Véase más abajo, Cap. II, p. 117 y n. 344.

<sup>140</sup> *Ibid.*, n. 34.

<sup>141</sup> Véase más abajo, Cap. II, *passim*.



como lenguaje universal el latín.<sup>142</sup> Pero el hecho de que se dio cuenta de la importancia de los idiomas románicos, como percibió la de los nuevos estados nacionales, queda demostrado por la circunstancia de que fuera él el primer escritor cristiano de la Edad Media en componer elaborados tratados filosóficos en una lengua diferente que el latín.<sup>143</sup>

Mientras que la razón en Llull señoreó ciertamente sus emociones,<sup>144</sup> no hay duda de que su natural era intensamente apasionado y de que poseía una gran fuerza emocional,<sup>145</sup> así como una gran fuerza de voluntad. La fuerza de sus emociones se hace patente en la depresión nerviosa extrema en que cayó en 1293 en Génova, sobre la cual se basa principalmente la interpretación de su carácter, a la cual ya he aludido, como el de un maniacodepresivo. La depresión de Llull en esta ocasión parece, ser, sin embargo, no haber tenido paralelo durante el resto de su vida. Ella es completamente inteligible como reacción causada, primeramente, por su fracaso en obtener apoyo alguno para sus planes en Roma, segundo, por la falta de aceptación de su *Arte* hasta ese momento en París o en otras partes y, tercero, por la súbita comprensión, cuando estaba a punto de embarcarse para su primer viaje misionero a Túnez, del gran riesgo personal que ello envolvía.<sup>146</sup> La fuerza de voluntad de Llull le permitió recuperarse de esta intensa reacción y depresión nerviosa y, después, sobreponerse a otros desalientos y repulsas que hubieran derrotado a cualquiera. Sus emociones y su voluntad, le dieron la fuerza impulsora necesaria para persistir en sus proyectos de misiones y cruzadas y en la incesante revisión y nueva redacción de su *Arte*.<sup>147</sup>

Si queremos entender el carácter de Llull, nuestra mejor fuente es su *Libro de contemplación*, la más grande obra que escribiera y uno de los libros más extraordinarios del Medioevo. Este fue quizá el primer libro escrito por Llull.<sup>148</sup> Padece de los múltiples defectos de un principiante. Anticipa, como se ha dicho, todos los escritos siguientes de Llull y es inmensamente rico en interés y fantasía, pero es muy repetitivo, está mal organizado y, para los lectores modernos cuando menos, es demasiado largo.<sup>149</sup> El *Libro de contemplación* contiene el primer borrador de la primera redacción de una gran parte de la filosofía luliana y los cimientos de su teología mística. Contiene, además, mucho de interesante para el estudioso de la psicología de Llull. Llull estaba lejos de poseer el interés por la introspección y el

<sup>142</sup> Véase el elaborado proyecto expuesto en Blanquerna, Cap. 94, ed. GALMÉS, II, pp. 243-246.

<sup>143</sup> Parece que todas las obras filosóficas importantes de Llull, excepto el *Ars demonstrativa* y la tardana *Ars generalis ultima* (1305-8), fueron escritas originariamente en catalán o en árabe, si bien algunas (por ejemplo, la primera *Art l'Ars inventiva veritatis* de 1289) sólo se han conservado en latín. Véase A. BONNER, en OS, I, p. 284 y n. 34. De todos modos, hay que tener presente que, como ha observado la profesora Lola BADIA en sus *Textos catalans tardomedievals* y "*ciència de naturales*", Barcelona, 1996, p. 47, "lo que tienen de extraordinario [las obras de Llull en catalán] reside más bien en el gran proyecto del *Arte* que no paso en el recurso al vulgar."

<sup>144</sup> Cf. el papel del entendimiento en el misticismo de Llull (más abajo, n. 191) y en su apologética (más arriba, p. 31 y sig.).

<sup>145</sup> Cf. IRIARTE, *Vida y carácter*, p. 47 y 60; LLINARÈS, pp. 141 y sig.

<sup>146</sup> *Vita*, IV, 19-20, p. 283-285. Que Llull no exageraba el peligro, lo demuestra el hecho de que, en Túnez, donde llevó a cabo una propaganda bastante discreta. (VII, 28, p. 292).

<sup>147</sup> La extraordinaria energía de Llull es bien remarcada a *El dinamisme* de Ramon Llull de S. Galmés, publicado por primera vez en *Estudis Franciscans*, 46, 1934, pp. 216-256, y actualmente en *Escrits sobre Ramon Llull, Publicacions de l'Abadia de Montserrat*, Barcelona, 1990, pp. 120-169.

<sup>148</sup> El *Compendio de la lógica de Algazel* (véase más arriba, p. 23 y n. 27) tanto puede ser anterior como contemporáneo del *Llibre de Contemplació*.

<sup>149</sup> Para las ediciones cf. n. 31. Cito según el volumen y página de *ORL*, 2-8. Sobre el libro, cf. CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, p. 548-576, y ahora también J. RUBIÓ, *Les bases del pensament de Ramon Llull: els orígens de l'Art lul-liana*, Valencia-Barcelona, 1997.

talento necesario para ella propios de San Agustín,<sup>150</sup> pero revela mucho acerca de sí mismo a lo largo del libro. Mientras lo escribía (en 1270-72) Llull había vendido la mayor parte de sus posesiones y, en un mundo donde había sido conocido, hasta hacia muy poco, como un brillante y elegante cortesano, se presentaba ahora revistiendo el grueso y áspero hábito que usaban generalmente los ermitaños. Pero continuaba viviendo con su familia, la mayor parte del año en la ciudad de Mallorca, visitando quizá ocasionalmente sus propiedades rurales.<sup>151</sup> Hay una gran tensión en el *Libro de contemplación*, la que existe entre un hombre ligado todavía en parte al mundo, viviendo con su mujer e hijos, “sometido al orden de matrimonio”, pero deseoso siempre a todas horas estar solo para rezar y pensar.<sup>152</sup> Es muy de notar que, aunque Llull anhelaba, como lo dice varias veces, terminar el libro y verse libre para partir hacia Tierra Santa como misionero, con la esperanza del martirio,<sup>153</sup> empleara, sin embargo, varios años escribiendo esta enorme obra en arábigo y luego, quizá, un año más en traducirlo al catalán. Es cierto que su pensamiento iba madurando lentamente y que esperaba la intuición que necesitaba para escribir otro libro, la tan largamente anhelada *Arte*.<sup>154</sup> Pero parece haber sentido también la compulsión de sentar por escrito sus opiniones respecto a cada aspecto de la filosofía, la teología, la psicología, la lógica, la oración contemplativa y los males de su tiempo, todo ello con la intención de alabar a Dios, no sólo por su propia conversión, sino por el conjunto de su creación y revelación a los hombres.<sup>155</sup> Mientras hacía esto, Llull recuerda continuamente su vida pasada y la compara con su existencia presente.<sup>156</sup> Si leemos sus obras o estudiamos su vida, Llull parece naturalmente simpático y atractivo a los demás. Abierto al mundo, curioso y observador de las gentes y de las cosas, fue capaz, en los años posteriores, mientras vagaba de corte en corte, con pocas credenciales y sin bienes, de despertar el interés y la simpatía de reyes y sabios. Esta impresión general se ve confirmada por el Libro de contemplación. La nota dominante de su carácter, tal como aquí se nos revela, es la de la alegría. Llull, que se acusa a sí mismo de tantos pecados en el *Libro de contemplación*, da las gracias a Dios porque su naturaleza se hallaba libre de rencor y en esto, si no en todo su autoanálisis, se le puede creer.<sup>157</sup> Aunque después de su conversión Llull sentía que

<sup>150</sup> Con las *Confesiones* y también con la *Divina Comedia* de Dante, el *Libro de Contemplación* ha estado comparado equivocadamente.

<sup>151</sup> La escena del intento de asesinato de Llull por parte de su esclavo musulmán (*Vita*, Cap. 11, 12, p. 279) debía tener lugar en Ciutat, ya que Llull pudo ir a una abadía (la Real) cercana (c. 11, 13, p. 280), y la Real está cerca de Palma. Para el desprecio y la burla con que el cambio de apariencia de Llull fue recibido en Ciutat, cf. *Libre del Gentil*, Pròleg (*NEORL*, 2, p. 5); *Libre de Contemplació*, caps. 10, 15 (*ORL*, II, p. 47).

<sup>152</sup> *Libre de Contemplació*, Cap. 143, 24 (IV, p. 261). También Cap. 151, 30 (IV, p. 310), 315, 29 (VIII, pp. 11 y sig.).

<sup>153</sup> Véase más abajo, p. 41 y n. 166.

<sup>154</sup> Véase más arriba, p. 20, 23.

<sup>155</sup> Véase el Prólogo (II, p. 3). Llull daba mucha importancia a la obra: “tant me plau, Sènyer, aquest art e aquesta obra de Contemplació”, escribe ingenuamente (c. 160, 28; IV, p. 365), “que en nulla manera no volria murir, si a vos playa, tro que la obra fos acabada”. Véase también Cap. 366, donde Llull resume la obra (VIII, p. 624-644).

<sup>156</sup> En la primera parte del libro hay muchos más pasajes o alusiones autobiográficas que en la segunda. Llull cambió considerablemente mientras la escribía (cf. Cap. 366, 26; VIII, p. 640).

<sup>157</sup> *Libre de contemplació*, Cap. 144, 17 (IV, p. 266: “sens fellonía e sens ira”). No hay ninguna contradicción en la afirmación de Llull (c. 71, 22; III, p. 71): “sempre que ira comensa en mon cor, sempre git paraules de ma boca a aventura, e les mies mans comensen a fer obres d'aventura.” Para el reconocimiento por parte de Llull de que a veces había exagerado en sus confesiones, cf. Cap. 366, 26 (VIII, pp. 640 y sig.). La obra se publicó sin su nombre, aunque pronto se supo quién era el autor.

nunca había experimentado alegría antes de entonces,<sup>158</sup> expresa su admiración en otra parte porque los hombres puedan estar “alegres a veces en el bien, a veces en el mal”.<sup>159</sup> Después de la conversión la alegría llenó su vida. El *Libro de contemplación* comienza con una explosión de júbilo.<sup>160</sup> “Honor y reverencia os sean dados, Señor Dios, que habéis dado tanta gracia a vuestro siervo hasta que su corazón nade en el gozo y en la alegría, como nada el pez en la mar... Porque vos, Señor, me habéis dado tanta gracia que a dondequiera que vaya, voy alegre, y dondequiera que esté, estoy alegre, y hacia dondequiera que vuelva mi faz, estoy alegre. Y el porqué me sucede esto, Señor, es porque estoy todo en vos y vos sois todo gozo y alegría... Si hay hombres que se quieran alegrar y se quieran llenar todos de gozo, que vengan a mí, porque me han de encontrar tan lleno de alegría como la fuente que mana está llena de agua.”<sup>161</sup>

Junto con la nota de alegría está la de osadía. A lo largo de toda su vida, Llull estaba pronto a atreverse a todo por amor, cuando era un joven por el amor de las mujeres, después de su conversión, por el amor de Dios. Para él el amor casi se identificaba con la osadía.<sup>162</sup> Cuando joven arriesgaba la vida por amor. “Los hombres que son arrojados y aventureros, muchas veces les sucede que toda su vida depende de un punto y de una hora. Por lo cual, Señor, haya sido tan osado en hacer obras de pecado, no hace falta decir cuantas veces mi ser se ha visto en un punto y en un momento de condenación al fuego perdurable.”<sup>163</sup> Y termina una extraordinaria alocución dirigida a Cristo: “Si vos padecisteis trabajos, penas y la muerte por nosotros los pecadores, yo, Señor, soy aquél que con tal de alcanzar los placeres de la lujuria, me he puesto muchas veces en peligro de muerte, y he soportado muchos trabajos, muchas ansias y muchos temores.”<sup>164</sup> La *Vida* nos cuenta que, *inmediatamente* que hubo decidido servir a Cristo, tomó la resolución de dar su vida por su causa.<sup>165</sup> Esta impetuosidad es tan característica de Llull que el relato debe de ser cierto. Su anhelo de martirio es un tema que reaparece constantemente en el *Libro de contemplación* y no es dudar de su sinceridad, aunque se exprese a veces de modo singular. “El primer término que empecé a gustar en este mundo fue la leche”, escribe, el último término que gustaré será la muerte. “Y así, si os plugo que mi boca gustase primeramente la leche para vivificar el cuerpo, así os pluguiera, Señor, que el último término de mi gustamiento fuese sangre que saliera de mi cuerpo, muriendo por vuestro amor, alabando vuestra bondad”<sup>166</sup>

<sup>158</sup> *Ibid.*, Cap. 2, 16 (II, p. 13): “Gran meravella me dó de mi ... sense alegre estava.”

<sup>159</sup> *Ibid.*, Cap. 3, 22 (II, p. 17).

<sup>160</sup> “De la distinció: d’alegre” (II, pp. 7-18).

<sup>161</sup> *Ibid.*, Cap. I, 25-27, 16 (II, pp. 10, 9).

<sup>162</sup> Cf. las observaciones de IRIARTE, *Vida y carácter*, pp. 55 y sig. Toda una Distinción (XXXII, caps. 220-6) se trata de “la coratgia o de la fervor qui és en home” (V, pp. 431-483).

<sup>163</sup> *Ibid.*, Cap. 137, 18 (IV, p. 223).

<sup>164</sup> *Ibid.*, Cap. 143, 26 (IV, p. 262). Véase n. 193, por una parte, precedente de esta citación.

<sup>165</sup> *Vita*, I, 5, p. 274.

<sup>166</sup> *Libre de Contemplació*, Cap. 129, 29 (IV, p. 176). Véase también Cap. 131, 20 (IV, p. 187): “Enaixí com ho qui famejant se cuita com menuga e fa de grans bocins per la gran fam que sent, enaixí, Sènyer, tant es gran lo desig que vostre servidor sent, com pusca murir per donar laor de vos, que nit e dia se cuita e s’esforça aytant com pot, compusca dar acabament a aquest *Libre de Contemplació*, e puxes com l’aura acabat, que baja escampar sa sanc e ses lagremes per amor de vos, en la sancta terra en la qual vos escampás sanc preciosa e lagremes misericordioses”. Cf. también Cap. 136, 21 (IV, p. 217).

Llull no nos permite dudar del amor apasionado de las mujeres que llenó su vida antes de su conversión.<sup>167</sup> Las metáforas del amor humano le vuelven naturalmente cuando emprende la vasta tarea de escribir el *Libro de contemplación*.<sup>168</sup> Su conversión no le hizo olvidar su pasado. Por el contrario, tuvo que luchar contra muy poderosos recuerdos.<sup>169</sup> Las cosas más sencillas le recordaban sus pasados amores. “Los olores de las flores y de las manzanas, los frutos me han hecho recordar e imaginar lujuria,” habría de escribir años después, “y el tocamiento de blandos lechos y de carnes, me han hecho pecar muchas veces contra mi Amado: y no refrenaba mi imaginación, antes bien la multiplicaba en imaginar los deleites temporales.”<sup>170</sup> Puede ser sintomático que en 1299, más de treinta y cinco años después de su conversión, cuando se le preguntó lo que pudiera parecer un cuestión puramente “científica”, “si los rayos de la luz del sol son cuerpos”, empezara su respuesta: “Así como el poder de la imaginación mueve los sentidos al deseo...”<sup>171</sup>

Pero los recuerdos más conmovedores de la antigua pasión de Llull se encuentran en el *Libro de contemplación*. “Así como gran sequía y frío excesivo son pestilencia para los frutos de la tierra “ escribe, “así, Señor, la belleza de las mujeres ha sido pestilencia y tribulación para mis ojos”,<sup>172</sup> y otra vez; “Yo, Señor, he amado a personas, muchas veces, de tal manera, que ni de noche ni de día no había otra cosa en mi corazón fuera del amor hacia ellas, en mi gran locura, Señor, tomaba aquellas cosas que amaba por dioses, puesto que las amaba del modo como vos debéis ser amado.”<sup>173</sup> Casi desesperadamente exclama ante Dios, “Cómo puede ser que en mi corazón halle tantos amores, tantos recuerdos y tantos deseos, aunque exista únicamente un Dios?”<sup>174</sup> El poder fatal que Llull veía en el amor de las mujeres aparece a lo largo de su obra. En la *Doctrina pueril*, escrita para su hijo, que tendría por entonces unos catorce años, escribía Llull, como si alguna distante memoria de la historia de Troya se agitara en su mente: “Querido hijo, la lujuria hace guerrear a las gentes y que los hombres se maten y se hieran; y las mujeres son causa de la destrucción y el incendio de villas y castillos.”<sup>175</sup>

Hay vislumbres del joven Llull en el *Libro de contemplación*, vestido con finas prendas, perfumado con “almizcle y ámbar, cubiertas; sus manos de piedras preciosas,

<sup>167</sup> *Ibid.*, Cap. 143, 12 (IV, p. 259): “No m’és semblant, Sènyer, que aja en tot lo mon null peccat qui tant hom tingua en son poder com peccat de luxuria; car tant es mal peccat, que per tot lo mon se estén e s’escampa; e per null altre peccat no son estat tan leg menat ni tan sobrat ni tan ensutzat com son per peccat de luxuria.”

<sup>168</sup> *Ibid.*, Pròlogo, 20 (II, p. 5): “Ah Sènyer Déus! Enaxí com l’ome qui s’enamora e es son comensament en amar ab alegre e en audacia, enaxí nos en lo comensament que comensam aquesta obra, comensam ab gran alegria e ab gran audacia, per forsa de gran amor: per que nos vos pregam, Sènyer, que tota esta obra fassats esdevenir en amor e en alegre.” Cf. *Libre de contemplació*, prólogo, 23 (II, p. 6).

<sup>169</sup> *Ibid.*, Cap. 112, 30 (IV, p. 63): “Lo vostre servidor vos clama mercè, que vos lo guar-nescats de vertuts, per tal que-s pusca combatre e deffendre del diable e del mon e de sa carn, que tot dia me combaten.” Se hace difícil de entender como Llinarès puede creer (p. 159) que Llull “jamais ou presque n’a senti le poids du passé.”

<sup>170</sup> *Arbre de filosofia d’amor*, escrito en 1298, *ORL*, 18, p. 168.

<sup>171</sup> *Quaestiones Attrebatenses*, q. XXVII, B. R. *Lulli Opera parva*, V [4], Palma, 1746, p. 31: “Si los rayos o la luz del sol son cuerpos”, “así como el poder de la imaginación mueve los sentidos al deseo...” Véase más abajo, Cap. IV, n. 45. Roberto Pring-Mill me ha hecho notar que esto puede ser una interpretación moderna y anacrónica, y que la analogía puede representar simplemente la actitud general de Llull ante el modelo analógico de la creación.

<sup>172</sup> *Libre de Contemplació*, Cap. 104, 16 (IV, p. 11).

<sup>173</sup> *Ibid.*, Cap. 8, 17 (II, p. 39).

<sup>174</sup> *Ibid.*, Cap. 8, 20 (II, p. 40).

<sup>175</sup> *Doctrina pueril*, Cap. 18, 7 (*ORL*, I, p. 37).

llevando guirnaldas de flores,<sup>176</sup> encaminándose a ver una de las “malas mujeres” que describe, quien se “ha pintado con blanco y colorete y se tiene los cabellos, las cejas, la boca y los ojos, para que pueda aparecer más bella a los ojos de los hombres”.<sup>177</sup> Para diversión de las damas que amaba y, sin duda, también para la del joven príncipe Jaime su señor, y de la corte de Aragón, Llull ocupó su lugar entre los trovadores y juglares que, “por los instrumentos que tocan y por las nuevas canciones que inventan y que cantan y por los nuevos bailes que hacen y por las palabras que dicen, se olvida, Señor, vuestra bondad y la gran gloria y la pena grande que hay en el otro siglo”.<sup>178</sup>

Existe un dualismo en Llull cuando escribe sobre el amor humano. Este se originaba en la tradición neoplatónica que veía al alma como aprisionada por el cuerpo.<sup>179</sup> Pero esta tradición, aceptada generalmente en la Edad Media cristiana, estaba reforzada en Llull por una insistencia casi patológica en la corrupción y la suciedad que se esconden detrás de la belleza exterior.<sup>180</sup> La leyenda de la mujer con el pecho carcomido puede muy bien no estar desprovista de algún fundamento en los hechos.<sup>181</sup>

Llull buscaba en las mujeres algo que no podía encontrar. “Por el gran ardor de la lujuria,” escribe, “desean los hombres tener muchas mujeres y no se contentan con una, y les parece como si hallasen mayor placer con aquellas mujeres que no poseen que con aquellas que tiene a su disposición, y por causa de esta mala sensualidad cambian de una mujer a otra, y no buscan tanto que lleguen a encontrar el cumplimiento de lo que buscan.”<sup>182</sup> El desengaño que experimentó y quizá también una revulsión desde su entrega a los placeres del amor prepararon la mente de Llull, al parecer, para la dramática conversión que se ha relatado más arriba.<sup>183</sup> Hay un relato en el *Libro de contemplación* que proporciona alguna luz para conocer la mente de Llull en el período inmediatamente anterior a la aparición de las visiones de Cristo en la cruz. “Vi entrar en la corte del rey un perro de afuera, roñoso, viejo, flaco, de muy fea figura, y vi, Señor, que el rey y los caballeros le ahuyentaron, y los perros de aquella corte lo mordieron y lo echaron del palacio. Cuando vi esto, Señor, me acordé en seguida de mí y pensé que si yo envejezco en pecado hasta la muerte y si muero en el sucio pecado y creyera entrar en la gloria, que del mismo modo sería expulsado de allí como lo fue el perro de la corte del rey y del mismo modo sería maltratado por los demonios, como los perros maltrataron y mordieron al perro roñoso.”<sup>184</sup>

El cambio en la vida de Llull no fue fácil. “La mayor ansia que haya sentido nunca, fue, Señor, cuando me mudé del pecado a la obra de penitencia. Es cosa tan pesada para el hombre pecador salir del pecado y hacer penitencia, que nunca, Señor,

<sup>176</sup> *Llibre de Contemplació*, Cap. 143, 13 (IV, p. 259): “Los hòmens luxuriosos, per raó de luxúria entenen en belles vestidures, e en portar garlanda de flors e rams de flors, e en portar olmes e ambre.” Cf. Cap. 79, 15 (III, p. 110): “totes les coses que poseía eren subjects e aparellaments de peccat.”

<sup>177</sup> *Ibid.*, Cap. 104, 11 (4, p. 10). Cf. Cap. 120, 14 (pp. 112 y sig.); *Blanquerna*, Cap. 84, ed. GALMÉS, II, pp. 193 y sig.

<sup>178</sup> *Ibid.*, Cap. 118, 6 (4, p. 98). Cf. también Cap. 111, 22 (p. 55); 143, 20 (p. 261); 208, 19 (5, p. 344).

<sup>179</sup> Cf. por ejemplo, *ibid.*, Cap. 119, 8 (IV, p. 105); Cap. 354 (VIII, pp. 471-482). Cf. TUSQUETS, pp. 262-266.

<sup>180</sup> Algunos pasajes en los que Llull se detiene en ciertos procesos fisiológicos son demasiado desagradables para ser traducidos.

<sup>181</sup> Véase más arriba, p. 20, n. 13; *Libre de Meravelles*, 8, Cap. 71, ed. GALMÉS, III (ENC, A, 42), pp. 159 y sig.

<sup>182</sup> *Llibre de Contemplació*, Cap. 143, 7 (IV, p. 258.)

<sup>183</sup> Véase más arriba, p. 16, n. 17.

<sup>184</sup> Cap. 108, 13 (IV, p. 35).

sino hubiera sido por vuestra ayuda, podría habitar en mi corazón la contrición ni el arrepentimiento de mis pecados.”<sup>185</sup> Ya fuera que las visiones de Cristo aparecieran realmente ante los ojos de Llull o sólo en su imaginación, siempre las consideró un acto del amor divino, que respondía a su ardiente necesidad de amor, la misma necesidad que lo había empujado a su frenética caza de mujeres.

La fase crítica de la vida de muchos hombres parece situarse entre los veintiocho y los treinta y cinco años, la época en que su personalidad alcanza a la plena madurez.<sup>186</sup> Llull entendió claramente este hecho, aunque no lo expresara en el lenguaje de la psicología moderna. Mirando hacia atrás, algunos años después, y considerando el suceso que había cambiado la dirección de su vida, escribía Llull: “He estado loco desde el comienzo de mis días hasta pasados los treinta años, cuando empezó la remembranza de vuestra sabiduría, el deseo de vuestra alabanza y el recuerdo de vuestra pasión. Y así como el sol tiene mayor fuerza al mediar el día, así también yo he estado loco y privado de sabiduría hasta mediados de mi vida.”<sup>187</sup>

La conversión de Llull cambió la dirección de su vida, pero no su carácter, que estaba ya formado, la alegría y la intrépida osadía que, eran, como se ha visto, notas dominantes de su carácter, continuaron manifestándose por otras vías nuevas. El trovador de las damas, “falso alabador y mentiroso maldiciente”, como se describe a sí mismo, “se propone de aquí en adelante se juglar verdadero de Dios”, de Cristo y de su Madre.<sup>188</sup> El valor y la pasión que Llull había mostrado en el amor de las mujeres se convirtió en apasionado valor, manifestado por el amor de Dios. El espíritu que había deleitado en las diversiones de la corte de Aragón y en provincianos lances de amor, volaba ahora más alto y más lejos, “por bosques, montes y llanuras, por yeros y poblados, entre príncipes y caballeros, por castillos y por ciudades, maravillándose de las maravillas que hay en el mundo, preguntando lo que no entendía...”<sup>189</sup>

Hemos visto algo de Llull como apóstol entre los musulmanes y de su deseo de llevar el mundo entero al conocimiento de Cristo. En el misticismo<sup>190</sup> que inspiraba la incesante actividad de Llull, como en sus poemas líricos, el *Cant de Ramon* y el *Desconhort*, saltan al cielo como llamas atizadas por el amor de Dios, se halla presente el trovador que había empezado a escribir bajo una diferente inspiración. El misticismo de Llull es muy humano, muy alejado de cualquier intento de alcanzar las alturas de la doctrina pseudodionisiana, donde moraba Dios, para tantos místicos de la Edad Media, más allá de toda afirmación o negación. El misticismo de Llull se basa en el amor del Cristo encarnado y de la Virgen, “la Reina de los cielos, de la tierra, del mar y de todo cuanto existe”.<sup>191</sup> Hay una gran insistencia en el uso de la razón

<sup>185</sup> *Ibid.*, Cap. 86, 19-20 (III, p. 147).

<sup>186</sup> IRIARTE, *Vida y carácter*, p. 36.

<sup>187</sup> *Libre de Contemplació*, c. 70, 22-23 (III, p. 65). Cf. Cap. 68, 15 (p. 53).

<sup>188</sup> *Ibid.*, Cap. 118, 30 (IV, p. 103). Cf. más arriba, n. 178; M. de MONTOLIU, “Ramón Lull, trovador”, *Estudis Universitaris Catalans*, 21, 1936, pp. 363-398. La sugerencia de Montoliu que Dante influyó Lull no es convincente. *Idem*, *Ramón Lull i Arnau de Vilanova*, Barcelona, 1958, pp. 89-102. Cf., en honor a la madre de Dios, *Libre de Sancta Maria*, c. 1290 (ORL X; OE, I); *Hores de Nostra Dona*, c. 1292 (?), en prosa en ORL, y en ORL, 19; *Plant de la Verge (ibid.)*; *Medicina de Peccat*, 1300, II, xxiv (ORL, XX, p. 43); *Blanquerna*, Cap. 76, ed. GALMÉS, II, pp. 115 y sig., etc.

<sup>189</sup> *Libre de meravelles*, Pròleg, ed. GALMÉS, I (ENC, A 34), p. 26.

<sup>190</sup> Véase CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 548-609; Llinarès, pp. 368-415. También se debería consultar el artículo de L. SALA-MOLINS, “Le refus de l’identifications dans la mystique lullienne”, *EL*, 9, 1965, pp. 39-53 y 181-192.

<sup>191</sup> *Art de Contemplació*, dentro de *Blanquerna*, Cap. 109, ed. GALMÉS, III, p. 143).

en la contemplación,<sup>192</sup> pero se insiste también grandemente en el valor de las lágrimas. Las lágrimas de Llull habían sido derramadas, nos cuenta, por el amor de las mujeres.<sup>193</sup> Si no le brotaban ahora al rezar, su oración le parecía sin provecho y en vano. La razón está al servicio del amor.<sup>194</sup>

En los escritos místicos de Llull, la influencia del Arte de Amor cortés de los trovadores, de los “romans” contemporáneos, como el *Roman de la Rose* y de la mística franciscana se mezcla con muy fuertes influjos orientales. La mística de Llull, como su filosofía y su apologética, combina Oriente y Occidente en una síntesis original. La influencia oriental es patente en los escritos literarios de Llull en general, en la multiplicación de parábolas y en sus colecciones de proverbios.<sup>195</sup> Ella es expresamente reconocida en dos de sus obras místicas. El prólogo a los *Cien nombres de Dios* (*Cent noms de Déu*) revela que Llull había estudiado el modo que tenían los musulmanes de meditar sobre los noventa y nueve nombres de Dios en el Corán y que buscaba en este poema sobrepasar al Corán haciendo caer una particular superstición musulmana.<sup>196</sup> La manera de la más famosa obra mística de Llull, *El libro del amigo y del amado*, con su 366 breves versículos, está tomada de los místicos musulmanes o “sufíes”, quienes, nos dice Llull, “tienen palabras de amor y ejemplos breves sobre los cuales meditan y que despiertan gran devoción.”<sup>197</sup> Pero mucho hay también en este libro de la poesía y del lenguaje de los trovadores y mucho de su propia vida.

El Amigo del libro es el alma del hombre, el Amado el Dios cristiano, pero el lenguaje, como en los escritos místicos de Muhyi-al-Din ibn-‘Arabi, es a menudo indistinguible del amor humano. “La indiferencia es muerte y el amor es vida.”<sup>198</sup> “Cosas iguales son la proximidad y la lejanía entre el Amigo y el Amado, porque como se mezclan el agua y el vino, así se mezclan los amores del Amigo y del Amado, como el calor y la luz se encadenan entre si sus amores...”<sup>199</sup> O también: “Yacía el Amigo en lecho de amor; las sábanas eran de placeres y la colcha era de suspiros y

<sup>192</sup> Cf. *ibid.*, Cap. 107, 101, 102 (pp. 133, 97 y sig., 102); *Libre de Contemplació*, Cap. 168, 30 (IV, p. 378). Pero, si el amor no eclipsa el intelecto, se eleva por encima de este (*Art de Contemplació*, *Blanquerna*, Cap. 105, p. 123). Cf. *Arbre de ciència*, XV, III, 6 (*ORL*, XIII, p. 373), citado por PRING MILL, p. 93.

<sup>193</sup> *Libre de Contemplació*, Cap. 143, 25 (IV, p. 262); “E si vos ploràs en la crou per tal que ns mundàssets, jo he plorat per tal que en luxuria fos corruptut”. Cf. n. 164.

<sup>194</sup> *Art de Contemplació* (*Blanquerna*, caps. 107, 109, pp. 133, 148). Véase *ibid.*, Cap. 105 (p. 123): “Veritat és, Sènner Déus, que no és l’altre Déus mas vós tan solament. A vós tot sol me dó e’m ofir a servir, de vós tot sol esper perdó ... a vós tot sol me dó ... e en vós me confiy, e per vós me met en perill; e tot ço qui s’esdevenga de mi, sia a una fi d’on vós siats loat, adorat, reclamat. De vós tot sol é temor, de vós sol é vigor, per vós plor e m’enamora, e no vull altre Senyor.”

<sup>195</sup> Véase *Libre de les bèsties* (*Libre de meravelles*, VII, ed. GALMÉS, II, *ENC*, A 38; en gran parte se basa en *Calilah y Dimnah* (cf. Cap. IV, n. 19). Los distintos libros de proverbios de Llull están recogidos en *ORL*, 14. Cf. también *Arbre de ciència*, *Arbre exemplifical* (*ORL*, 13).

<sup>196</sup> *ORL*, 19, pp. 79-81. Cf. CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, p. 583 y sig. Los musulmanes sostienen, según Llull, que los noventa y nueve nombres de Dios en el Corán eran *todos* los que el hombre podía conocer. Llull enumeró cien, sin pretensión de conocerlo todo.

<sup>197</sup> *Blanquerna*, Cap. 99, ed. Galmés, III (*ENC*, A 74), p. 10.

<sup>198</sup> *Llibre d’amic e amat*, v. 62 (*Blanquerna*, Cap. 100), ed. A. SOLER (*ENC*, B, 13), p. 85; véase la nueva versión inglesa de este libro para E. BONNER, en *Doctor Illuminatus* (citado más arriba, p. 9).

<sup>199</sup> *Ibid.*, v. 50 (p. 81): “Eguals coses són propinquitat e lunyetat enfre l’amich e.l amat; cor enaixí com mesclament d’aygua e de vi, se mesclen les amors del amich e.l amat; e.naxí con calor e lugar, s’encadenen lurs amors; e enaxí com essència e ésser, se convenen e s’acosten.”

la almohada de lágrimas. Y había disputa sobre si la tela de la almohada era de la misma tela que las sábanas y la colcha”.<sup>200</sup>

En otra de las obras místicas de Llull, *El árbol de la filosofía de amor*, la muerte y el entierro del Amigo (el Amigo de *El Libro del Amigo y del Amado*) son descritos en pasajes donde la imaginación hace recordar los “romans” contemporáneos. (De modo muy semejante, algunas escenas de la novela de Llull *Blanquerna* exhiben recuerdos de Perceval y de la leyenda del Grial. *Blanquerna*, ciertamente, está evidentemente destinado a ser difundido a través de juglares, como si fuera un cantar de gesta.)<sup>201</sup> En *El árbol de la filosofía de amor* leemos: “Cuando el Amigo hubo muerto de amor, los pajes de amor le bañaron y lavaron con las lágrimas que el Amigo había derramado por amor, lágrimas que había guardado memoria de amor, y le cubrieron con un hermoso jamete blanco, en significación de que había sido limpiado de sus pecados. Sobre este jamete blanco pusieron otro rojo, significando que el Amigo era mártir de amor y sobre el jamete rojo pusieron otro dorado, en señal de que el Amigo había sido probado y de que había sido leal a su Amado y al amor. Después colocaron el cuerpo del Amigo sobre un lecho de paciencia y humildad y con cirios iluminados por amor lo llevaron a la iglesia de amor.”<sup>202</sup>

Pero por hermosa que resulte esta alegoría, es a *El libro del Amigo y del Amado* a donde se vuelve para encontrar la más perfecta expresión del amor de Llull hacia Dios. En la extrema concentración de los versículos de este libro la filosofía de las innumerables y multiplicadas artes y enciclopedias de Llull se ha traducido en pura música verbal.<sup>203</sup> “Se encontraron el Amigo y el Amado y callaron sus bocas y lloraron los ojos con los que se hacían señas de amor y sus amores se hablaron.”<sup>204</sup>

En otro versículo hay un distante reflejo del alba tan a menudo invocada en la poesía provenzal, cuando el canto de la alondra dice al amante que ha de abandonar a su amor. “Cantaban el alba los pájaros, y se despertó el Amado”<sup>205</sup>, que es el alba, y los pájaros concluyeron su canto y el Amigo murió por el Amado al alba.”<sup>206</sup>

La mente y el corazón de Llull estaban abiertos al mundo y a la naturaleza. “Sus sentidos están siempre prontos a captar toda la riqueza de este mundo y a regocijarse en ella.”<sup>207</sup> Amaba “la claridad del alba y del lucero matutino, los prados, las flores, los ribazos y los bosques”.<sup>208</sup> A medida que su filosofía se fue haciendo más clara en su mente dio en ver al conjunto de la naturaleza como un reflejo de las dignidades, de las perfecciones de Dios. La costumbre de *Blanquerna* de levantarse a media noche y

<sup>200</sup> *Ibid.*, v. 127 (p. 109). Como remarca Pring-Mill, la última frase es una “cuestión de amor”, semejante a las de las cortes de amor, un recurso frecuente en el *Llibre d'amic e amat*.

<sup>201</sup> Sobre el *Arbre de filosofia d'amor*, cf. la introducción y las valiosas notas de Jordi RUBIÓ, pp. 324-352. Para la *Blanquerna*, cf. MONTOLIU, art. cit. [n. 187], p. 368 y sig., y Ramón Llull..., pp. 96 y sig., 99. De la misma manera, el *Llibre de santa Maria* fue confiado a un juglar (Cap. 16, 6; *ORL*, 10, p. 123). Para la originalidad de Llull, cf. RUBIÓ, pp. 248-299.

<sup>202</sup> *Arbre de filosofia d'amor*, “Accidentes de amor”, 9, *ORL*, 18, p. 181 (*OE*, II, p. 63).

<sup>203</sup> Filosofía traducida en música, pero aún filosofía. Cf. RUBIÓ, p. 286.

<sup>204</sup> *Blanquerna*, Cap. 80, ed. Galmés, II (*ENC*, A 58-59), p. 148. Este pasaje no es del *Libre d'Amich e Amat*, pero el amigo y el amado aparecen aquí, como en otras obras de Llull.

<sup>205</sup> Contra la lectura “l'amat” que proponía Obrador, véase la nota de SOLER *ad loc.*

<sup>206</sup> *Llibre d'amic e amat*, v. 26, ed. SOLER (*ENC*, B, 13), p. 73. Cf. Cap. 30, “De alba”, del *Llibre de santa Maria* (*ORL*, 10, p. 222 y sig.), que ha estado comparado (por J. RUBIÓ, p. 299) en “alba” de Guiraut de Borneilh.

<sup>207</sup> LLINARÈS, p. 148. Véase Miquel DOLÇ, “El sentimiento de la naturaleza en la obra rimada de Ramón Llull”, en *Estudis Romànics*, 9 (1961), 15-27, y “Pájaros y arboles en el *Llibre d'Amich e Amat*”, *ibid.*, 10 (1967), 63-71 (estos estudios han estado reimprimos en DOLÇ, *Estudis de crítica literària de Ramon Llull en Bartomeu Rosselló-Pòrcel*, Barcelona, 1994, pp. 29-43).

<sup>208</sup> *Libre de Contemplació*, Cap. 104, 3 (IV, p. 9).



contemplar los cielos recuerda al mismo Llull,<sup>209</sup> quien nunca olvidó la iluminación que había recibido cuando miraba hacia lo alto desde la alta meseta de Randa ni tampoco el monasterio de Miramar, que Jaime II de Mallorca había fundado a instancias suyas, situado sobre un risco en la ladera de la montaña, dominando el Mediterráneo.

Pero Llull no era por naturaleza un solitario<sup>210</sup> y, por mucho que se complaciera en recordar Randa y Miramar, no se demoró por mucho tiempo en su hermosa isla, después de escritas sus primeras obras y de fundado Miramar. Para él la contemplación desembocaba en la acción, en el esfuerzo incesante, con la voz y con la pluma, por llevar adelante la misión que creía se le había encomendado. Su preocupación por el Islam no le impidió ver que muchas cosas estaban necesitadas de cambio en la Cristiandad. Sus dotes para la sátira no le abandonaron después de su conversión. En el *Libro de contemplación* y en las dos primeras novelas filosóficosociales de Europa, *Blanquerna* y *Félix*, hay una aguda y nada indulgente sátira de casi todas las clases y oficios de su tiempo; reyes, caballeros, jueces, doctores, mercaderes, peregrinos, juglares, todos caen bajo la férula de su censura.<sup>211</sup>

Los únicos grupos sociales que alaba en el *Libro de contemplación* son el clero (al que trató, al menos por esta vez, y siguiendo el ejemplo de San Francisco, con incommovible respeto filial)<sup>212</sup> y los trabajadores de los campos, sobre los cuales, a su parecer, descansaba toda la pirámide de la sociedad y que eran despojados por reyes y caballeros y obligados a pelear en sus inútiles guerras, en el curso de las cuales sus cultivos y viñas eran destruidos y sus casas quemadas. Eran embaucados y engañados por los ladrones; hasta los pájaros y las bestias se aliaban para echar a perder sus cosechas y para matar sus animales.<sup>213</sup>

Llull no estaba satisfecho con satirizar el mundo en que vivió. También presentó propuestas para la reforma de la Cristiandad algunas de las cuales de tan atrevida novedad que habían de transcurrir siglos antes de que se acercase su realización. Muy especialmente, un pasaje del *Blanquerna* esboza un plan para una *Pax Christiana*, una sociedad de naciones presidida por el papado.<sup>214</sup>

Llull no puede ser comparado de modo convincente con ninguno de los grandes escolásticos del siglo XIII, Santo Tomás, Alberto Magno, Buenaventura. Le faltaba su rigurosa formación filosófica, pero poseía, como se ha visto, una gran ventaja sobre ellos. A diferencia de ellos no era un hombre de un solo mundo, el de la Cristiandad latina, porque estaba igualmente familiarizado con la gran civilización del Islam que se disputaba el mundo mediterráneo con el cristianismo latino y griego.<sup>215</sup>

<sup>209</sup> *Blanquerna*, Cap. 98, ed. GALMÉS, II, pp. 258-260; Cap. 102 (III, p. 99).

<sup>210</sup> Cf. *Libre de Contemplació*, Cap. 3, 7 (II, p. 15): “Sènyer Déus! Vos sabets que plaer e gog és a l’home haber companyia de son proixme, car esquivament e occasio de tristor es a ell con se troba tot sol, menys d’amics, o de parents o d’alcuns homens”.

<sup>211</sup> Cf. *ibid.*, Dist. XXIII, esp. caps. 111-116, 118 (*ORL*, IV).

<sup>212</sup> *Ibid.*, Cap. 110. Llull no siempre fue tan amable con el clero. Cf. el arcediano del *Blanquerna*, Cap. 76, ed. GALMÉS, II, pp. 120 y sig.; el otro arcediano del *Phantasticus*, o el obispo del *Llibre de meravelles* (cf. n. 180). Cf. también las invocaciones dirigidas a los sacerdotes, al final de cada párrafo de la *Contemplatio Raymundi*, de 1297, Cap. 5 (*ORL*, 18, pp. 406-409); se refiere RUBIÓ, p. 327, n. 8.

<sup>213</sup> *Libre de Contemplació*, Cap. 121 (IV, pp. 117-123), esp. 15-19 (pp. 120 y sig.).

<sup>214</sup> *Blanquerna*, Cap. 95, ed. GALMÉS, II, pp. 247-249. Cf. CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 631-633; LLINARÈS, pp. 337-365.

<sup>215</sup> Si bien Llull conocía mucho menos la cristiandad griega que el Islam, parece que, al menos, conoció uno de los más grandes escritores controversistas griegos, Focio. Cf. S. GARCÍAS PALOU, “La presencia de Focio en una obra del Beato Ramón Llull, en sus relaciones con su supuesta primera estancia en el Oriente cristiano (1279-1281?)”, *EL*, 6 (1962), pp. 139-150, y “El tratado *De Spiritus*

El único de los filósofos y teólogos cristianos destacados del siglo XIII con quien Llull puede ser útilmente comparado es Rogerio Bacon (h. 1220-92); se ha intentado, en efecto, establecer comparaciones entre el *Opus maius* de Bacon (1266) y el *Arte* y otros escritos de Llull y es posible que Llull utilizara aquella obra.<sup>216</sup> Tanto Llull como Bacon eran franciscanos, aunque el franciscanismo del primero fue menos formal que el de Bacon--la supuesta entrada de Llull en la Orden Tercera franciscana hacia el final de su vida, unos treinta años después de su conversión no es completamente segura, aunque esté atestiguada por la tradición. Ambos se interesaban sobre todo por la conversión de los infieles mediante argumentos racionales que debían ser esgrimidos por misioneros adiestrados en las lenguas orientales y también por la reforma de la Cristiandad. Bacon, como Llull, fue tras la idea de la unidad del conocimiento y de las ciencias, subordinadas a la teología. Cuando el papa Clemente IV pidió a Bacon que le enviara los libros que había escrito, éste pensó según parece que había tenido una revelación. El papa perfecto con el que tanto tiempo había soñado había por fin llegado.<sup>217</sup> El parecido con el retrato que hace Llull en el *Blanquerna* del anhelado papa ideal es evidente.<sup>218</sup>

Existen, sin embargo, diferencias muy grandes entre Bacon y Llull. No se trata tan sólo de que, en Llull, a pesar de sus muchos desengaños, no se encuentre la amargura de Bacon, cuando sus planes no fueron aceptados, se trata también de que Bacon rehusó presentar prueba del cristianismo que fueran inteligibles para la masa de los infieles, puesto que pensaba que tales pruebas serían necesariamente imperfectas. La sabiduría no debía ser difundida, sino que tenía que seguir siendo el patrimonio de círculos pequeños y selectos.<sup>219</sup> Llull, por el contrario, compuso sus obras filosóficas en arábigo y en catalán, a menudo en verso, e hizo esfuerzos continuados, como queda dicho, por simplificar y popularizar su filosofía y para hacerla generalmente accesible.

Una diferencia mayor aún entre Llull y Bacon se debió a los muy distintos escenarios en que se desarrollaron sus vidas. Mientras la de Bacon gravitó entre París y Oxford, las jornadas de Llull cubrieron Francia, Italia y el conjunto del Mediterráneo. Si tanto uno como otro se sintieron grandemente atraídos por la cultura árabe, el conocimiento que tuvo Llull del Islam fue obtenido de primera mano y supo más de su filosofía religiosa que Bacon.

La influencia ejercida sobre la filosofía de Llull por el gran filósofo, teólogo y místico musulmán Algazel (al-Ghazzali; 1033-h. 1111) ha sido señalada ya. Se ha dicho de Algazel que “puso la filosofía y la teología filosófica al alcance de las mentes ordinarias”.<sup>220</sup> En esto, como también en su lucha contra los filósofos musulmanes que ponían indebidamente el acento en la filosofía como independiente de la teología, nos

---

*Sancti Mystagogia* de Focio, en el *Liber de Quinque Sapientibus* del Beato Ramón Llull”, *Revista Española de Teología*, 23 (1963), p. 309-331. Para el interés general de Llull hacia las iglesias orientales, cf. *idem*, *EL*, 3 (1959), pp. 161-180. Para la preocupación para la unidad de conocimiento que vinculaba estos diferentes pensadores, véase más abajo, Cap. VI, p. 221.

<sup>216</sup> Cf. LONGPRÉ, col. 1133 y sig.; TUSQUETS, pp. 166, 177, 179 y sig., 182, y la actitud más prudente de CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 638 y sig.

<sup>217</sup> Cf. TUSQUETS, págp. 103 y sig.; R. CARTON, *La synthèse doctrinale de Roger Bacon* (París, 1924), p. 97 i sig. Véase también S. C. EASTON, *Roger Bacon and his Search for a Universal Science* (Nueva York, 1952), especialmente p. 135 y sig., 190; Erich HECK, *Roger Bacon, ein mittelalterlicher Versuch einer historischen und systematischen Religionswissenschaft* (Bonn, 1957).

<sup>218</sup> Cf. *Blanquerna*, IV, “D’Apostolical Estament”, (ed. GÁLMÉS, II). Para las actitudes similares de Bacon y Llull hacia los espirituales franciscanos, vid., Cap. II, esp. n. 24.

<sup>219</sup> Parece que Bacon se inspiró en el Pseudo Aristotélico *Secretum secretorum* (cf. TUSQUETS, pp. 64-66, 99 y sig.; EASTON, pp. 78-86).

<sup>220</sup> MACDONALD, *op. cit.* [n. 92], p. 239. Véase WATT, *op. cit.* [n. 72], p. 174.

recuerda Algazel a Llull. Existen innegablemente muchas características por las cuales Llull se asemejaba, por lo menos exteriormente, más a un “sufi” o maestro acético musulmán (cosa que era, entre otras muchas, Algazel) que a cualquier doctor de París o de Oxford. La vida errante de Llull, vestido con un hábito de áspera tela no muy diferente de la gruesa indumentaria de lana de los “sufíes”, predicando en las calles y plazas de las ciudades cristianas e islámicas o retirándose por temporadas a eremitorios, su enfoque popular de la filosofía y su intento de combinarla con la mística, su enemiga contra los averroístas y los librepensadores que se rehusaban a admitir la revelación, su celo radical por la reforma y su anhelo de volver a los tiempos del fervor primitivo, sus visiones, el énfasis que puso en la escatología, la misma sospecha que despertó, como lo hicieran los “sufíes”, en los teólogos oficiales, para todas estas cosas es posible hallar un paralelo en el Islam de su época, en España y en el África del Norte. La mística de Llull le debió mucho en cuanto a forma, como hemos visto, a la de lo “sufíes”. La manera como les es encomendada en el *Blanquerna* a cada uno de los diferentes cardenales una misión para propagar la devoción a un versículo diferente del *Gloria in excelsis*, “Laudamus te”, “Quoniam tu solus sanctus”, etc.,<sup>221</sup> corresponde sorprendentemente muy de cerca a la manera como diferentes “sufíes”, según Muhyi-al-Din ibn-’Arabi, escogieron cada uno un versículo diferente del Corán y fueron por el mundo predicándolo, “Alabado sea Dios”, “No hay más Dios que Alá”, etc.<sup>222</sup> Nada hay de extraño en estos paralelos o en otros que podrían aducirse. Llull, al prepararse para combatir al Islam, se había empapado durante años en su literatura y en su mística. Muchas de sus armas las había tomado de sus adversarios.

Más que en Rogerio Bacon o en Algazel o en ibn-’Arabi la inspiración de la vida de Llull debería buscarse en el fundador de la orden de Bacon, en San Francisco, cuyo ejemplo había seguido Llull al abandonar sus posesiones. Ambos fueron brillantes y alegres cuando jóvenes, ambos, en su vida posterior fueron capaces de asombrar al mundo que habían abandonado. El modo de presentarse San Francisco ante Inocencio III a guisa de trovador prefigura la conducta del sabio loco de Llull, “Ramon lo foll”, en *Blanquerna*, y, quizá, en alguna medida, la conducta real de Llull (aunque presentó también peticiones formales a varios papas). Además, la aparición de San Francisco ante el sultán de Egipto proporcionó un modelo para la presentación de Llull ante diversos gobernantes musulmanes del África del Norte.<sup>223</sup>

La “visión espiritual de maravillosa claridad y penetración” que brilla a través de los escritos de San Francisco se imprime de nuevo en los escritos de Ramón Llull, fresca y viviente como la imitación franciscana de la Pasión de Cristo que sella las páginas de la propia existencia de Llull.<sup>224</sup>

Se ha dicho con razón que la piedra de toque con la cual todos los escritores de la Edad Media fueron ensayados y a cuya prueba pocos sobrevivieron, fue la transición del mundo medieval al humanismo.<sup>225</sup> No es sorprendente que Llull atrajera discípulos

<sup>221</sup> *Blanquerna*, caps. 80-95 (ed. GALMÉS, II).

<sup>222</sup> Para algunos de los paralelismos citados, véase los artículos de Ribera y Asín Palacios, citados en n. 86. Para Algazel como *sufi* cf. WATT, pp. 143-154.

<sup>223</sup> El primer paralelismo entre San Francisco y Llull es remarcado por TUSQUETS, pp. 77-79. Véase también A. OLIVER, “El B. R. Llull en sus relaciones con la Escuela franciscana de los siglos XIII-XIV”, *EL*, 10, 1966, pp. 39-55.

<sup>224</sup> D. KNOWLES, *The Religious Orders in England*, I (Cambridge, 1950), pp. 213, 126; cf. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, p. 339 y sig. Véase ahora Lola BADIA, “Ramón Llull: autor y personaje”, *Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata*, La Haia-Steenbrugge, 1995, pp. 355-375.

<sup>225</sup> BATLLORI, p. 7.

mientras vivía. Pero su fama no murió con aquello que le habían conocido. Les sobrevivió y sobrevivió a la Edad Media. Interesó apasionadamente a Nicolás de Cusa, a Giordano Bruno, a Leibniz. La razón que puede sugerirse de por qué tanto su vida como su filosofía siguen hoy atrayendo al intelecto, así como a la imaginación es que, una vez hubo encontrado en Dios el fin de sus anhelos, pudo transmutar el amor apasionado que había inspirado su naturaleza en una fábrica tan racional, tan unitaria, como la estructura de su pensamiento. La demostración de la unidad de la verdad, la unión pacífica de todos los hombres fueron las metas de Llull. Al logro de estas metas estuvieron dedicados su vida y sus escritos.

## II

## RAMÓN LLULL Y LA POLÍTICA DE SU TIEMPO

En este capítulo trataré acerca de las visitas de Ramón Llull a París y de sus relaciones con la corte de Felipe el Hermoso. Es imposible separar por completo las relaciones de Llull con la corte francesa de las que mantuvo con la universidad de París. Sus llamamientos fueron a menudo dirigidos a un tiempo al rey y a la universidad y fue en la universidad donde Llull encontró a sus amigos y discípulos franceses, incluido Tomás le Myésier, cuyas obras lulianas, escritas durante el reinado de los sucesores inmediatos de Felipe IV, constituyen el objeto principal de la segunda parte de este libro. En gracia a la claridad, sin embargo, las relaciones de Llull con la universidad y en particular con Le Myésier, así como las relaciones de este último con la corte de Francia, serán tratadas en el capítulo IV<sup>1</sup>. Es, por otra parte, imposible el considerar las relaciones de Llull con Felipe el Hermoso aisladamente de las que sostuvo con el que, por estos tiempos, era obviamente el rival de Francia en el Mediterráneo, la casa de Aragón.

Las principales fuentes a nuestra disposición sobre este tema son: la *Vida* coetánea latina de Llull, redactada, al parecer, a partir de sus propios recuerdos, por un monje de la cartuja de Vauvert—situada en lo que son ahora los Jardines del Luxemburgo—en 1311, poco antes de la partida de Llull de París camino del concilio de Vienne<sup>2</sup>; varias obras de Llull sobre misiones y sobre la cruzada o donde se ataca al averroísmo, dedicadas por él a Felipe el Hermoso, Jaime II de Aragón o Federico de Sicilia, y diversos documentos expedidos por las cortes francesa y aragonesa en favor de Llull o de su doctrina.

Ramón Llull estuvo en París cuatro veces; una de estas visitas fue relativamente breve, las otras tres fueron prolongadas. La primera tuvo lugar entre 1287 y 1289, la segunda entre 1297 y 1299, la tercera en 1306 y la última—probablemente la más larga—entre 1309 y 1311, sólo pocos años antes de su muerte en 1316. De estas visitas la primera y la última son las más importantes para nuestro presente propósito.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Vid., Cap. IV, n. 2.

<sup>2</sup> Para la tradición manuscrita de la *Vita*, véase más abajo, Cap. VII, p. 235 y sig. Hay una traducción catalana con comentario de la *Vita* a BONNER, OS, I, p. 10-54. Hoy se acepta de forma general que el texto en latín es el original y que el catalán, en cambio, es una traducción más bien poco hábil (probablemente mallorquina) del s. XIV o XV; cf. la edición del texto en catalán de M. BATLLORI, *OE*, I, p. 31-54, y a *Vida de Ramon Llull: les fonts escrites i la iconografia coetània*, Barcelona, 1982, p. 13-29, donde se pueden comparar los dos textos, latín y catalán. La *Vita*, como se verá (véase más abajo, p. 91) contiene serias lagunas, especialmente en la primera etapa, aunque tenga una gran autoridad debido a su fecha. M. RUFFINI (véase n. 337, más abajo) detectó un grado de cuidado y de habilidad literaria en su composición que hacen difícil suponer que se trate de una transcripción directa de los recuerdos de Llull, pese que pareciera desprenderse de la primera frase, “Raimundus, quorundam suorum amicorum religiosorum deuictus instantia, narrauit scribique permisit ista, quae sequuntur hic, de conuersione sua ad poenitentiam, et de aliquibus gestis eius” (I, 1, p. 272). Véase ahora F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, “Idea y estructura de la “Vita Raymundi Lulli”, *EL*, 27, 1987, pp.1-20.

<sup>3</sup> Para la estancia de Llull en París entre 1297 y 1299, vid., pp. 144 y sig. La única de estas visitas, que a veces se considera dudosa, es la de 1306; Cf., por ejemplo, LONGPRÉ, col. 1082 y sig., que a pesar de todo escribía antes que la edición de *Vita* hubiese establecido la fecha de esta obra y su autoridad. La *Vita*, VIII, 35, p. 296, sitúa la estancia de Llull en París antes de la coronación de Clemente V en Lyon, el 14 de noviembre de 1305, pero sabemos que los movimientos de Llull durante este año se reducen a Montpellier, Barcelona y Lyon (Véase p. 77); de manera que hay que invertir el orden de la *Vita* (como PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 253, y PEERS, pp. 323 y sig.), y situar a Llull en París *después*

La primera vez que Llull fue a París fue en 1287, inmediatamente después de su infructuosa expedición a la curia romana, donde llegó sólo para comprobar que Honorio IV acababa de morir y que, por lo tanto, sus proyectos no recibirían atención.<sup>4</sup> El año 1287 señala un punto crítico en la vida de Llull; fue el año de su aparición sobre el escenario europeo. Hasta entonces su actividad, desde su conversión hacía más de veinte años, aparte de algún problemático viaje por Europa y el Cercano Oriente, parece haber estado confinada mayormente a su nativo reino de Mallorca, la isla misma y, más recientemente, las ciudades continentales de su rey, Montpellier y Perpiñán.

Fue en Mallorca donde Llull tuvo la visión de Cristo crucificado y fue allí donde, nos cuenta la *Vita*, concibió, como resultado inmediato, las tres grandes metas de su vida: buscar el martirio por causa de Cristo; escribir un libro, “el mejor del mundo”, para convertir a los infieles, y persuadir al papa y a los príncipes cristianos a fundar monasterios para adiestrar a los misioneros en el conocimiento de lenguas orientales.<sup>5</sup>

La conversión de Llull tuvo lugar probablemente en 1263. Con el paso de los años algunos de sus objetivos se vieron realizados. Su *Arte*, cuyos principios le fueran revelados, según él creía, sobre el monte de Randa, estaba ya escrita, y, por el año 1275, la estaba ya enseñando en Montpellier. Antes de su conversión Llull había sido el senescal del heredero del reino de Mallorca y, como rey, Jaime II siguió siendo su amigo y protector. Fue él quien hizo examinar y aprobar los escritos de Llull en 1275 y a él convenció Llull para que fundara, en 1276, un monasterio en Miramar, en Mallorca, donde trece franciscanos pudieran estudiar el *Arte* de Llull y las lenguas de los infieles. Mucho antes de 1287 existían el *Arte* y el monasterio luliano, los instrumentos de la actividad y la propaganda misionera de Llull, pero habían sido solamente experimentados a escala local. La tercera meta de Llull, la de dirigirse personalmente al papa y a los príncipes cristianos, aparte de su propio monarca, no había empezado a ser llevada a cabo. (La realización del primero de los objetivos lulianos, con su primera misión personal al Islam, había de venir también después, en 1292.)<sup>6</sup>

En noviembre de 1285, como resultado de su alianza con Francia, en contra de su hermano mayor, Pedro III de Aragón, Jaime II perdió las Islas Baleares y es probable que el mismo Llull quedara incomunicado con el monasterio de Miramar.<sup>7</sup> Este

---

de la coronación papal. Las obras de Llull que algunos (PASQUAL, pp. 254 y sig., PEERS, p. 324) han atribuido a esta visita a París fueron escritas probablemente en 1310 o 1311. Para la cronología de las tres visitas largas en París, cf., nn. 4, 244, 322.

<sup>4</sup> Véase *Vita*, IV, 18, p. 283. PEERS, pp. 200 y sig., como de costumbre, sigue las traducciones catalanas, que omite la mención de la muerte del papa (3 abril 1287) y, por tanto, fecha la llegada de Llull a París en 1286. Supone también, sin ningún fundamento, una larga estancia en Roma en 1285 y otra en 1288. No hay razón para suponer que Llull se hubiera demorado más de un año, después de la muerte de Honorius, antes de viajar a París. Si *Blanquerna* se ha de datar el año 1283, su contenido quizás presupone una visita a Roma antes del 1287, quizás en 1278 (cf. LONGPRÉ, col. 1078). (Véase sobre la cuestión de la fecha de *Blanquerna*, R. BRUMMER, en *Im Dienste der Sprache. Festschrift für V. KlemPedror*, Halle, 1958, pp. 98-117, y M. BATLLORI, *EL*, 4, p. 319).

<sup>5</sup> Véase más arriba, Cap. I, p. 16 y n. 19. Le Myésier se quedó impresionado con este pasaje de la *Vita* (Cap. 5-7). Véase Apéndice, nota al ítem 10, fol. 86<sup>r</sup>.

<sup>6</sup> Para las actividades de Llull desde 1276 hasta 1287, véase más abajo, Cap. III, p. 132 y n. 35. *Lo Peccat d'Adan* está datado, por algunos manuscritos tempranos, en Perpiñán (*ORL*, XIX, p. 65 n.) i PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 140, da buenas razones para situarlo en 1282. BONNER, *OS*, II, p. 545, lo sitúa entre 1279 y 1283.

<sup>7</sup> Para las relaciones de Llull con Jaime II de Mallorca, Véase PEERS, pp. 115-119, 128-132; cf. *Vita*, III, 16-7, pp. 281 y sig. Para la Bula Papal que aprobaba la Fundación de Miramar, PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 117 n. 1, o RUBIÓ y LLUCH, *Documents*, I, pp. 4 y sig., o, mejor, S. GARCÍAS PALOU, *El*

acontecimiento puede haber forzado a Llull a buscar un nuevo y más poderoso protector secular Felipe el Hermoso, el algo inseguro aliado de Jaime II, era más verosímil que atrajera su atención antes que la obvia alternativa ofrecida por el enemigo de Jaime, Alfonso III de Aragón, hijo y sucesor de Pedro, quien había conquistado Mallorca y rehusaba abandonarla. Sólo después de la restitución de la isla a Jaime por parte de otro rey de Aragón, en 1298, hallamos a Llull activo y bien visto en la corte aragonesa.<sup>8</sup>

Llull, al ir tan a menudo a París, estaba no sólo, quizás ni aún principalmente, interesado en exponer su Arte al auditorio internacional de estudiantes y maestros que sabía que allí encontraría. Le preocupaba el interesar a la corte francesa en sus proyectos prácticos. Durante su última estada en París invocó repetidamente la autoridad real contra las herejías que habían madurado en la universidad. La *Vita* y otras fuentes suministran pruebas de que Llull fue recibido por Felipe el Hermoso en cada una de sus tres principales visitas a París.<sup>9</sup> Es muy probable que hubiera otras entrevistas entre el rey y Llull, por ejemplo, en Lyon en 1305, cuando ambos estaban presentes en la coronación de Clemente V, y en Poitiers en 1308.<sup>10</sup>

¿Cuáles eran los objetivos de Llull al abordar a Felipe el Hermoso? Una de las principales metas de Llull se mantuvo constante a través de sus sucesivas visitas a París. Llull explica esta meta en un pasaje descrito, con razón, como “claramente autobiográfico” por el profesor Peers, contenido en el *Libre de meravelles*, libro escrito en París durante su primera visita, la de 1287-89:

*“Un hombre que por largo tiempo había trabajado en provecho de la Iglesia Romana fue a París y dijo al rey de Francia y a la Universidad de París que en París se hicieran monasterios donde se aprendieran los lenguajes de aquéllos que son infieles y que se vertiera en esos lenguajes el Arte demostrativa y que son aquella Arte demostrativa se fuera a los tártaros y que se les predicase y se les mostrase el Arte; y que hubiera tártaros en París a quienes se enseñara nuestra*

---

*Miramar de Ramon Llull*, Palma, 1997, p. 319 y sig. Para la pérdida de Mallorca véase A. LECOY DE LA MARCHE, *Les relations politiques de la France avec le royaume de Majorque*, I, París, 1892, pp. 248-249. SOLDEVILA, I, p. 378, parece que subestima la resistencia mallorquina; cf. M. BONET, en *BSAL*, VII, 1897-98, pp. 57-59; M. FERRER FLÓREZ, *ibid.*, xxx, 1947-52, pp. 274-288; B. GUASP, en *AST*, 17, 1945, pp. 91-102. J. N. HILLGARTH, “Un nuevo documento sobre la resistencia de los mallorquines a la ocupación de Mallorca por Alfonso III de Aragón (1285-1291)”, a *Homenatge a Antonio Mut Calafat, arxiver*, Palma, 1993, pp. 119-22. Alfonso II y Jaime II de Aragón trataron de proteger Miramar durante su ocupación de Mallorca (cf. A. R. PASQUAL, *Descubrimiento de la aguja náutica...*, Madrid, 1789, pp. 217 y sig.), pero hacia 1300, y probablemente antes, el monasterio ya había desaparecido (*ibid.*, p. 221). Véase también TUSQUETS, pp. 128-130.

<sup>8</sup> Llull estaba en Barcelona en 1294 (vid., Cap. III, n. 37), cuando intercedió, delante de Jaime II de Aragón, para asegurar el cumplimiento de las disposiciones de un testamento, pero no hay prueba de que hubiese dedicado obras al rey antes de 1299 (véase n. 253 y 258). Para la restitución de Mallorca en 1298, véase LECOY DE LA MARCHE, *op. cit.*, pp. 338-359; SOLDEVILA, p. 413. En 1299, Jaime II de Aragón concedió a Llull un permiso para predicar en todas las sinagogas y mezquitas de su dominio (RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 13 y sig.)

<sup>9</sup> Para la primera visita, véase el *Libre de meravelles* (n.11 más abajo), para la segunda, *Vita*, VIII, 32, p. 294, y, para la tercera, el documento de agosto de 1310 (véase más abajo, pp. 115 y sig.)

<sup>10</sup> La visita de Poitiers parece que quedó confirmada para la presentación de Llull del *Ars Dei*, ed. M. BAUZÀ OCHOAVÍA, *ROL*, 12 (CCCM, 39, 1985) al papa Clemente V y a Felipe IV (cf. PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 269). Este libro se acabó en Mayo de 1308 a Montpellier. Si fue presentado al papa y al rey, al mismo tiempo, el 1308, la presentación sólo podría haber tenido lugar en Poitiers. Hay una laguna en la datación de las obras de Llull entre Mayo y Octubre de 1308. Durante éste período de tiempo, Llull podría haber viajado a Poitiers y haber vuelto a Montpellier. Véase también p. 92 más abajo.

*letra y lenguaje y a quienes luego se enviase a sus tierras. Todas estas cosas y muchas más pidió este hombre al rey y a la universidad de París y que fueran confirmadas por el papa y fuesen obra duradera.”*<sup>11</sup>

Según esto, parece claro que Llull estaba principalmente preocupado, en 1287-89, en persuadir a Felipe para que estableciera colegios de lenguas orientales en París, a semejanza del de Miramar en Mallorca, donde se pudiera preparar a los misioneros. Su infructuosa visita a Roma a comienzos de 1287 había tenido el mismo objeto y ello es evidente, también, en una carta de Llull a Felipe IV, la cual, junto con otras cartas dirigidas a un prelado (innominado) y a la universidad de París, han de ser fechadas en los años 1287-89.<sup>12</sup>

Estas cartas sugieren que por este tiempo Llull no estaba interesado en promover una cruzada. Su primera obra sobre este tema fue escrita en Roma poco antes de la caída de Acre en 1291 y fue probablemente inspirada por este acontecimiento.<sup>13</sup> En esta obra, dirigida al papa Nicolás IV, y en posteriores peticiones a Celestino V, Bonifacio VIII y al concilio de Vienne, así como en el *Liber de fine* (1305) y el *Liber de acquisitione terrae sanctae* (1309), Llull invariablemente *combinó* las dos metas del esfuerzo misionero y de la acción armada para recobrar la Tierra Santa.<sup>14</sup> En el caso de Llull, sin embargo, por lo menos al principio, la cruzada constituía un medio para un fin, el gran fin que había inspirado toda su incansable actividad desde su conversión, la misión a los infieles.<sup>15</sup> Su insistencia en la creación de colegios misioneros se vio coronada por un éxito aparente en 1312, en el concilio de Vienne. Bastante antes de 1312, empero, Llull había llegado a darse cuenta que la cruzada era necesaria y fueron sus teorías sobre

<sup>11</sup> *Libre de meravelles*, VIII, Cap. 89, ed. GALMÉS, *ENC*, A 46-7, Barcelona 1934, pp. 107 y sig. Cf. *ibid.*, v. 30 (*ENC*, A 38, p. 46).

<sup>12</sup> Las cartas han estado citadas por E. MARTÈNE y U. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, I, París, 1717, col. 1315-9, según un manuscrito ahora perdido. Se deberían fechar entre 1287 y 1289, como señala LONGPRÉ, col. 1080, y no entre 1298 y 1299, cómo a *HLF*, XXIX, pp. 31, 33, y PEERS, p. 279, o de 1300, cómo MARTÈNE y R. SUGRANYES DE FRANCH, Raymond Lulle, *docteur des missions...*, Schöneck-Beckenried, 1954, p. 147. Las peticiones de las cartas corresponden con el pasaje del *Libre de meravelles* citado antes, y la omisión del tema de la cruzada, constantemente presente en los escritos de Llull desde 1291, hace la fecha virtualmente cierta. Por el estilo elegante de las cartas, podríamos suponer que Llull se las hizo redactar por algún latinista en París.

<sup>13</sup> El *Tractatus de modo convertendi infideles*, precedido de una *Epistola summo pontifici Nicolao IV pro recuperatione Terrae Sanctae*, los dos editados por J. RAMBAUD- BUHOT, *Beati magistri R. Lulli opera latina*, III, Palma, 1954, pp. 96-112. Cf. TARRÉ. “Códices”, p. 175. Las dos obras aparecen en el MS. Sevilla, Bibl. Colombina, 7-6-41 (s. XV), fols. 23-27. Hay una traducción francesa del *Tractatus* a SUGRANYES, *op. cit.*, pp. 131-43. La edición es tomada de BN 3174 (francés, s. XIV). La obra puede ser que aparezca en el segundo catálogo de las obras de Llull (de antes de 1325), no. 143 (HILLGARTH, p. 344).

<sup>14</sup> Las listas de las obras de Llull sobre la cruzada, a G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, I, Quaracchi, 1906, pp. 373-89; LONGPRÉ, col. 1108 y sig.; CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 324-326. Ninguno de estos autores incluye las obras citadas en la n.13, que consideran perdidas. Véase S. SCHEIN, *Fideles crucis*, Oxford, 1991, pp. 102-107.

<sup>15</sup> Véase n. 5 más arriba, y también H. WIERUSZOWSKI, *art. cit.* [más abajo, n. 19], p. 406; CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, p. 625 y sig.; SUGRANYES, *op. cit.* pp. 80-88, i *EL*, 4, 1960, pp. 275-290; BATLLORI, pp. 17 y sig. Con todo, alguno de estos autores tienden a subestimar el lugar que ocupa la fuerza en el proyecto luliano de conversión de los musulmanes desde el *Libre de meravelles* (1287- 89), IV, Cap. 18, (*ENC*, A, 38, pp. 7 y sig.) y *Blanquerna* (posiblemente 1283), IV, Cap. 80, ed GALMÉS (*ENC*, A, 58-9), Barcelona, 1947, pp. 151 y sig., y hasta más temprano (*Libre de Contemplació*, Cap. 358, *ORL*, 8, p. 531).



la cruzada las que interesaron a Felipe el Hermoso<sup>16</sup>, como también a su contemporáneo, Jaime II de Aragón, más que sus teorías misioneras.

No es nada fácil apreciar correctamente el carácter de las relaciones de Llull con Felipe IV y sus consejeros.<sup>17</sup> Por un lado existen varias obras dedicadas u ofrecidas por Llull a Felipe, algunas de las cuales contienen elaboradas alabanzas al rey. Se dice comúnmente que estas tales alabanzas son de escaso valor o significación. Volveré más adelante sobre este problema. Por otra parte no hay ninguna razón *a priori* para que Llull tuviera que sentirse atraído por la propaganda nacionalista francesa y su carácter, tal como aparece reflejado en la *Vita* y, en general, en sus escritos, nos lo hace ver muy lejos de simpatizar con legistas tales como Nogaret y Plaisans.<sup>18</sup> En la teoría política de Llull, si es que merece una denominación tan altisonante, hallamos un énfasis en la posición del papado dentro de la Cristiandad que hubiera parecido altamente respetable en un partidario de la teocracia contemporáneo de Gregorio VII o aún de San Bernardo, pero que asombra en un hombre que contempló los sucesos de Anagni, la humillación de Bonifacio VIII y el triunfo de Felipe el Hermoso.<sup>19</sup> Se ha

<sup>16</sup> Sobre la tan debatida cuestión de la personalidad de Felipe el Hermoso, véase Ch.-V. LANGLOIS *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution*, ed. E. LAVISSE, III, 2, París, 1911, pp. 119-123; G. LIZERAND, *Clément V et Philippe IV le Bel*, París, 1910, p. 398, n. 6, que sostienen que eran los ministros de Felipe los que gobernaban. Otros eruditos tienden a compartir esta visión, por ejemplo, Hilda JOHNSTONE, *Cambridge Medieval History*, vii, Cambridge, 1932, p. 310, que habla de la personalidad de Felipe como de un "enigma sin respuesta". Se oponen, a parte de E. BOUTARIC, *La France sous Philippe le Bel*, París, 1861, pp. 418 y sig., cf. K. WENCK, *Philipp der Schöne von Frankreich, seine Persönlichkeit und das Urteil der Zeitgenossen*, Marburg, 1905, y especialmente H. FINKE, "Zur Charakteristik Philipps des Schönen", *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 24, 1905, pp. 201-224, y *Papsttum*, I, pp. 91-7. En una apreciación más reciente, R. FAWTIER, a G. GLOTZ, *Histoire générale: Histoire du Moyen Âge*, VI, I, París, 1940, pp. 298 y sig., esta de acuerdo con Boutaric. La continuidad evidente de la política francesa, juntamente con la ausencia de un ministro poderoso a lo largo de todo el reinado, constituyen un buen argumento a favor de la dirección personal de Felipe el Hermoso de los asuntos de estado. Vid., en el mismo sentido, J. R. STRAYER, "Philip the Fair—a «Constitutional King»", *American Historical Review*, LXII, 1956-7, pp. 18-32.

<sup>17</sup> LANGLOIS, *op. cit.*, pp. 120-122, señala que la mayor parte de los coetáneos del rey pensaba que Felipe el Hermoso se dejaba guiar por sus consejeros. Vid., también los *Annales Gandeses*, ed. H. JOHNSTONE, Londres, 1951, p. 72: "dicebatur enim piissimus et modestissimus homo, quamvis consiliarii sui eum ad multas guerras adduxerunt." Las palabras del rey en su lecho de muerte, "dixit et recognovit... quod ipsemet erat causa mali concilii sui" (a *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 58, 1897, p. 12—hasta un cierto punto confirmadas por IU DE SAINT DENIS, HF, XXI, p. 206), rebelan sus sentimientos de responsabilidad. Muchos contemporáneos, por ejemplo, J. VILLANI, *Crónica*, IX, 66, ed. F. GHERARDI DRAGOMANNI, II, Florencia, 1845, p. 187, critican la pereza de Felipe el Hermoso y su gusto por la caza. Puede que Llull pensase lo mismo. En el *Libre de meravelles*, hay una serie de referencias no demasiado laudatorias a un rey que probablemente es el joven Felipe IV, y en VIII, Cap. 41 (*ENC*, A, 38, p. 131) Llull describe un rey absorto en la caza, el consejo del cual—lleno de "vils hòmens" (es decir, hombres de baja extracción, como de hecho eran muchos de los consejeros de Felipe)— gobierna en su lugar. Las referencias "oficiales" de Llull a Felipe, pero, entonces y más adelante, son muy diferentes, véase pp. 104 y sig.

<sup>18</sup> Para la importancia de los juristas al servicio de Federico II y de Felipe IV, véase H. WIERUSZOWSKI, *Vom Imperium zum Nationalem Königtum*, Múnich-Berlín, 1933, pp. 108-116; F. J. PEGUES, *The Lawyers of the Last Capetians*, Princeton, 1962. Para su impopularidad, cf. GODOFREDO DE PARÍS, *Chronique rimée*, vv. 6441 y sig., HF, XXII, 151; ed. A. DIVERRÈS, París, 1956, p. 212.

<sup>19</sup> El carácter "anticuado" del pensamiento político de Llull es señalado por H. WIERUSZOWSKI, 'R. Llull et l'idée de la Cité de Dieu', ML, pp. 403-426, a 405-409. Este es el mejor estudio sobre el tema, en el cual se basa SUGRANYES, *op. cit.*, pp. 80-88. Véase también A. OLIVER, "El poder temporal del papa, según R. Llull, y postura de éste relativa a las controversias de su tiempo", *EL*, 5, 1961, pp. 99-131; y, para un punto de vista diferente, F. ELÍAS DE TEJADA, *Las doctrinas políticas en la Cataluña*

dicho que Llull no se interesaba en la política ni comprendía los nuevos problemas de la época.<sup>20</sup> Esto parece, sin embargo, un juicio erróneo. Lo que ocurre es que Llull tuvo siempre a la vista su meta principal, la conversión del Islam, con el medio que le estaba subordinado, aunque necesario, esto es, la cruzada. Para promover este fin y el medio necesario para alcanzarlo, se hallaba pronto a recurrir a los poderes existentes, eclesiásticos y civiles, dentro del cuerpo de la cristiandad. En la corte de Francia se le presentaban varios medios alternativos de abordar la cuestión.

Llull podía, sin duda, exhibir en la corte francesa la influencia que ejercía sobre el aliado de Felipe IV, su propio rey, Jaime II de Mallorca, tío de Felipe y que podía muy bien haber estado presente en París en 1287-89, la época del primer viaje de Llull a dicha ciudad. En 1310 Llull debió pedir al hijo de Jaime, el infante Felipe de Mallorca, el cual estaba ya quizá envuelto por este tiempo en sus relaciones con los franciscanos espirituales, que intercediera a su favor frente a Felipe el Hermoso.<sup>21</sup>

Aparte de su influencia las vinculaciones mallorquinas de Felipe IV, poseía Llull otra carta a jugar en sus relaciones con los franciscanos. Estas fueron particularmente vigorosas, es cierto, después su crisis psicológica de 1292-93 en Génova hubo afirmado su lealtad franciscana en vez de la dominica, pero ellas son particularmente visibles antes de este tiempo en la importante carta de recomendación obtenida por Llull el año 1290 en Montpellier de parte de Raimundo Gaufredi. Gaufredi fue general de la orden franciscana de 1289 a 1295, cuando le depuso Bonifacio VIII, quizá en razón de su amistad con Felipe IV, más probablemente por la protección que había dado a los espirituales, la facción reformadora dentro de la orden que defendía una rígida observancia de la pobreza y que se inclinaba, bajo una cada vez mayor persecución por el papado, a abrazar, cada vez con más fuerza, puntos de vista extremos y apocalípticos, de origen joaquimita. En 1309 Gaufredi aparece todavía como el defensor de las doctrinas del más grande de los espirituales de la época, Pedro Juan Olivi (Olieu).<sup>22</sup> Los espirituales estaban en contacto con los príncipes de entonces, con las casas de Aragón, Mallorca, Francia y Nápoles, cuyas cortes estaban estrechamente vinculadas por una serie de matrimonios reales. Estaban especialmente cerca del Rey

*medieval*, Barcelona, 1950, pp. 89-102; también, *idem*, *Historia del pensamiento político catalán*, ii, Sevilla, 1963, pp. 109-46; CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 621-634.

<sup>20</sup> GOTTRON, p. 57. Véase más arriba. Cap. I, n. 130.

<sup>21</sup> La presencia de Jaime II en París durante el tiempo de la primera visita de Llull a la ciudad, es pausiblemente sugerida por PEERS, p. 103, pese a que se equivoca en la datación (1286) de la visita. Llull se dirige a Felipe en Mallorca en 1310 en el *Liber natalis* [Véase n. 284], *ROL*, 7 (CCCM, 32; 1975), ED. H. HARADA, p. 71: "Et ad istud negotium exequendum et promovendum Philippum, filium regis Maioricarum, clericum, consanguineum suum [de Felipe IV] induceret, qui est illustris, devotus et humilis, paratus et bene dispositus." Para Felipe de Mallorca, véase n. 27, más abajo.

<sup>22</sup> Para la crisis de Génova, véase n. 199, más abajo, y, para la carta de Gaufredi recomendando Llull (datada en Montpellier el Noviembre de 1290), véase más abajo, n. 300. P. GRATIEN, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIIIe siècle*, París, 1928, p. 365, y A. TEETAERT, *Dictionnaire de théologie catholique*, XIII, 2, París, 1937, col. 1804, sugieren que la destitución de Gaufredi, el Noviembre de 1295, se debió a la amistad de éste con Felipe IV, pero no parece ser que, en ese momento, hubiera habido algún conflicto grave, o hubiera alguno inminente, entre Felipe y Bonifacio VIII. Por otro lado, es interesante de notar que los enviados de Felipe a la curia estaban preocupados por el hecho que Gaufredi testimoniara en el proceso contra la memoria de Bonifacio VIII; cf. (P. DUPUY), *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel...*, París, 1655, "Preuves", p. 293. El 1309 las respuestas de Gaufredi en un interrogatorio de Clemente V son casi categóricas en la refutación de Raimon de Fronsac y Bonagratia (Fr. EHRLE, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, III, 1887, pp. 141-60). En estas respuestas, Gaufredi defiende los puntos de vista d'Olieu y se queja de haber sufrido, en el pasado, por culpa de esto (*ibid.*, pp. 18 y sig.). Cf. M. D. LAMBERT, *Franciscan Poverty...*, Londres, 1961, p. 167 y sig.

Federico de Sicilia, de Luís de Anjou, el hijo de Carlos II de Nápoles (canonizado en 1317, sólo veinte años después de su muerte como San Luis de Tolosa) y de Felipe de Mallorca. Había también algunos cardenales siempre dispuestos a tomar el partido de estos frailes rebeldes. Se ha dicho con razón que solamente llegamos a conocer a un europeo meridional de la época—finales del siglo XIII y principios del XIV—cuando sabemos su postura en la controversia sobre los Espirituales Franciscanos.<sup>23</sup>

Arnaldo de Vilanova, contemporáneo y compatriota de Llull—quien ha de aparecer una y otra vez en el curso de este estudio—tomó, clara e inequívocamente el lado de los espirituales. La actitud de Llull es, como de costumbre, bastante más difícil de determinar. De una parte, sus obras dirigidas a franciscanos o que tratan problemas escatológicos son suaves en comparación con las de Arnaldo quien, como Dubois y Nogaret, rara vez se cansaba de redoblar el tambor apocalíptico.<sup>24</sup> Llull nunca declaró que la venida del Anticristo hubiese tenido lugar ni predijo ninguna fecha exacta para el fin del mundo. Su actitud hacia el papado permaneció siempre correcta, aunque a veces fuera crítica. Ello, no obstante, sus conocidas vinculaciones franciscanas con Raimundo Gaufredi, Bernardo Délicieux y Arnaldo de Vilanova son muy reveladoras. Ellas nos introducen en el mundo de los espirituales de Provenza, el del gran maestro espiritual, Olivi, y de San Luís de Tolosa, cuyo proceso de canonización proporciona un notable cuadro de conjunto del movimiento espiritual.

Las relaciones de Llull con los Espirituales fueron, al parecer particularmente estrechas durante los años del generalato de Gaufredi. Es virtualmente cierto que Llull usó la carta de recomendación de Gaufredi, en la que se le autorizaba a enseñar su Arte en los conventos franciscanos de Italia. Probablemente asistió también al último capítulo general del orden presidido por Gaufredi, el 1295 en Asís. Se sabe por otra parte que Gaufredi envió a varios espirituales, encarcelados por su predecesor, a Armenia como misioneros, un acto que habría respondido al fervor misionero de Llull. Gaufredi envió también a Olivi de Florencia a Montpellier en calidad de *lector* en el *studium* franciscano de la ciudad y en Montpellier debe haberse encontrado ciertamente con él.<sup>25</sup> Llull estaba en contacto, aproximadamente desde 1295, con otro admirador de Olivi y protegido de Gaufredi, Bernardo Délicieux, de Montpellier, quien estaba en Carcasona en 1300 y en 1301 era *lector* en Narbona. Como Gaufredi, Délicieux estaba muy vinculado a San Luis de Tolosa-- fue uno de sus albaceas testamentarios. Implacable enemigo de la Inquisición dominica, Délicieux gozó en alguna ocasión de gran favor en la corte francesa; en otra, se vio envuelto en intrigas

<sup>23</sup> E. JORDAN, en *St. François d'Assise, son oeuvre, son influence, 1226-1926*, ed. H. LEMAÎTRE y A. MASSERON, París, 1927, p. 33, un punto de vista que es reproducido por L. OLIGER, "Spirituels", *Dictionnaire de théologie catholique*, XVI, 2, París, 1941, col. 2545. Cf. LAMBERT, *op. cit.* Para Gaufredi y Sant Luís, cf. M. R. TOYNBEE, *op. cit.* [n. 249], pp. 76, 178.

<sup>24</sup> Me refiero a las siguientes obras de Llull: *Quaestiones quas quaesivit quidam frater minor* y el *Liber* es de 1274-83. No he podido consultar el *De adventu Messiae*, aproximadamente de la misma época; los fragmentos publicados no son en absoluto sensacionalistas. Para la simpatía de Roger Bacon frente a los espirituales y a las ideas joaquinitas, véase EASTON, *op. cit.* más arriba [c. I, n. 216] pp. 134 y sig.

<sup>25</sup> Véase BATLLORI, pp. 17 y sig., que quizá tiende a minimizar la importancia que tuvieron para Llull estas relaciones con los espirituales; G. DIGARD, *Philippe le Bel et le Saint-Siège de 1285 à 1304*, I, París, 1936, pp. 144-147. Habría que hacer notar que la defensa que Olivio hace de la legitimidad del advenimiento de Bonifacio VIII es tan clara como la de Llull (suponiendo que Llull se refiere al problema, como, por una parte, me inclino a creer, en *Blanquerna*). Cf. L. OLIGER, *Archivum Franciscanum Historicum*, XI, 1918, pp. 309-373; JEILER, *Historisches Jahrbuch*, II, 1882, p. 656.

con un príncipe de la casa de Mallorca, en contra de Francia. Igual que Llull, se hallaba en contacto con Arnaldo de Vilanova.<sup>26</sup>

La instintiva simpatía de Llull por todos aquellos a quienes atraían las ideas reformadoras de los franciscanos espirituales se manifiesta no sólo en el decenio de los 1290 sino también en 1310, al recurrir al joven e idealista príncipe Felipe de Mallorca, quien había pronto de caer bajo el influjo del espiritual Angelo da Clareno, si no había ya sucumbido a él. Aunque Llull no fuera tan violento en sus opiniones como los franciscanos espirituales, pertenecía a la misma familia espiritual de Arnaldo de Vilanova, Raimundo Gaufredi y Bernardo Délicieux, nombres todos bien conocidos en las cortes de la Europa de su tiempo.<sup>27</sup>

Las vinculaciones de Llull con los espirituales debieron de serle invalorable de varias maneras. Pero presentaban también sus desventajas. Junto con su evidente falta de preparación universitaria, su particular lenguaje filosófico y sus pretensiones acerca del origen divino de su Arte y de la posibilidad de demostrar con ésta los dogmas de la fe (pretensión ésta a menudo mal interpretada por sus oponentes), dichas vinculaciones le hacían objeto de sospecha para el teólogo profesional. Si se desea saber cómo era visto Llull por algunos de sus contemporáneos, basta comparar, de un lado, las opiniones de un cabecilla laico de los franciscanos espirituales y, por otro, las de uno de los principales teólogos curialistas, Agustín Triunfo. Ambos escribían probablemente por el año 1310, cuando la fama y la influencia de Llull estaban en su apogeo.

Arnaldo de Vilanova se vio a sí mismo y a Llull como los “dos modernos mensajeros” de la verdad. Los adversarios de Llull decían, como hacía notar Arnaldo, que era “iletrado o simple (*ydiota*) e ignorante de la gramática”, mientras que el mismo Arnaldo decían que era “fantástico, temerario y un *pythonista* o mago”. También Agustín Triunfo ponía juntos a Llull y a Arnaldo, pero esta vez para denunciar a ambos, con Olivi, los franciscanos espirituales en general y a todos quienes practicaran las artes mágicas. (Agustín no menciona a Llull y a Arnaldo por su nombre, pero sus alusiones a los mismos son inequívocas.) Llull, según Agustín, confiaba tanto en el poder de su intelecto que pretendía poder probarlo todo y había prometido a varios reyes que suministraría una prueba infalible de la doctrina de la Encarnación. Tanto Llull como Arnaldo cuya condición en el mundo era vacilante e incierta, ora estaban casados, ora eran célibes; un tiempo eran laicos y otros religiosos; unas veces se les encontraba en Ultramar y otras veces en su patria; por momentos despreciaban al mundo, por momentos le dedicaban toda su atención. Las visiones que se aparecían a tales hombres no eran divinas sino diabólicas.

<sup>26</sup> Véase DIGARD, II, pp. 67, n. 1, 82 y sig. Los dos estudios más importantes sobre Délicieux son los de J.-B. HAURÉAU, *Bernard Délicieux et l'Inquisition albigeoise*, París, 1877, y M. de DMITREWSKI, en *Archivum Franciscanum Historicum*, XVII, 1924, y XVIII, 1925. Véase ahora A. FRIEDLANDER (ed.), *Processus Bernardi Delitiosi: The Trial of Fr. Bernard Délicieux, 3 September – 8 December 1319* (Transactions of the American Philosophical Society, 86.1), Filadelfia, 1996.

<sup>27</sup> Véase J.-M. VIDAL, “Un ascète de sang royal, Philippe de Majorque”, *Revue des Questions Historiques*, LXXXVIII, 1910, pp. 361-403; C. SCHMITT, *Un pape réformateur et un défenseur de l'unité de l'Église, Benoît XII et l'Ordre des Frères Mineurs (1334-1342)*, Quaracchi, 1959, pp. 187-192; cf. las observaciones generales de BATLLORI, “La cultura catalano-aragonesa durante la dinastía de Barcelona, 1162-1410”, *VII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Ponencias, Barcelona, 1962, p. 386. A. OLIVER, art. cit. [c. I, n. 223], pp. 50 y sig., establece diferentes comparaciones entre Llull y Joaquín de Fiore; una parte de este artículo trata de Llull y los espirituales (*EL*, 13, 1969, pp. 51-65).

La misma violencia de esta denuncia es una prueba de la importancia de los espirituales y de sus aliados por estos años y muestra, más allá de toda duda, que Llull era mirado por Agustín como un aliado de los espirituales.<sup>28</sup>

La idea que Llull se hacía de él mismo y de su propia misión, hacia el final de su vida, está muy concisamente expresada en un diálogo imaginario con un mundano arcediano que supone encontró camino del concilio de Vienne en 1311. (Llull tenía entonces setenta y seis años o más). El arcediano interroga a Llull sobre sus objetivos en el concilio y se divierte mucho con las respuestas que obtiene—siempre los mismos planes de misiones, de cruzadas, de reformar a la Iglesia! “Había oído de ti que eras un hombre fantástico,” dice, “pero ahora sé que eres el más fantástico entre los fantásticos.” “He aquí una cuestión”, dice Llull, “Cual de nosotros es fantástico.” Sugiere que cada uno cuente la historia de su vida. Empieza el arcediano y narra una historia de éxitos, su ascensión de la pobreza a la riqueza y la acumulación de grados en artes y en derecho canónico y civil, así como de una serie de beneficios, que espera ver pronto coronada con un importante obispado. Está perfectamente satisfecho con su vida y es, según pretende, lo menos fantástico que darse pueda. Llull replica muy sencillamente;

*“He sido hombre ayuntado en matrimonio y he tenido hijos, era asaz rico, lascivo y mundano. Todo esto lo he dejado para poder procurar por el honor de Dios y el bien público y para exaltar la santa fe aprendí el arábigo, varias veces salí a predicar a los sarracenos, fui hecho prisionero, encarcelado y golpeado por la fe. Trabajé por cuarenta y cinco años para mover a la Iglesia y a los príncipes cristianos en favor del bien público. Ahora soy viejo y pobre, pero sigo en el mismo intento y, si Dios lo permite, permaneceré en él hasta le muerte. Ahora, si esto es fantasía o no, júzguelo tu conciencia. Puesto que Dios será también juez, a quien no podrás juzgar ni engañar.”<sup>29</sup>*

<sup>28</sup> Para los puntos de vista de Arnau sobre Llull, véase más abajo n. 198, Los de Agustín de Ancona están expresados en su *Tractatus contra divinatores et sompniatores*, ed. (muy acotada) R. SCHOLZ, *Unbejannte Kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354)*, II, Roma, 1914, pp. 481-490 (con comentario, *ibid.*, I, 1911, pp. 191-196). El de Ancona ataca (c. V, pp. 482, 484) las “instrucciones” de Arnau a un rey innominado (la *Informació espiritual* de 1310 a Federico de Sicilia?). En el Cap. VI (p. 487) escribe: “Sunt aliqui superbi tantum de eorum intellectu presumentes, ut totam rerum naturam se reputent eorum intellectu metiri posse, estimante totum verum et demonstrationem esse, quo deis videtur, et falsum esse, quo deis non videtur. Tales igitur promittunt aliquibus regibus se irrefragabili demonstratione probare Dei Filium esse incarnatum et alios artículos fidei...” Si esto fuese posible, dice todo el “meritum fidei” se perdería. La idea es “derogatio et derisio” de la fe. (Cf. Cap. VI, más abajo, p. 225 y sig.) En el Cap. I (p. 483 y sig.) tenemos: “Si igitur videmus aliquos mobiles et fluctuantes in statu eorum, ut nunc sint uxorati, nunc continentes, nunc seculares, nunc religiosi, nunc ultra mare, nunc citra, nunc mundum spernentes, nunc apparentes, signum est visiones factas talibus non esse divinas revelationes sed dyaboli illusiones”. El pasaje que sigue, en el cual Agustín denuncia a los que “crean una nueva secta” y van por el mundo haciendo proselitismo, quizá está destinado a Llull. K. L. HITZFELD, *op. cit.* [n. 52], p. 34 y n. 63, creía que Agustín de Ancona sólo se refería a Arnau. R. MANSELLI, *Bulletino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 63, 1951, pp. 19 y sig., y 20, n. 1, cree que se refería también a Olivio. El pasaje sobre los que pretenden demostrar la fe, pero, ha de hacer referencia a Llull. Ni Arnau ni Olivio no pretendieron nunca que se les interpretase en este sentido. Véase ahora la nueva edición del *Tractatus*, P. GIGLIONI en *Analecta Agustiniana*, 48, 1985, pp. 4-111.

<sup>29</sup> “Creía, Ramón, que erais fantástico: ahora realmente, pero, por vuestras palabras, veo que no sólo sois un fantástico, sino un superfantástico: “¿Quiere que entre nosotros se estable una discusión para ver quién es el fantástico?”; “Yo he estado un hombre atado por el matrimonio, he tenido hijos; era discretamente rico, lascivo y mundano. Lo dejé todo de buen gusto con tal de poderme dedicar a fomentar el honor a Dios, el bien público y a exaltar la santa fe. Aprendí árabe y fui muchas veces a predicar a los sarracenos; por causa de la fe fui preso, encarcelado, golpeado. He trabajado cuarenta y

Llull alimentaba pocas ilusiones sobre el modo que lo contemplaban gentes como su arcediano, cuyas opiniones, aunque no tan lógicamente desarrolladas, no eran muy diferentes de las de Agustín Triunfo. Mientras era elogiado por Arnaldo de Vilanova y escarnecido por Agustín, sus servicios eran altamente apreciados, como se verá, por los gobernantes de su tiempo.

No hay razón para suponer que Llull limitara sus conversaciones a príncipes, frailes y visionarios o que no se habría rebajado a recurrir personalmente a un hombre como Nogaret. Nogaret procedía de Montpellier, ciudad bien conocida de Llull, quién, sin duda, podía haber hablado con él en catalán o provenzal. Nogaret era conocido al menos por dos de los amigos de Llull, Arnaldo de Vilanova a quien asistió en 1299, cuando se hallaba envuelto en dificultades con los teólogos de la Sorbona, y Bernardo Délicieux, quien recurrió a él, confesadamente en vano, en 1304.<sup>30</sup>

Llull no era de ningún modo incapaz de captar las realidades del mundo en el que se movía. Es cierto que en sus escritos Llull, a diferencia de Dubois y de Nogaret, concede al papado el control de la cruzada, pero se percata claramente de que una cruzada es imposible sin la cooperación de los príncipes cristianos.<sup>31</sup> El amontonar las ideas de Llull sobre la cruzada junto con las de Dubois, considerándolas todas como “imprácticos y, en parte, fantásticos proyectos”,<sup>32</sup> es asaz común—data virtualmente de su propio tiempo—pero de hecho los proyectos de Llull eran en muchos aspectos más susceptibles de ser llevados a cabo que los de Dubois. Ello no ha de sorprender. Mientras Dubois, que se sepa, nunca abandonó Francia, Llull, debido a sus comienzos y, después, de su continuo viajar, estaba familiarizado no sólo con las posibilidades de una cruzada en España, las que escapaban por completo a Dubois, sino también con la situación en el Cercano Oriente, en especial después de su viaje de 1301-02 a Chipre y a Armenia.<sup>33</sup> Llull es en extremo práctico, así

---

cinco años con el fin de intentar mover la iglesia y los príncipes cristianos al bien público. Ahora soy viejo, ahora soy pobre y aun tengo el mismo propósito, y lo tendré hasta la muerte si Dios quiere. Así pues, ¿os parece todo esto una fantasía o no os lo parece? Que vuestra conciencia haga de juez... Al final Dios será el juez, que ni lo podréis coaccionar ni engañar.” LLULL, *Liber Phantasticus* (véase notas 328 y 339, más abajo), *ROL*, 16 (CCCM, 78; 1988), ed. M. SENELLART, p. 15. La traducción es de L. BADIA, *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Barcelona, 1992, pp. 211-229. Para la conciencia de Llull de la opinión que suscitaban tanto él como su Arte, véase también *l'Arbre de ciència* de 1295, prólogo (*ORL*, 11, p. 4): “molts hòmens me tenen per fat.”

<sup>30</sup> Véase M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, VII, Madrid, 1948, p. 261; B. HAURÉAU, *Bernard Délicieux et l'Inquisition albigeoise (1300-1320)*, París, 1877, p. 94.

<sup>31</sup> Véase WIERUSZOWSKI, art. cit., [n. 19 más arriba], p. 410. Cf. P. DUBOIS, *De recuperatione Terre Sancte*, ed. Ch.-V. LANGLOIS, París, 1891; NOGARET, ed. BOUTARIC, *Notices*, pp. 199-205. Hay una extensa bibliografía sobre Dubois en E. ZECK, *Der Plubizist Pierre Dubois...*, Berlín, 1911, pp. XI-XVI, y la traducción de W. I. BRANDT del *De recuperatione*, Nueva York, 1956, pp. 211-239. Véase también M. DELLE PIANE, *Vecchio e nuovo nelle idee politiche di Pedro Dubois*, Florencia, 1959, pp. 1-30.

<sup>32</sup> HEIDELBERGER, p. 80.

<sup>33</sup> Véase, por ejemplo, las observaciones que hace Llull sobre táctica en el *Tractatus*, II, ed. cit [p. 13, más arriba], pag. 101; cf. Epístola, cit. [ibid.], pp. 97 y sig., y al Liber de fine, II, 4, ed. A. MADRE, *ROL*, 9 CCCM, 35, 1981), pp. 277-280; ed. GOTTRON, pp. 81-85; su propuesta referente a Rodes (Liber de fine, II, 5, ibid., p. 281; ed. GOTTRON, p. 86) o los cambios de planes entre el Liber de fine y el Liber de acquisitione (véase más abajo, p. 113). A. S. ATIYA, *The Crusade in the Later Middle Ages*, Londres, 1938, p. 82, hace notar que el Liber de fine, II, 5, “De admirallia”, es “de un valor excepcional debido a las sugerencias prácticas que ofrecen, algunos de los cuales hasta anticipan la manera de cómo se llevaron a cabo las cruzadas del s. XIV.” Esta sección es avanzada, hasta un cierto punto, al *Tractatus*, I, p. 99. Eileen POWER (a *The Social and Political Ideas of Some Great Medieval Thinkers*, ed. F.J.C. HEARNshaw, Londres, 1923, p. 161), remarca que Dubois “tiene una percepción imperfecta de eso que, a la práctica, se puede y no se puede realizar.” En el mismo sentido, véase B.

mismo, en la selección de sus protectores seculares. Reconoce implícitamente la desintegración del Imperio—nunca recurre a ninguno de los reyes de romanos contemporáneos, ni aún a Enrique VII, coronado emperador en 1312, quien al menos aparecía como interesado en una cruzada.<sup>34</sup> Es a las repúblicas marítimas de Venecia, Génova y Pisa, en una (infructuosa) ocasión al rey de Chipre y, sobre todo, a los reyes de Francia y de Aragón a quienes apela.<sup>35</sup> Estos eran los poderes sin cuyo auxilio, según reconocían los mejores teorizadores de la época, era imposible que tuviera lugar una cruzada y cuya ayuda era indispensable, así mismo, para la conversión del Islam.<sup>36</sup> De todos ellos, Francia y Aragón eran sin duda los más importantes. La atención de Llull fluctuó entre los dos grandes poderes. De 1305 a

---

HAUREAU, a *Journal des Savants*, 1894, pp. 117-123; L. BREHIER, *L'Église et l'Orient au Moyen Âge. Les Croisades*, Paris, 1921, p. 253.

<sup>34</sup> Véase C. WENK, *Clemens V. und Heinrich VII...*, Halle, 1882, p. 138; W. M. BOWSKY, *Henry VII in Italy, the Conflict of Empire and City-State, 1310-1313*, Lincoln (Nebraska), 1960, p. 22. Ciertamente en el *Arbre de ciència*, “Del Arbre imperial” (*ORL*, XI), Llull propone una nueva visión del imperio ideal, pero reconoce (p. 308 y sig.) el fracaso del imperio actual, aunque lo lamenta (cf. CARRERAS y ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 624 y sig., y el expresivo texto del *Liber de civitate mundi* (Díaz, n.º. 1941, Messina, 1314, *ROL*, 2, p. 197): “imperium est propter hoc, ut teneat iustitiam, et cum gladio defendat Romanam Ecclesiam... contra infideles, qui possident Terram Sanctam. Et quis est, qui curet de hoc?”) Para él, entre príncipe y emperador, en la práctica, no hay diferencia (Véase ELÍAS DE TEJADA, *Las doctrinas políticas*, pp. 95 y sig., y *Studia Monographica et Recensiones*, III, Palma, 1949, p. 48; SUGRANYES, en *EL*, 4, 1960, p. 285). En *Blanquerna*, II, Cap. 48 y epílogo (*ENC*, A 50-1, pp. 237 y sig. y 74, pp. 181 y sig.) hay el retrato de un emperador imaginario que muchos estudiosos han identificado, sin ninguna base (por ejemplo, J. M. QUADRADO, en *Homenaje al B. R. Llull en el sexto centenario de la fundación de Colegio de Miramar*, Palma, 1877, p. 14), con Rodolfo de Hasburgo. H. H. CRAMER VON BESSEL, en *BSAL*, XXVI, 19356, pp. 169-179, rehusando esta idea, trata de establecer una nueva identificación, aún más improbable, con Miguel VIII Paleólogo. El emperador en *Blanquerna* es una figura ideal, todo y que puede haber alguna alusión a Alfonso el Sabio, que havia sido candidato al Imperio (M. de MONTOLIU, *R. Llull...*, Barcelona, 1958, pp. 99 y sig.

<sup>35</sup> Para Francia y Aragón, véase más adelante. Llull estuvo en contacto con Venecia desde antes de noviembre de 1298, cuando dirigió la *Consolatio venetorum et totius gentis desolatae* (Díaz 1795), editada en gran parte por B. HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques mss. latins de la Bibliothèque Nationale*, IV, París, 1892, pp. 290-294, reproducida por Golubovich, *op. cit* [n. 14 más arriba], I, pp. 390 y sig., a los prisioneros venecianos de Génova; cf., Cap. VI, n. 315. (El MS. mencionado por BATLLORI, “Lulismo en Italia”, p. 295, n. 142, antes a S. Michele de Murano, ahora es el Vat. lat. 13680, *saec.* XV, fols. 108-131<sup>v</sup>.) Hacia 1289, Llull también dirigió una antología de obras a Pedro Gradenigo, entonces dux (cf. facsímil en *BSAL*, VIII; 1899-1900, p. 303; Díaz 1796; BATLLORI, pp. 271 y sig.) Para las negociaciones de Llull con Génova y Pisa y por su viaje a Chipre, Véase *Vita*, X, 42, p. 301 y sig., y VIII, 33-34, pp. 294 y sig. Aparentemente Llull no estuvo nunca en contacto con la corte inglesa. Las intenciones de cruzada de Eduardo I eran bin conocidas, pero a partir del 1290 sus posibilidades de realización se esfumaron (cf. M. POWICKE, *The Thirteenth Century*, Oxford, 1953, pp. 252, 264-269.) Dubois, le dedicó toda la primera parte del *De recuperatione terre sancte*, c. 1306 (ed. Langlois, p. 1). Eduardo II tomó la cruz de París en 1313 (véase más abajo, p. 81) pero parece ser que nunca tuvo intención de llevarla a cabo.

<sup>36</sup> Para las diferentes teorías y propuestas de cruzada que se hicieron en este tiempo, véase J. DELAVILLE LE ROULX, *La France en Orient au XIVe siècle*, 2vol., París, 1886, y A. S. ATIYA, *op. cit.*, que tiene una bibliografía excelente. Los más interesados de los teóricos (tan diferentes de los hombres de acción como Molai), dejando de lado Llull y Dubois, posiblemente son Aitó de Gorigos (que escribía en 1307), Guillermo Adam, O.P, y Guillermo Durant el Joven (ambos escribían hacia el 1313), Bucard (hacia 1332), y Marino Sanudo, que trabajó en el *Liber secretorum fidelium crucis* desde el 1306 hasta 1321. Todos estos escritores eran franceses o vivieron un tiempo en Francia, y todos, excepto Aitó, invocan explícitamente o implícitamente al reino de Francia, como poder líder en la cruzada. Arnau de Vilanova, en una carta del 1301 (ed. J. CARRERAS y ARTAU, *Estudios Franciscanos*, 49, 1948, p. 406), también pide ayuda a Felipe IV; más tarde, se decantaría por Jaime II de Aragón y por Federico de Sicilia (véase CARRERAS y ARTAU, *Relaciones*, pp. 51 y sig.) Para Aitó véase la edición de *La flor de las històrias d'Orient*, ed. A. HAUF, Barcelona, 1989.

1309 parece haberse sentido fuertemente atraído por Aragón, pero fue Francia la que reivindicó su más larga y profunda adhesión, aunque no la final.

La monarquía francesa era con mucho, a fines del siglo XIII y a principios del XIV, la más fuerte de la cristiandad. Comparados con escritores como Jordán de Osnabrück, Alejandro de Roes o Englebert de Admont, apologistas del decadente Imperio Germánico, Pierre Dubois y los otros teorizadores de Felipe el Hermoso, aun cuando adoptan la antigua terminología imperial y predicen la monarquía universal para Francia, parecen realistas contrapuestos a místicos.<sup>37</sup> Nadie supone hoy que los escritos de Dubois suministraron la inspiración para la política francesa.<sup>38</sup> Sus opiniones, sin embargo, reflejan, aunque a veces muy imperfectamente, proyectos verdaderos emprendidos por la corona francesa, pretensiones expuestas a los imperios de Oriente y de Occidente, tentativas varias de implantar príncipes franceses en España (Aragón, Castilla y Navarra), en Italia y en Hungría, algunas de cuyas tentativas fueron exitosas. La “*Relatio nuntiorum regia Francie*” de julio de 1273, en su informe sobre discusiones mantenidas en Florencia entre enviados franceses, Gregorio X y Carlos de Anjou, muestra ya a los franceses ofreciéndose a proteger al papado a cambio de sus temporalidades, plan propuesto una y otra vez por Dubois. La traza aparentemente ingenua de Dubois<sup>39</sup> para edificar la supremacía de Francia sobre una estrecha alianza con el papado, alianza en la que Francia sería el asociado dominante, era a penas más alocada que la de Carlos de Anjou en 1273, dirigida a obtener el Imperio para Felipe III, como mero preludeo para una cruzada general.<sup>40</sup> El temor alemán a una alianza entre Francia y el papado en contra del

<sup>37</sup> Para los teóricos germanos, véase J. RIVIÈRE, *Le Problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel* (Spicilegium Sacrum Lovaniense, XIX), Lovaina-París, 1926, pp. 158 y sig., 311-317; A. DEMPF, *Sacrum Imperium...*, Munic-Berlín, 1929, p. 494 y sig.; R. FOLZ, *L'Idée d'Empire en Occident du V<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, París, 1953, pp. 149-152, 155 y sig. Jordán d'Osnabrück (1256-73) fue capaz de sostener que el poder imperial “et alias potestates mundanas tamquam inferiores et minores sub se continet et includit” (*De prerogativa imperii romani*, 7, ed. H. GRUNDMANN y H. HEIMPEL, *Die Schriften Alexander von Roes*, Weimar, 1949, p. 26). En un sermón de verso el año 1300, Guillermo de Sauqueville se burló de las pretensiones imperiales de los germanos (M. BLOCH, *Les rois thaumaturges* [cit. n. 257], p. 131). Para la posición, más moderada, de Dante, cf. RIVIÈRE, p. 329-340; R. W. y A. J. CARLYLE, *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, vi, Edimburgo-Londres, 1936, pp. 111-124. Los Carlyle (p. 124) subrayamos: “En cierta manera, las concepciones de Dubois eran, si más no, quizás más adecuadas a las condiciones reales del momento que no las de Dante.” Cf. G. ZELLER, *Revue Historique*, 173, 1934, pp. 292-297, y M. WILKS, *The Problem of Sovereignty in the Latter Middle Ages*, Cambridge, 1963, pp. 421 y sig., 429 y sig.

<sup>38</sup> Véase, en oposición a las exageraciones de escritores tempranos tales como BOUTARIC, *La France sous Philippe le Bel*, pp. 411 y sig., DELAVILLE LE ROULX, *op. cit.*, I, pp. 48 y sig., y E. RENAN, a *HLF*, XXVI, pp. 475 y sig. (= *Études sur la politique religieuse du règne de Philippe le Bel*, París, 1899, pp. 261 y sig.), la refutación de LANGLOIS en su edición de DEBOIS, *De recuperatione...*, pp. xv-xx, y a LAVISSE, *Histoire de France*, III, 2, pp. 284-290, elaborada por ZECK, *op. cit.* [n. 31], pp. 49-80, y aceptada por BRANDT en su introducción a su traducción [cit. n. 31], pp. 47 y sig. FAWTIER, *op. cit.* [n. 16 más arriba], p. 26, véase Dubois como uno de los principales propagandistas del nacionalismo francés. Cf. H. KÄMPF, *Pierre Dubois und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalbewußtseins um 1300* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, LIV), Leipzig-Berlín, 1935, y la equilibrada exposición a M. DELLE PIANE, *op. cit.* [n. 31, más arriba], esp. pp. 93 y sig.

<sup>39</sup> Véase LANGLOIS, a LAVISSE, *Histoire de France*, III, 2, p. 290.

<sup>40</sup> Para esta cuestión, véase *Mon. Germ., Constitutiones*, III, p. 587; E. JORDAN, *Les origines de la domination angevine en Italie*, París, 1909, p. 417 y sig. El gusto de Carlos d'Anjou por coleccionar coronas “in partibus”, apuntado por Jordan, p. 418, lo volvemos a encontrar en su gran nieto, Carlos de Valois; cf. DUBOIS, *De recuperatione...*, ed. Langlois, Apéndice (Memoria de 1308), pp. 132 y sig. Desde el punto de vista del abogado Pedro de Belleperche (como Dubois, *De recuperatione...*, Cap. 116, pp. 104 y sig.) que los Lombardos están o tendrían que estar sometidos a Francia, cf. G. POST, *Traditio*, IX, 1953, p. 315.



imperio halla expresión en 1288, en la *Notitia saeculi* de Alejandro de Roes.<sup>41</sup> Después de Anagni la situación se tornó simplemente más clara y las ilusiones teocráticas se vieron desvanecidas. Bonifacio VIII había creído poder utilizar contra Felipe IV procedimientos que habían tenido éxito contra un Imperio sin cohesión, cuyo monarca debía su elección y coronación al papa. Estos procedimientos se mostraron ineficaces contra un territorio unificado, regido por una monarquía hereditaria, cuyo gobierno sabía perfectamente como atizar y mantener encendido, por medio de hábiles llamamientos a asambleas representativas, un apasionado sentimiento de lealtad a la corona y una fe en la grandeza nacional. Esta fe fue bien expresada en la réplica de Nogaret al papa Bonifacio VIII, en Anagni, tal como la imaginó Geoffroi de París:

“*Chevalier sui au roy de France.  
Qui suz touz rois a grant puissance*”<sup>42</sup>

Después de 1305, con la elección del papa Clemente V, la política de Francia se hizo más atrevida y de más alcance. La idea de Carlos de Anjou en 1273, de que un príncipe francés debía convertirse en emperador romano, fue propuesta dos veces más, por el hermano de Felipe IV, Carlos de Valois, en 1308 y por Felipe de Poitiers, hijo segundo del rey, en 1313.<sup>43</sup> Planes anteriores para apoyar la pretensión de Carlos de Valois al Imperio de Oriente, pretensión derivada de su matrimonio en 1301 con la heredera de los emperadores latinos de Constantinopla, fueron tomados en consideración nuevamente en 1305 y, de 1306 a 1310, se hicieron serias tentativas de llevarlos a efecto por medio de sobornos, negociaciones diplomáticas y el uso de la Compañía Catalana.<sup>44</sup> En todos estos planes, así como en sus tentativas para aplastar a los flamencos o destruir a los templarios, el gobierno francés se inclinaba a apoyarse, tal y como Dubois lo había aconsejado, sobre el papado. Con el papa en Francia, en vez de Italia, y siendo este papa Clemente V, en vez de un Bonifacio VIII, Felipe IV podía razonablemente esperar poder utilizar al papado como un instrumento de su política en Francia y en el extranjero. A veces, es cierto, Clemente consiguió resistir la presión francesa. Lo logró en 1308, cuando libró magistralmente una acción dilatoria contra Felipe respecto de la elección de Enrique VII como rey de romanos, y, en 1313, pudo así mismo evitar el dar al candidato francés al imperio

<sup>41</sup> ALEJANDRO DE RODES, *Notitia saeculi*, ed. cit. [n. 37 más arriba], p. 96, líneas 28 y sig.: “Et forte Romana ecclesia imperium Romanum, quod nunc pro parte destruxit, auxilio Gallicorum tunc in totum destruet.”

<sup>42</sup> GODOFREDO DE PARÍS, *Chronique rimée*, vv. 2003-4, *HF*, XXII, p. 108; ed. A. DIVERRÈS, París, 1956, p. 130. Véase FAWTIER, *op. cit.*, pp. 411 y sig.; J. R. STRAYER, *Speculum*, XV, 1940, pp. 84 y sig.; *idem*, en *Studi in onore di Gino Luzzatto*, I, Milan, 1949, pp. 289-96; W. ULLMANN, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Londres, 1961, pp. 207 y sig.; WILKS, *op. cit.* [n. 37 más arriba], pp. 423 y sig.

<sup>43</sup> Véase LANGLOIS, *op. cit.*, pp. 315 y sig. Para la candidatura francesa del 1308. Véase A. LEROUX, *Recherches critiques sur les relations politiques de la France avec l'Allemagne de 1292 à 1378*, París, 1882, pp. 125-31; F. KERN, *Die Anfänge der Französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahr 1308*, Tübingen, 1910, pp. 298-311. Cf. la memoria de Dubois de 1308 (ed. BOUTARIC, *Notices*, pp. 186-189), donde aconseja a Felipe IV que se haga emperador, contra las recomendaciones de su consejo y a escondidas de Marigni. Cf. J. SCHWALM, *Neues Archiv*, 25, 1900, pp. 564-566, y K. WENCK, *Historische Zeitschrift*, 86, 1901, pp. 260 y sig., 263 y sig. Para la expansión real de Francia acosta del Imperio (también aconsejada por DUBOIS, *Summaria brevis et compendiosa doctrina...*, ed. H. KÄMPF [Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, IV] Berlín-Leipzig, 1936, p. 5) véase KERN, pp. 190-213.

<sup>44</sup> Véase más abajo pp. 79 y sig.

ningún tipo de apoyo decisivo.<sup>45</sup> Hasta era capaz de volverse contra Felipe—en la persona de sus enviados—y de amenazarle a su vez cuando se vio demasíadamente presionado en el asunto de Bonifacio VIII.<sup>46</sup> Pero en conjunto no cabe duda que Felipe obtuvo lo que quiso de Clemente V, quien, por su traición a la Iglesia, fue calificado por alguno de sus contemporáneos de Pilatos respecto del Herodes representado por Felipe.<sup>47</sup> Esta íntima alianza entre Francia y el papado, aunque a Clemente debió parecerle más bien una servidumbre, hizo relativamente fácil para un tradicionalista como Llull el combinar la reverencia hacia el papa con el recurrir en la práctica a Felipe el Hermoso.

La posición de Francia y de su rey fue reconocida, a menudo muy a disgusto—y por ello tanto más convincentemente—así por parte de extranjeros como por los propagandistas franceses como Dubois. Aparece reflejada con igual claridad en los informes de los enviados aragoneses en la corte de Clemente V; en las invectivas del Dante contra la “mala pianta” que hechaba sombra sobre la cristiandad; en las del curialista Agustín Triunfo contra el nuevo Nabucodonosor que rehusaba reconocer a nadie por superior; en los escritos de los teorizantes de la cruzada y en las cartas de khanes tártaros dirigidas a Felipe, donde se le proponía alianza contra los musulmes.<sup>48</sup> Aún desde el punto de vista del mero buen sentido todo llevaba a Llull a dirigirse a Francia en busca de apoyo. He de sugerir más adelante como no eran sólo consideraciones de sentido común las únicas que pesaban en la ocasión. Se pueden descubrir en el modo como Llull se acercó a Felipe, no sólo el reconocimiento de la posición conseguida por el rey después de 1305, como casi todo poderoso protector de un papa débil y colocado bajo su dependencia, sino también un asentimiento a algunas de las pretensiones adelantadas, al menos teóricamente, por el rey de Francia o en su nombre, tanto “*de jure*” como “*de facto*”, al título de Defensor de la Fe. Esto es particularmente manifiesto durante la última estada de Llull en París, entre 1309 y 1311, cuando el poder de Felipe estaba en su apogeo.

El único poder que desafiaba seriamente a Francia en la Europa Occidental y, en particular, en el Mediterráneo, era la monarquía catalano-aragonesa, sumada a los

<sup>45</sup> Véase C. WENCK, *Clemens V. und Heinrich VII. ...*, pp. 82-132; G. LIZERAND, *Clément V et Philippe IV le Bel*, pp. 172-9, 356-360; G. MOLLAT, a *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastiques*, XII, París, 1953, col. 1122 y sig.

<sup>46</sup> Véase el reporte de los embajadores franceses editado por E. BOUTARIC, en *Revue des Questions Historiques*, xi, 1872, pp. 23-39, y en WENCK, *Clemens V. und Heinrich VII. ...*, pp. 172-183. Wenck demuestra que se tendría que datar de 1310. Cf. LIZERAND, *Clément V*, pp. 232 y sig.

<sup>47</sup> Véase M. Jusselin, *Bibliothèque de l'École des Chartes*, LXIX, 1908, pp. 280 y sig., y las opiniones del célebre abogado de Montpellier, Pierre Jame (cf. P. Fournier, *HLF*, XXXVI, pp. 509, 512). Cf. también Agustín de Ancona (hacia 1308), “non agit sed agitur, nec est suus sed aliorum” (Finke, *Aus den Tagen*, p. XCVII). Los intentos de negar o atenuar la debilidad de Clemente (cf. Lizerand, *Clément V und Heinrich VII...*, *passim*, esp. p. 405 y sig., y MOLLAT, art. cit., col. 1127 y sig.) son poco convincentes. G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon*<sup>9</sup>, París, 1949, p. 32, sostiene que, fuera de Francia, Clemente actuaba con fuerza e independencia. Pero los ejemplos de intervención que cita, en Hungría y en Oriente, favorecerían la política francesa, un pretendiente angevino en Hungría y Carlos de Valois en Constantinopla (véase más abajo, p. 79).

<sup>48</sup> Los reportes aragoneses en FINKE, *Papsttum*, II; por ejemplo, p. 9 (1305): “De rege Francie communis habet vox et credimus esse verum, quod faciet, quidquid vult.” Cf. p. 123 (una carta de 1308 de un contemporáneo anónimo, pero bien informado): “Pus el [Felipe IV] es rey et papa et emperador.” (Un reporte menos adulador del 1309 a FINKE, *Acta*, I, p. 263.) Véase DANTE, *Purgatorio*, XX, 43 y sig. (cf. E. GORRA, *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, LXIX, 1917, pp. 193-216, esp. 196-206); AGUSTÍN DE ANCONA (verso 1308), texto citado más abajo, n. 281. Sobre Francia y los tártaros, cf. ATIYA, pp. 241 y sig., 249, 256 y n. 3; S. RUNCIMAN, *A History of the Crusades*, III, Cambridge, 1954, pp. 399 y sig.; J.-B. CHABOT, *Histoire de Mar Jabalaha III et du moine Rabban Çauama*, París, 1895, pp. 78-81. Para los teóricos de la cruzada, véase n. 36 más arriba.

reinos de Mallorca y de Sicilia, regidos por ramas menores de la familia real aragonesa. La potencia catalana fuera de España se había puesto sorprendentemente de manifiesto por vez primera con ocasión del triunfo de Pedro III († 1285) y de sus hijos sobre Carlos de Anjou y su heredero. El imponente imperio erigido por Carlos, proyección del poder francés hacia Italia y el Mediterráneo Occidental, se había desvanecido, como si dijéramos, de la noche a la mañana. Y la recientemente revelada pujanza marítima de Cataluña continuaba creciendo.<sup>49</sup> Después que el completo fracaso de los angevinos al tratar de recuperar Sicilia hubo sido reconocido en el tratado de Caltabellota, las hazañas de la Compañía Catalana, bajo la aparente autoridad de Jaime II de Aragón, en Asia Menor y Grecia, coronadas por la conquista por la Compañía de Atenas y Neopatria, sirvieron para mantener vivo en Europa el recuerdo de la derrota de Francia y de los Angevinos en la guerra de las Vísperas.<sup>50</sup>

Cuando en 1309 Pisa, con tal de desviar la amenaza catalana a Cerdeña, se ofreció a unirse a la monarquía catalano-aragonesa, la propuesta se vino abajo por la oposición papal. Clemente V se dio cuenta que, con el agregado de Cerdeña, Córcega y Pisa, el poder del rey de Aragón igualaría y aún sobrepasaría al del rey de Francia.<sup>51</sup>

Las relaciones de Llull con la corte francesa no excluían el aproximarse de tanto en tanto a los diferentes soberanos de la casa de Aragón, quienes le conocían de tiempo y a quienes podía dirigirse en su catalán materno. Llull, aunque sin perder nunca de vista las metas que se había propuesto, era flexible en extremo por lo que hace a los medios para alcanzarlas. Ciertamente, nunca dedicó una lealtad exclusiva a ningún soberano secular. Hacia el fin de su vida, después del concilio de Vienne, le vemos volverse hacia Federico III, el visionario monarca catalán de la isla de Sicilia, protector de los franciscanos espirituales y de Arnaldo de Vilanova, en los últimos años de éste.<sup>52</sup> Antes, especialmente de 1305 a 1309, hizo Llull varias tentativas cerca del hermano mayor de Federico, Jaime II de Aragón. En 1305 le dedicó el *Liber de fine*, la más importante de sus obras sobre la cruzada y persuadió a Jaime a que lo presentara a Clemente V. La obra fue terminada en Montpellier en abril de

<sup>49</sup> Véase S. RUNCIMAN, *The Sicilian Vespers*, Cambridge, 1958; SOLDEVILA, I, pp. 372 y sig. Para la expansión del comercio marítimo catalán y la base económica de su poder, cf. A. de CAPMANY DE MONTPALAU, *Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona*, nuevamente editado por E. Giralt y Raventós y C. Batlle y Gallart, 1-2, Barcelona, 1961-63; las observaciones de J. VICENS VIVES, “La economía de los países de la Corona de Aragón en la Baja Edad Media”, *VI Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Madrid, 1959, pp. 105 y sig., y la obra clásica de L. NICOLAU D’OLWER, *L’expansió de Catalunya en la Mediterrània oriental*, Barcelona, 1926. Véase también HILLGARTH, *El problema d’un Imperi mediterrani català 1229-1327*, Palma, 1984.

<sup>50</sup> Véase SOLDEVILA, II, pp. 417-424; G. SCHLUMBERGER, *Expédition des ‘almugavares’ ou routiers catalans en Orient*, París, 1924, y más abajo, pp. 79 y sig.

<sup>51</sup> Véase V. SALAVERT Y ROCA, “El problema estratégico del Mediterráneo occidental y la política aragonesa (siglos XIV y XV)”, *IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Actas y Comunicaciones*, I, Palma, 1959, pp. 209, 213 y n. 36; *idem*, *Cerdeña y la expansión mediterránea de la Corona de Aragón*, II, Madrid, 1956, p. 456; SOLDEVILA, I, p. 426. En 1332, Burcard, dirigiéndose a Felipe IV, señalaba a los catalanes y genoveses como los dos poderes marítimos la ayuda de los cuales era indispensable en una cruzada (*Documents Arméniens*, II [cf. n. 170, más abajo], pp. 402 y sig.

<sup>52</sup> Véase POU Y MARTÍ, *Visionarios*, pp. 102-10; Batllori, *Introducción*, pp. 43 y sig.; Carreras y Artau, *Relaciones*, pp. 43-50, 53-59. La biografía de Federico de A. DE STEFANO, *Federico III d’Aragona, re di Sicilia, 1296-1337*, Bolonia, 1956, en cierta manera minimiza la importancia de su interés por los espirituales. Véase más abajo, pp. 113-115, y K. L. Hitzfeld, *Studien zu den Religiösen und Politischen Anschauungen Friedrichs III. von Sizilien*, Berlín, 1930. Y ahora también 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.

1305.<sup>53</sup> El 24 de junio, mientras se hallaba en Barcelona, Jaime concedió a Llull, en recompensa por sus servicios, una pensión de por vida mientras estuviera en sus dominios, la que debía ser doblada cuando Llull estuviera en persona en la corte.<sup>54</sup> Llull parece haber estado en Barcelona en junio y haber permanecido allí, porque fue en Barcelona donde en agosto terminó su *Liber praedicationis contra Iudaeos*.<sup>55</sup> Se encontraba aún en Barcelona en septiembre, cuando escribió el *Liber de Trinitate et Incarnatione*.<sup>56</sup> El 17 de septiembre recibió un nuevo donativo en dinero de parte de Jaime II, quien se refiere a él como siendo “de domo nostra”.<sup>57</sup> Desde Barcelona Llull viajó con Jaime a Montpellier donde el rey de Aragón, junto con su tío, Jaime II de Mallorca, debían encontrarse con Clemente V, en su jornada desde Burdeos camino de su coronación en Lyon. La conferencia entre ambos reyes y el papa tuvo lugar del 7 al 11 de octubre. Llull parece haber estado presente en uno de los encuentros.<sup>58</sup>

La idea del Rey Guerrero (“*Bellator rex*”) en el *Liber de fine*, quien ha de presidir una nueva orden militar unida, creada con la fusión de las órdenes militares existentes, y ha de ser hijo de un rey,<sup>59</sup> se encuentra ya en una obra de Carlos II de Nápoles escrita por el año 1291 y en una obra temprana de Llull de 1292.<sup>60</sup> El título mismo, empero, aparece en el *Liber de fine* y es probable que en ese momento Llull

<sup>53</sup> Véase la nueva edición del *De fine*, n. 33, más arriba.

<sup>54</sup> Véase A. RUBIÓ, *Documents*, I, p. 39; “attendentes grata et accepta servicia pero vos Raymundum Lulli nobis exhibita et que exhibiere eciam non cessatis.” Véase n. 76 abajo.

<sup>55</sup> La edición de J. M. MILLÀS VALLICROSA, Madrid-Barcelona, 1957, ha sido reemplazado por la nueva edición de A. MADRE, *ROL*, 12 (CCCM, 38, 1984).

<sup>56</sup> Véase la edición de A. MADRE, en *ROL*, 12.

<sup>57</sup> Véase el documento publicado por P. MARTÍ DE BARCELONA, *ML*, p. 167. Llull recibió 500 “solidi” de Barcelona, 200 para ropa y 300 para una montura, una cantidad no demasiado elevada que coincide más o menos con la que se pagó como indemnización por el rocín montado por un sirviente de Arnau de Vilanova que murió yendo hacia la corte (CARRERAS y ARTAU, *Relaciones*, p. 23).

<sup>58</sup> Véase LLULL, *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni*, ed. SALZINGER, IV, [8], p. 47: “de hac materia largius sum locutus in *Libro finis*, quem Dominus papa habet, quem Dominus Rex Arragonie misit ad eum; qui quidem in Motepessulano obtulit suam personam, suam terram, suam miliciam et suum thesaurum ad pugnandum contra Sarracenos omni tempore quo placeret Domino Pape et Dominis Cardinalibus; et de hoc sum certus, quia ego ibi eram.” La *Disputatio* es datada en Pisa en abril de 1308 (cf. MSS. BN 14713, fol. 146<sup>v</sup> [el texto del cual reproduzco aquí], y 16111, fol. 224, ambos del s. XIV). Este pasaje significa que Llull estuvo presente en la conferencia. No queda claro cuando Jaime envió a Clemente el *De fine*. PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 251, supone que fue después del encuentro en Montpellier, pero podría haber estado antes, porque es probable que Jaime ya hubiera visto el libro en el mes de junio en Barcelona (véase el texto arriba), si no antes incluso. Véase n. 67, más abajo.

<sup>59</sup> El papa y los cardenales “elegiant et ordinent unum nobilem ordinem, qui ordo militiae nominetur. Et caput istius ordinis et magister dominus bellator rex nuncupetur ... quod uno bellatore regis filio ab hoc seculo transmigrato alius similiter regis filius loco illius eligatur, et hoc fiat ab uno in alium successive.” (*De fine*, II, 1; *ROL*, 9, p. 270.) Un rey puede gobernar la orden mejor que nadie. Ha de recibir, si puede ser, el reino de Jerusalem. “Unde talis bellator regis filius debet esse” (*ibid.*).

<sup>60</sup> Para el proyecto de Carlos de Nápoles, cf. DELAVILLE LE ROUX, *La France en Orient*, p. 17 y sig.; HEIDELBERGER, p. 7; ATIYA, p. 35 y sig. Se encuentra una idea similar en un plano que probablemente diseñó Otó de Grandison, a principios del siglo XIV, editado por Ch. KOHLER, *Mélanges pour servir à l'histoire de l'Orient latin et des croisades*, ii, París, 1906, p. 551, en el que el reino de Jerusalem es cedido a una orden religiosa y “capitaneus dicte religionis esset rex Jerosolimitanus.” Véase LLULL, *Epistola ... Nicolao IV* (cf. n. 13 más arriba), p. 97, y también el *Desconhort*, LVI, vv. 670 y sig. (*ORL*, XIX, p. 247; ed. PAGÈS, *Le Desconhort ou le Découragement de R. Llull*, Tolosa-París, 1938, p. 72 (= *Annales du Midi*, 50, 1938, p. 253). (Para la fecha del *Desconhort*, véase n. 320). Para el texto de la *Epistola*, véase n. 86.

estuviera pensando en Jaime II de Aragón.<sup>61</sup> No hay duda de que Llull se sintió profundamente impresionado por la oferta hecha por Jaime de su persona, sus tierras y su tesoro al papa para la cruzada contra los musulmanes, oferta hecha en la conferencia de Montpeller en 1305, pero que el rey, cuyo rasgo más saliente era la prudencia, había sin duda meditado realizar desde algún tiempo antes.<sup>62</sup> La oferta parecía ser incondicional y, siendo ello así, a quién mejor que al titular de los oficios de gonfaloniero, capitán general y almirante de la Santa Sede podía el papado confiar la cruzada, qué mejor candidato podía encontrarse para el cargo de “Bellator rex”?<sup>63</sup> El *Liber de fine*, además, desechando como impracticables los planes de cruzadas en gran escala contra el Levante, otorgaba un lugar central a la cruzada contra Granada, mientras contemplaba a la vez un bloqueo marítimo contra Egipto.<sup>64</sup>

Es obvio que este acento puesto sobre una cruzada contra Granada estaba llamada a atraer la atención de Jaime de Aragón. Aunque había estado aliado durante algunos años con el rey de Granada frente a Castilla, las relaciones entre la Corona de Aragón y Granada no fueron nunca fáciles ni firmes. En agosto de 1303 Castilla y Granada se reconciliaron por un tiempo. En 1304 se había producido un ataque inesperado y muy destructivo a través de la frontera meridional de los estados de Jaime, hacia el interior del reino de Valencia.<sup>65</sup> Los activos aprestos para la guerra, sin embargo, no empezaron hasta 1307 y no fue hasta diciembre de 1308 cuando los reyes de Aragón y de Castilla acordaron un ataque conjunto contra Granada.<sup>66</sup> Una carta de Cristián Spinola a Jaime II desde Génova, fechada el 4 de setiembre de 1308, nos revela la clase de servicios por los cuales Jaime había probablemente concedido a Llull su

---

<sup>61</sup> Esto no me parece tan evidente como piensan algunos eruditos, por ejemplo, F. GIUNTA, *Aragonesi e catalani nel Mediterraneo*, II, Palermo, 1959, p. 103. El *De fine* fue escrito hacia el final del interregno en el papado (de julio de 1304 a junio de 1305). El “bellator rex” debía ser elegido por el papa y los cardenales, véase n. 59, más arriba. En abril de 1305, ¿quién podía saber quien sería elegido papa o a que príncipe real daría soporte el Papa? Ciertamente, Llull no tenía la respuesta a estas preguntas. Además, Llull pedía un “regis filius”, no un “rex”. En 1305, los hijos de Jaime II eran demasiado jóvenes para ocupar ese lugar. Véase más arriba, n. 59, y más abajo, p. 68. Es interesante que, entre 1309 y 1311, Arnau de Vilanova estuvo ocupado, en nombre de Jaime II y de Federico de Sicilia, tratando de convencer Roberto de Nápoles para que renunciase al título de rey de Jerusalén a favor del rey Federico, que estaba interesado en una cruzada en Oriente. Véase las cartas de Arnau a FINKE, *Acta*, II, pp. 692 y sig., 694 y sig., 701 y sig., y en las *Obras catalanes*, I (ENC, A 53-4), Barcelona, 1947, pp. 245-250; cf. M. BATLLORI, *ibid.*, pp. 82-84. Para las negociaciones de Jaime II para su segundo matrimonio con una princesa de Chipre (1311-15), véase J. E. Martínez Ferrando, *Jaime II de Aragón. Su vida familiar*, I, Barcelona, 1948, pp. 199-228. Uno de los objetivos principales de Jaime era el de conseguir la sucesión del trono chipriota; también estaba interesado en el título de rei de Jerusalén que Chipre reclamaba (cf. *ibid.*, II, pp. 77, 93).

<sup>62</sup> Véase n. 58 más arriba. Hay un comentario interesante sobre el carácter de Jaime a MARTÍNEZ FERRANDO, *op. cit.*, I, pp. 284-306.

<sup>63</sup> Estos títulos, Jaime los obtuvo de Bonifacio VIII en 1296, y a menudo aparecen en su correspondencia oficial, especialmente en aquella intercambiada con el papado y los Khans tártaros (cf. por ejemplo, FINKE, *Acta*, III, p. 91).

<sup>64</sup> Véase *De fine*, II, 3 y 5 (ROL, 9 pp. 276 y sig., 280 y sig.) Cf. ATIYA, pp. 77-84. En *Tractatus* de 1291-92 (véase n. 13 más arriba), p. 100, Llull había previsto una cruzada dirigida hacia Oriente a través de Grecia. No se habla de ninguna cruzada hispánica.

<sup>65</sup> Véase C. E. DUFOURCQ, en *AST*, 26, 1953, pp. 79-83, 95-98; J. E. MARTÍNEZ FERRANDO, en *Els descendents de Pedro el Gran*, Barcelona, 1954, pp. 106 y sig. En 1304, el rey de Granada fue informado de que los reyes de Aragón, Castilla y Portugal preparaban un ataque contra él (A. GIMÉNEZ SOLER, “La corona de Aragón y Granada”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, III, 1905-6, pp. 336 y sig.).

<sup>66</sup> GIMÉNEZ SOLER, pp. 360 y sig., 452, 343; SOLDEVILA, I, pp. 410 y sig., y n. 27; MARTÍNEZ FERRANDO, *Els descendents...*, p. 107 y sig.

pensión tres años antes.<sup>67</sup> La carta nos dice—y esta afirmación se ve corroborada por una obra datada en abril de 1308—que Llull estaba todavía interesado, igual que en 1305, en la idea de una cruzada española y que se había esforzado en convencer a Spinola para que lo acompañara a la Curia Papal a fin de pedir a Clemente V ayuda financiera con dicho objeto. Desde que Spinola no podía abandonar Génova por el momento, Llull se disponía a visitar Marsella para consultar con Arnaldo de Vilanova, y desde allí se proponía continuar hasta la Curia para pedir urgentemente auxilio para la expedición y solicitar del papa que nombrase a Jaime II “*capitaneus*,

---

<sup>67</sup> FINKE, *Acta*, II, pp. 878 y sig.; cf. n. 68 más abajo. LONGPRÉ, col. 1085, duda si el “*dominus frater Ramondus Lugin*” que se menciona hace referencia a Llull. Estas dudas son disipadas por BATLLORI, “Lulismo en Italia”, pp. 275-278. La carta esta fechada del 4 de septiembre, sin año. Llull acababa de marchar o estaba a punto de marchar de Génova, de forma evidente. Batllori, *ubi supra* (cf. *Introducción*, p. 37), sostiene que la carta se debería fechar en 1305, mientras Finke y otros estudiosos (CARRERAS y ARTAU, *Relaciones*, p. 51) la sitúan en 1308, pienso que correctamente. Como que este punto es de cierta importancia, y no sólo por la cronología luliana, sino también por la misma comprensión de la carta, argumentaré mi posición. Primero de todo, la carta dice que Llull está preocupado por la cruzada contra Granada. Aunque el *De fine* recomienda esta cruzada, no fue hasta el 1306, con el estallido de la guerra entre Granada y Marruecos, que se convirtió en una posibilidad y que Jaime II presentó en sus planes al papado a través de Arnau de Vilanova y de otros enviados (cf. GIMÉNEZ SOLER, pp. 335-341; FINKE, *Acta*, II, pp. 874 y sig.; CARRERAS y ARTAU, loc. cit.). La actividad diplomática de Llull en la curia habría sido inútil antes del 1306. En segundo lugar, una visita a Génova no se puede situar a finales de agosto o principios de septiembre de 1305, en el itinerario de Llull, y es muy difícil encontrarle lugar en cualquier otro momento del apretado verano de ese año. En abril fue en Montpellier y durante los meses de junio, agosto y septiembre, en Barcelona (véase p. 62 y n. 53-57, más arriba). Del 7 al 11 de octubre fue en Montpellier con Jaime II, y es casi seguro que acudieron juntos desde Barcelona. No hay ningún tipo de prueba de que Llull visitase Génova en 1305. Por otra parte, Llull estaba en Génova en 1308. (cf. *Vita*, X, 42, p. 301), entre mayo y octubre (véase p. 91, más abajo). Efectivamente, la *Vita* explica que, en 1308, Llull insistía en una cruzada en Tierra Santa más que en a la península, pero un proyecto no excluía el otro (véase más abajo, p. 66). En cualquier caso, puede que ser que la *Vita* insistiese más en la defensa de Llull de una cruzada en Tierra Santa por la sencilla razón que una cruzada hispánica no habría sido de mucho interés para los lectores. En tercer lugar, el itinerario de Arnau de Vilanova del 1305 nos muestra que durante los meses de julio, agosto y septiembre no estuvo en Marsella sino en Barcelona, Burdeos y, después, Tolosa (cf. sus *Obres catalanes*, I, p. 101, n.1; P. MARTÍ DE BARCELONA, *Estudis Franciscans*, 47, 1935, p. 279; Ch.-V. LANGLOIS, *Revue Historique*, 40, 1889, p. 53 y n.1; FINKE, *Acta*, II, p. 873 y sig.). Por otro lado, estuvo en Marsella en marzo del 1308, en Francia, probablemente al lado del Papa, el 8 de septiembre; y no viajó a Sicilia hasta finales de este año (cf. R. de ALÓS-MONER, en *Miscel·lània Prat de la Riba*, I, Barcelona, 1923, p. 298; HAURÉAU, *HLF*, XXVIII, p. 42; CARRERAS y ARTAU, p. 54 y sig.). En cuarto lugar, aunque es verdad que la carta de Spinola dice que Llull tenía la intención de visitar Jaime II (“*ad maiestatem vestram dirigit iter suum*”), y que sabemos que Llull, efectivamente, lo visitó en 1305, mientras que no sabemos nada de ninguna visita en 1308, la carta también dice, más adelante, que los planes de Llull variaron en no conseguir convencer al mismo Spinola que le acompañase. Llull, dice Spinola, decidió entonces ir a Marsella y a la curia. Que realmente modificó sus planes, lo demuestra la carta de Llull a Jaime II del

19 de febrero de 1309 (véase n. 70, más abajo), en la que dice que, desde que dejó el rey, “*multa pericula mihi evenerunt*” (clara referencia a las experiencias del 1307 en Bugía más adelante). Queda claro, pues, que no había visto al rey des de antes del 1307. En quinto lugar, se ha conservado otra carta de Spinola del 4 de septiembre de 1305 (CRD 12490; cf. FINKE, *Acta*, I, p. 198). Resulta improbable, si no imposible, que Spinola hubiera escrito dos cartas Jaime el mismo día. En sexto lugar, la referencia, en la carta, al “*malum statum*” de Génova, encaja perfectamente en el año 1308. Cf. otra carta de Spinola del 2 de noviembre de 1307 (cf. n. 177, más abajo; cita un pasaje omitido por Finke): “*Cum necessarium vero foret civitatem nostram in meliori statu peristere [sic] quam nunc estat [sic] quoniam multi boni homines terre nostre in capitis obediencia non existunt, sed sunt in occidentis riparia cum hominum, equitum et peditum quantitate et tenent in illa riparia plura castra...*” Véase también las cartas de Spinola del 28 de junio y del 18 de septiembre de 1308, a SALAVERT, *Cerdeña, op. cit.* [n. 51, más arriba], II, pp. 314-316, 342-346.

*dominus atque caput*” de la misma.<sup>68</sup> No está claro si Llull visitó la Curia en 1308<sup>69</sup> pero el 19 de febrero de 1309, en una carta a Jaime II desde Montpellier, informaba al rey que se hallaba camino de Aviñón, donde se proponía presentar a la Curia “*negotium quod iam scitis*”. Llull le pedía, en consecuencia, a Jaime II ayuda de costas, tal como el se lo había prometido.<sup>70</sup> Jaime respondió a este llamado pidiendo al obispo de Tortosa que proveyera a Llull con una canongía.<sup>71</sup>

En el *Liber de acquisitione terrae sanctae*, que Llull terminó en Montpellier en marzo de 1309, se abogaba aún enérgicamente en favor de la cruzada contra Granada, aunque, como luego se verá, no era contemplada ya como la única cruzada necesaria en su tierra, sino que se unía con una expedición simultánea hacia el Oriente, vía Constantinopla. El mismo ataque en dos frentes fue defendido por Llull en su petición al concilio de Vienne en 1311.<sup>72</sup> En 1309 se llevó a cabo realmente la tentativa de lanzar una cruzada contra Granada; Jaime puso cerco a Almería, mientras Fernando IV de Castilla sitiaba a Algeciras, Ambos sitios fracasaron y la retirada de las tropas de Jaime desde Almería fue desastrosa.<sup>73</sup> A pesar de este

---

<sup>68</sup> La carta lee (he corregido el texto de Finke a partir del original de Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, CRD 12484): “Per dominum fratrem Ramondum Lugin ipsa [nova] meis apicibus pridie destinavi, qui ad maiestatem vestram dirigit iter suum, qui etiam me pridie requisivit, ut ire deberem ad curiam summi pontificis cum certis bonis hominibus terre nostre, quod requixerat velud me, ad requirendum et deprecandum ipsum summum pontificem, quod honore et bono fidei Christiane faceret gentes assumere crucem sanctam super terra Sarracenorum Yspanie in terra regis Granate. Unde ego et alii boni homines ab eo requisiti, propter malum statum, in quo permanet terra nostra, in his attendere non valentes. Unde prefatus dominus Ramondus videndo, quod de civitate non possumus separare, ad presens vadit Marxilium ad magistrum Arnaldum de Villanova ob eundum ad curiam summi pontificis causa tractandi et ordinandi, si poterit, ut predicta crux a gentibus assumatur, ac etiam, quod vestra serenitas fore debeat huius rei capit [aneus], dominus atque caput... Dat. Janue die III Septembris.” Para la obra de abril de 1308, mencionada en el texto, véase más abajo, p. 78 y n. 141.

<sup>69</sup> Véase n. 10 más arriba.

<sup>70</sup> Cf. el texto al final de la n. 67, más arriba. Llull continúa: “Pauper sum et propono stare Avinione cum domino papa in Curia supra negotium quod jam scitis. Unde supplico quantum possum, propter Deum pro quo laboro at propter benignitatem et vestram largitatem, et quia recordor sermonis quem vestra gratia mihi dixistis, non dimitis servum tuum, Domine, quod me juvetis in expensis.” La carta ha sido publicada a menudo. Hay un facsímil en *BSAL*, XI, 1905-07, p. 98. La única datación que contiene es “apud Montempessulanum octo dies infra cadragesimam”. Algunos estudiosos, por ejemplo M. OBRADOR, *BSAL*, VIII, 1899-1900, p. 321, y A. RUBIÓ, *Documents*, I, p. 41, la datan “hacia 1307” o, con más precisión, el 7 de febrero de 1307. Pero la referencia a la estancia del papa en Aviñón, donde no llegó, la primera vez, hasta el marzo del 1309 (la decisión de ir, sin embargo, había sido tomada en agosto del 1308; cf. G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon, 1305-1378*, p. 18), demuestra que no puede ser antes del 1309, y tampoco puede ser más tarde porque Llull no estaba en Montpellier en ninguno de los años siguientes. La data correcta es propuesta, con cierta reserva, por FINKE, *Acta*, II, p. 879, y por S. GALMÉS, *ORL*, 14, p. XI; cf. también LONGPRÉ, col. 1085, y PEERS, p. 309, n. 2.

<sup>71</sup> Cf. la carta del obispo Pedro de Tortosa a Jaime II, 22 de mayo, sin año (FINKE, *Acta*, II, p. 880). El obispo dice que debe obtener el consentimiento del capítulo de Tortosa, pero que hará todo lo que le sea posible para satisfacer al rey. La carta, según Finke, se debería de fechar el año 1309, Pedro sólo fue obispo de Tortosa desde el 1307 hasta el 8 de mayo de 1310 (J. VILLANUEVA, *Viage literario a las iglesias de España*, V, Madrid, 1806, pp. 93 y sig.) y el enfoque de Jaime es una secuela natural del atractivo de Llull. PEERS, p. 321 n. 2, dice que no está del ‘todo convencido’ de que el ‘Raymundus Llull’ del documento no sea “nuestro” Llull. Él no da razones para esta duda. Sin embargo, parece probable que Ramón Llull citado es esta carta no sea el beato sino una persona con el mismo nombre, de acuerdo con P. MARTÍ DE BARCELONA, *Estudios Franciscanos*, 92, 1991, p. 162, documento 164.

<sup>72</sup> Véase más abajo n. 147; *Petitio Raymundi in concilio generali ad acquirendam terram sanctam*, 2, ed. H. WIERUSZOWSKI, *ML*, p. 421.

<sup>73</sup> Véase A. GIMÉNEZ SOLER, *El sitio de Almería*, Barcelona, 1904; MARTÍNEZ FERRANDO, *Els descendents...*, pp. 108 y sig.; SOLDEVILA, I, p. 411 y sig.; C. E. DUFOURCQ, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXI, 1948, pp. 63-68; FINKE, *Acta*, III, pp. 213-217.

malogro, Jaime siguió propugnando una cruzada en España y solicitando ayuda del papa y del concilio de Vienne; su éxito en este empeño fue escaso.<sup>74</sup>

En 1305, y otra vez, tres años más tarde, en 1308 y 1309—el intervalo fue principalmente empleado por la misión a Bugía, en Argelia— Ramón Llull aparece, pues, en estrechos términos con Jaime II de Aragón. Su particular combinación de actividad diplomática por cuenta de Jaime con una propaganda literaria como la que encontramos en el *Liber de fine* y en el *Liber de acquisitione terrae sanctae* nos recuerda las algo parecidas actividades de Arnaldo de Vilanova, quien sirvió a Jaime II y a Federico de Sicilia como embajador, especialmente ante el papado, y como asesor en materia teológica—un enviado y un teólogo en todo sentido extraordinario— por estos mismos años. Hemos visto a Llull consultarle en 1308, mientras se empeñaba en promover la cruzada española, proyecto en el que se sabe que Arnaldo fue empleado por Jaime.<sup>75</sup> Las actividades de Arnaldo están, en verdad, mucho mejor documentadas que las de Llull y fue mucho más ricamente recompensado que él.<sup>76</sup> Arnaldo era importante principalmente, en verdad indispensable, para reyes y papas como médico. Su influencia sobre las ideas religiosas y políticas de Jaime II, aunque no habían de resultar tan duradera y profunda, como la impresión que ejerció sobre Federico, fue ciertamente todo menos despreciable. Llull por su parte ni alcanzó la misma importancia en la corte de Jaime II ni sufrió la misma dramática caída en desgracia.<sup>77</sup> Los intereses de Ramón Llull y de Arnaldo de Vilanova coincidían, sin embargo, fundamentalmente en los mismos grandes objetivos, la reforma de la Cristiandad, la cruzada, las misiones a los musulmanes<sup>78</sup> y ambos buscaban sin duda utilizar la influencia de la casa de Aragón para promover sus planes. Jaime por su parte trató de utilizar a Arnaldo y (en menor medida) a Llull para sus propios intentos.

No hubo una ruptura dramática entre Llull y Jaime II como la que existió entre el rey y Arnaldo de Vilanova. Hubo, sin embargo, algunos puntos críticos de discrepancia entre Jaime II y Llull por lo que hace a la cruzada. Estos puntos de discrepancia no eran manifiestos en 1305, cuando la conferencia de Montpellier, y no eran del todo patentes en 1309 pero habían de surgir claramente después, en ocasión del concilio de Vienne.<sup>79</sup> El entusiasmo de Jaime por la cruzada general, en

<sup>74</sup> Véase n. 80 más abajo.

<sup>75</sup> Véase n. 67, más arriba; FINKE, *Acta*, II, pp. 874 y sig., 884; P. MARTÍ DE BARCELONA, *AST*, 11, 1935, pp. 115 y sig.

<sup>76</sup> Véase CARRERAS y ARTAU, *Relaciones*, *passim*. En 1305, Llull recibió (véase n. 54, más arriba) una pensión que llegaba, como máximo —si era presente durante todo el año en la corte aragonesa, condición que probablemente no se cumplió nunca— en los 1460 *solidi*. Arnau, aparte de múltiples regalos adicionales, disfrutó, desde 1281, y probablemente desde mucho antes, de una pensión anual de 2000 *solidi* y, desde el 1285, no debía vivir en la corte real.

<sup>77</sup> Para la caída de Arnau, cf. CARRERAS y ARTAU, *Relaciones*, pp. 55-59. Jaime II y su esposa, la reina Blanca, eran unos lectores atentos y asiduos de las obras de Arnau (cf. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, vii, Madrid, 1948, p. 309). El poema religioso del rey Jaime, comentado por Arnau (cf. CARRERAS, pp. 39 y sig.), la carta a Arnau en la que le pide sus puntos de vista sobre los templarios (véase más abajo, pp. 87-88), y la carta sobre la cruzada a Federico III (MENÉNDEZ PELAYO, p. 259) demuestran que el rey estaba profundamente influido por las ideas de Arnau. Cf. P. DIEPGEN, *Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe* (Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, IX), Berlín-Leipzig, 1909, p. 86; *contra*, J. E. MARTÍNEZ FERRANDO, *apud* CARRERAS, *Relaciones*, p. 78.

<sup>78</sup> Para la notable concordancia entre los métodos de Llull y de Arnau de acercamiento a los musulmanes, que ambos recomendaban por separado a Federico de Sicilia, véase más abajo, pp. 113 y sig., y nn. 351, 357. Para la imagen que Arnau tiene de Llull, véase más abajo, n. 198.

<sup>79</sup> La carta de Jaime del 17 de marzo de 1309 a sus enviados a la curia (FINKE, *Acta*, III, p. 199) demuestra que el rey no estaba precisamente entusiasmado con la cruzada del Hospital a Oriente ni



aparición sin límites por el año 1305, parece haber disminuido grandemente en 1311, aunque seguía interesado en una guerra contra Granada.<sup>80</sup> Jaime, además, se oponía enérgicamente a la transferencia de los bienes del Temple al Hospital, mostrándose en cambio en favor de la creación de una nueva rama de la Orden de Calatrava en sus dominios.<sup>81</sup> El rey de Francia, por otra parte, junto con Clemente V, era enteramente partidario de una cruzada general. Felipe IV fue así mismo movido a acceder, aunque sólo con muchas dificultades, a que el Hospital obtuviera los bienes

del Temple—previamente había presentado su propio plan para una nueva orden unida, plan sobre el que volveré dentro de poco. Cuando Felipe IV y Clemente V se hubieron puesto de acuerdo en la solución favorable al Hospital estuvieron en condiciones de imponer sus puntos de vista al Concilio.<sup>82</sup> Ahora bien, un rasgo constante de las obras de Llull sobre la cruzada desde 1292 en adelante había sido la unión de las órdenes. La había reclamado con urgencia—junto con otros escritores, incluido Dubois—, viniera o no a cuento, y había declarado a quienes se opusieran a ella condenados a las penas infernales.<sup>83</sup> Respecto a estos dos puntos—el de una cruzada general y el de una sola orden unida—Llull estaba en general de acuerdo con Felipe IV y no con Jaime II. En cuanto al segundo punto coincidía más estrechamente con Felipe IV que con Clemente V, hasta que, esto es, en 1312, prevalecieron las opiniones del papa en favor del Hospital.<sup>84</sup>

Este acuerdo entre Llull y Felipe el Hermoso había de resultar al fin en la aceptación por parte de Llull de la política francesa respecto a las dos cuestiones decisivas relacionadas con la cruzada que preocupaba a Europa entre 1305 y 1312, la dirección que debía tomar la expedición y el problema creado por el ataque de Felipe contra los Templarios. Si se examinan por su orden estas cuestiones y la actitud de Llull hacia ellas se puede ver que su adopción de la política francesa tuvo lugar en 1308. De ahí se siguieron naturalmente sus repetidos llamamientos a Felipe en 1310 y 1311, a los que me referiré más adelante.

Se ha dicho que es probable que el “*Bellator rex*” del *Liber de fine* debía ser Jaime II de Aragón. La idea corresponde, sin embargo, muy de cerca al plan propuesto el mismo año de 1305 por Felipe y publicado por Finke. Según este plan, que como Finke señaló acertadamente, debió, obviamente, proceder de Felipe mismo, el papa

tampoco con su ataque a Rodes (defendido por Llull en 1305 en *Liber de fine*; véase n. 33, más arriba). Jaime trataba de conseguir el soporte de sus hospitalarios para la guerra contra Granada. En esto fracasó.

<sup>80</sup> Véase las instrucciones de Jaime del 6 de septiembre de 1311 (FINKE, *Papsttum*, II, pp. 231 y sig., 234-237; cf. pp. 257, 269 y sig.). También estaba interesado en adquirir posesiones a Oriente, aunque estas no las había conseguido únicamente Cataluña-Aragón, sino también Sicilia y Mallorca, estados que dependían de él. Cf. A. RUBIÓ y LLUCH, en *Estudis Universitaris Catalans*, vii, 1913, pp. 291-379, y n. 61, más arriba.

<sup>81</sup> Véase FINKE, *Papsttum*, II, pp. 234, 266 y sig., 290. Hasta el 1317, con la creación del orden de Montesa, no se llegó a un acuerdo. Cf. A. LUTTRELL, “The Aragonese Crown and the Knights Hospitallers of Rhodes: 1291-1350”, *English Historical Review*, LXXVI, 1961, pp. 1-19.

<sup>82</sup> Véase FINKE, *Papsttum*, II, pp. 295 y sig.; LIZERAND, *Clément V*, pp. 269 y sig.

<sup>83</sup> Véase LLULL, *Epistola... Nicolao IV* [cf. n. 13, más arriba], p. 96; *De fine*, II, 1 (ROL, 9, p. 270 y sig.); *Desconhort*, loc. cit. [n. 60, más arriba]; *Petitio in concilio*, loc. cit. (n. 72). En el *Liber de fine*, Llull dice: “si aliquis in hoc [la unión de los órdenes] resistit, non videtur ese fidelis nec devotus, et iudicium in die ultima ille spectet, quando dicet Dominus Iesus Christus: “Discedite a me maledicti in ignem aeternum”. Véase más abajo, p. 90-91 y n. 215. Cf. Pierre DUBOIS, *De recuperatione Terre Sancte*, ed. LANGLOIS, Cap. 14, p. 13.

<sup>84</sup> Felipe IV y muchos de los padres conciliares de Viena estaban a favor de un nuevo orden, aunque, probablemente, por razones diferentes. Véase n. 82 más arriba. Para los posibles celos de Llull sobre las razones de Felipe, en 1309, véase más abajo, pp. 97 y sig.

debía unir a las órdenes militares bajo la autoridad del rey de Francia, quien habría de renunciar a su reino y recibir en su lugar el de Jerusalén. Debería ser sucedido como cabeza de las órdenes bien por uno de sus hijos, bien, en su defecto, por una persona a designar por él.<sup>85</sup> El parecido, en 1305, entre las ideas de Felipe y las de Llull pareció lo bastante cercano como para sugerir a Gottron que Felipe pudo haberse inspirado, si no en el *Liber de fine*, por lo menos en sus anteriores relaciones con Llull, o bien que Llull pudo haber sabido del plan del rey y haber hecho uso de él en su libro. En verdad una obra anterior de Llull, desconocida para Gottron, escrita en 1292 y conservada en un manuscrito francés del siglo XIV, contiene ya la idea del “Bellator rex”, aunque sin usar este nombre.<sup>86</sup> Aunque la tradición manuscrita del *Liber de fine* es casi por entero catalana o mallorquina, es probable que un ejemplar de la obra fuera enviada a Felipe como uno de los “*alii principes*” mencionados en el texto, después del papa y los cardenales (Jaime II tampoco es mencionado por su nombre). Hubo un manuscrito (ahora perdido) en París en 1311.<sup>87</sup>

La preocupación de la monarquía francesa por la cruzada ha sido a menudo puesta en duda (Renan, por ejemplo, la desecha como un “*pieux prétexte*”), pero, al parecer, con frágiles motivos.<sup>88</sup> Algunos historiadores hallan difícil de creer que el interés sentido por la cruzada por monarcas realistas y prácticos como Felipe IV de Francia y Jaime II de Aragón fuera genuino.<sup>89</sup> Por el hecho de que ninguna cruzada en gran escala fuera emprendida realmente entre 1270 y 1365, se concluye que fue posible el llevar a cabo una tal cruzada y que Llull y otros escritores de la época que escribieron en favor de la empresa eran utopistas o insinceros. Es, desde luego imposible decidir en definitiva hoy día sobre la verosimilitud de una cruzada general en 1300 o en 1310. Si, empero, nos ceñimos a las fuentes contemporáneas es posible ver que la cruzada era sinceramente deseada por las gentes de la Europa Occidental, que fue una de las principales preocupaciones de la mayoría, sino de todos los papas de la época y que, por lo tanto, no podía dejar de ocupar su lugar, al menos, como una de las posibilidades permanentes con las cuales, dejando aparte cualquier predilección personal por su parte, debían contar los soberanos de Europa.

Persistentes informes de Tierra Santa relativos a una gran victoria de los tártaros sobre los ocupantes musulmanes de Siria y Palestina fueron sin duda, en gran medida, responsables de que se mantuviera el interés en una cruzada. Informes de tal

<sup>85</sup> Véase el texto en FINKE, *Papsttum*, II, pp. 118 y sig., y el comentario, *ibid.*, I, pp. 120-122. Hay semejanzas entre el plan de soporte financiero del nuevo orden y el proyecto anunciado por Nogaret en 1311 (no en 1310), ed. cit. [n. 31, más arriba], pp. 203 y sig. El plan de 1305 estaba, quizás, inesperado por la muerte de la reina esposa de Felipe, al principio de ese mismo año. Véase la nota siguiente.

<sup>86</sup> Véase GOTTRON, p. 30, n. 3. En *Epistola... Nicolao IV* del 1292, (p. 97), Llull dice: “procuretur quod aliquis rex valens et devotus existens sine uxore, vel qui voluerit dimittere uxorem, accipiat illum ordinem; qui sit magister ordinis predicti, nam ego, Raymundus Lul, credo talem hodie scire. Et si hoc, quod Deo placeat, fieri posset, multum Ecclesia Dei bonum brachium et defensorem de ipso haberet.” Véase n. 13, más arriba.

<sup>87</sup> Véase en el *Liber de fine*, p. 250. Parece que todos los manuscritos fueron escritos probablemente en Mallorca o en Cataluña. Para el MS. de París del 1311, véase HILLGARTH, p. 340, en el catálogo de 1311, n.º. 77.

<sup>88</sup> E. RENAN, en HLF, XXVI, p. 479 (= *Études*, [op. cit. n. 38, más arriba], p. 270). Renan piensa que, también para Dubois, la idea de conquistar Tierra Santa era un pretexto ‘pour faire passer ses idées les plus téméraires, et aussi pour satisfaire l’avidité fiscalité de Philippe le Bel’ (*ibid.*, p. 532; *Études*, p. 373). Casi la misma imagen de Felipe a S. RUNCIMAN, *A History of Crusades*, III, Cambridge, 1954, p. 432. Para otro punto de vista, cf. WENCK, op. cit. [n. 16, más arriba], pp. 67 y sig.; LIZERAND, *Clément V*, pp. 291 y sig.; FAWTIER, op. cit. [*ibid.*], p. 414.

<sup>89</sup> Véase, por ejemplo, GIUNTA, op. cit. [n. 61, más arriba], pp. 104 y sig.

naturaleza, aunque exagerados por el rumor público, estaban basados en victorias reales de los tártaros en 1299-1300 y en 1308. En 1300 Ghazzan tomó Damasco y corrió la voz en Occidente de que había tomado Jerusalén, hasta donde puede haber llegado realmente su sucesor, en el año 1308.<sup>90</sup> La noticia de 1300 fue bienvenida por Jaime II de Aragón, quien escribió a Ghazzan, felicitándole y ofreciendo su ayuda, y por Ramón Llull, quien partió sin tardanza hacia el Cercano Oriente con la vana esperanza de encontrar al khan tártaro.<sup>91</sup> (Quizá por suerte, la imagen luliana de los inocentes y dóciles tártaros, prontos a escuchar los argumentos del Arte, no había de verse confrontada con la mucho menos atrayente realidad.)<sup>92</sup> Las muchedumbres eran siempre susceptibles de exaltarse cuando se les hablara de una nueva cruzada. En 1309 cerca de 30.000 o 40.000 personas procedentes de Inglaterra, Francia, Flandes y Alemania llegaron a Aviñón en la esperanza de hacer la travesía con los hospitalarios. Como consistían mayormente, según palabras de un contemporáneo, en “parásitos ociosos, jornaleros del campo, remendones y otros operarios manuales”, el Hospital los rechazó. La negativa del papa a hacer nada en dicha ocasión por los hipotéticos cruzados escandalizó grandemente a los contemporáneos.<sup>93</sup>

Los papas estaban, sin embargo, sinceramente preocupados por promover una cruzada. Nicolás IV, el primer papa a quien Llull se dirigiera a este respecto,<sup>94</sup> trató en vano de evitar la caída de Acre en 1291. Después que hubo caído se dispuso a organizar una expedición. Él fue quien trazó las líneas de la política papal que siguieron sus sucesores—las tentativas de mantener la paz entre Francia e Inglaterra y de resolver la cuestión siciliana, una alianza con los tártaros, la unión de las Órdenes.<sup>95</sup> Bonifacio VIII no parece haberse interesado profundamente por el problema de la cruzada.<sup>96</sup> El interés de Clemente V ha sido puesto en duda aunque al parecer,

<sup>90</sup> RUNCIMAN, *A History of Crusades*, III, p. 439; para un punto de vista ligeramente diferente, cf. R. GROUSSET, *L'Empire des steppes*, París, 1952, pp. 453-60. Cf. la fragmentaria crónica de H. DUPLÈS-AGIER, *Chroniques de Saint-Martial de Limoges*, París, 1874, p. 185: ‘A. D. 1299 rex deu Tartas et rex d’Erminia recuperavit cum armis divino miraculo sanctum Sepulcrum Jherusalem, et amplius magnam partem Terre Sancte de manibus Sarracenorum.’ Véase la carta de Bonifacio VIII a Eduardo I (7 de abril de 1300) en T. RYMER, *Foedera...*, II, Londres, 1705, pp. 862 y sig.

<sup>91</sup> Véase FINKE, *Acta*, III, pp. 89-93; *Vita*, VIII, 33, pp. 294 y sig. Para las relaciones de Ghazan con Occidente, véase también Ch. KOHLER, *op. cit.* [n. 60, más arriba], I, pp. 274-7.

<sup>92</sup> Véase LLULL, *Liber super Psalmum “Quicumque vult” seu Liber Tartari et Christiani*, ed. SALZINGER, IV [5], 30 pp., sin fecha (véase, pero, A. SOLER, “El *Liber super Psalmum Quicumque* de Ramón Llull y la opción para los tártaros”, *SL*, 32, 1992, p. 5), especialmente el retrato (p. 1) del tártaro, “valde sapiens et eruditus in philosophia”, que decide abandonar el mundo para encontrar la verdadera religión.

<sup>93</sup> Véase Ptolemeu de Lucca, *apud* BALUZE, *Vitae paparum Avenionensium*, ed. G. MOLLAT, i, París, 1914, p. 34; *Continuatio Florianensis*, *MGH, SS*, IX, p. 752; *Annales Gandenses*, ed. H. JOHNSTONE, p. 97; GIL LE MUISIT, *Chronique et annales*, ed. H. LEMAÎTRE, París, 1906, p. 44; HEIDELBERGER, p. 44, n. 109, p. 45, n. 110. Cf. la cruzada del pueblo pequeño del norte de Italia del 1290, de consecuencias desastrosas (cf. RUNCUMAN, III, p. 409). En 1320, los *pastoureaux* expresaron su indignación delante el fracaso a la hora de organizar una cruzada. Fueron excomulgados por haber quitado la cruz sin permiso de la Iglesia (como los 30.000 del 1309). Cf. *Gallia Christiana*, II, París, 1720, col. 79. R. SUGRANYES DE FRANCH, *EL*, 4, 1960, p. 279, se equivoca, por tanto, cuando supone que en 1300 el entusiasmo popular ya casi se había extinguido.

<sup>94</sup> Véase las obras citadas más arriba, n. 13.

<sup>95</sup> Véase DELAVILLE LE ROULX, *La France en Orient*, I, p. 16; HEIDELBERGER, pp. 1-8; LIZERAND, p. 81; ATIYA, pp. 34 y sig., 45 y sig.

<sup>96</sup> Así HEIDELBERGER, p. 23; *contra* J. LECLERCQ, *Jean de Paris*, París, 1942, p. 16 y nn. 1 y 4. Cf. T. S. R. BOASE, *Boniface VIII*, Londres, 1933, pp. 224-227.

equivocadamente.<sup>97</sup> Una carta al arzobispo de Tréveris y a sus sufragáneos, fechada en 16 de noviembre de 1305, trasunta sinceridad en sus lamentos por la vergüenza que la pérdida de Tierra Santa representa para los cristianos.<sup>98</sup> En su primer encuentro con Felipe el Hermoso, el 23 de diciembre de 1305, Clemente suscitó el tema y urgió su consideración por parte de Felipe, si bien le concedía el privilegio de escoger el momento concreto para la partida.<sup>99</sup> Puesto que la cruzada en gran escala, *generale passagium*, que él deseaba, era imposible en esos momentos, Clemente convocó a los Maestros del Temple y del Hospital a su presencia, el año 1306, y procedió a organizar un *particulare passagium*, esto es, un ataque del Hospital contra Rodas, a ser financiado no con exacciones papales, sino por los tesoros del papa y del rey de Francia.<sup>100</sup> De los informes de los enviados de Jaime II de Aragón a Vienne en 1311-12 resulta claro que la mayoría de los cardenales todavía creían en la posibilidad de una cruzada, aunque sus puntos de vista sobre el modo de llevarla a cabo diferían en mucho.<sup>101</sup> Para el papa la liberación de Tierra Santa constituía ciertamente un objetivo constante. En esto como en otras cosas se volvió en primer término hacia Felipe, exhortándole de continuo a tomar la cruz, y señalándole en una ocasión que al rey de Francia “antes que, a todos los hombres, después del Romano Pontífice tocaba el negocio de Tierra Santa”.<sup>102</sup>

Si se consideran, pues, la atmosfera del tiempo, los rumores de victorias tártaras sobre los musulmanes, el entusiasmo popular, el diluvio de opúsculos de Dubois, Hayton, Marino Sanudo y Llull, entre otros, la insistencia, las exhortaciones y las promesas papales, el enorme prestigio vinculado al jefe de una cruzada, parece enteramente creíble y normal que Felipe el Hermoso, quien piénsese lo que se quiera de él, era, según testimonio de casi todos sus contemporáneos,<sup>103</sup> un hombre extremadamente piadoso y profundamente consciente de las tradiciones de su casa, hubiera deseado a la vez renovar la “*geste*” cruzada de su abuelo San Luis y

<sup>97</sup> Ha dudado LIZERAND, pp. 293-303, y anteriormente, también lo hicieron los contemporáneos de Clemente, tales como el cardenal Napoleón Orsini (FINKE, *Papsttum*, I, p. 104). Cf. G. MOLLAT, en *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, xii, París, 1953, col. 1126.

<sup>98</sup> Véase E. E. STENGEL, *Nova Alammaniae*, I, Berlín, 1921, pp. 18 y sig.

<sup>99</sup> HEIDELBERGER, p. 25.

<sup>100</sup> Véase *Regestum Clementis papae V*, Roma, 1885-93, nos. 748, 1033, 2986; HEIDELBERGER, pp. 41 y sig. Felipe no pagó su parte; cf. n. 109, más abajo.

<sup>101</sup> Uno de los cardenales pensaba que una expedición marítima sería imposible, pero que se podía lanzar, en cambio, un ataque contra Granada, o bien, por tierra, a través de Grecia y Armenia (cf. los puntos de vista de Llull en el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, citado más abajo, pp. 77 y sig.). Otro cardenal creía que la expedición era posible tanto por mar como por tierra. Berenguer Fré dol, más pesimista, pensaba, en octubre de 1311, que ‘en fet de negun passatge se faes res en aquest Concili’. Véase FINKE, *Papsttum*, II, pp. 253 y sig., 243; HEIDELBERGER, p. 53. Guillermo le Maire, en su memorando al Concilio (*Mélanges Historiques*, II, París, 1877, pp. 474-476), es igualmente pesimista; teme que el momento de la liberación de Jerusalén todavía no ha llegado, “cum considerem tempora moderna”, pero da consejos sobre la cuestión a causa de la devoción del pueblo y de Clemente V, dos de los puntos principales que ya he mencionado.

<sup>102</sup> “Precuntis [sic] hominibus post Romanum pontificem contigit negotium dicte Terre” (*Regestum Clementis*, no. 2986: 20 de septiembre de 1308). El 6 de junio y el 27 de octubre volvieron a exhortar Felipe a tomar la cruz (BALUZE, *Vitae paparum*, ed. MOLLAT, III, pp. 120, 105 y sig.). La preocupación del papa por la cruzada se manifiesta en el informe aragones de una entrevista con el mismo pontífice, escrito el 23 de octubre de 1311 (FINKE, *Papsttum*, II, p. 241) y, anteriormente, en el informe de Juan Borgonyí del encuentro de Clemente con Felipe el 26 de mayo de 1308 (*ibid.*, p. 134).

<sup>103</sup> He dicho, “casi todos”. Dante, que no tuvo ninguna palabra amable para Felipe IV, habla de “la vita sua viziata e lorda” (*Purgatorio*, VII, 110), pero parece que nadie más le apoya. Cf. LIZERAND, *Clément V*, pp. 398 y sig. Para los panfletistas mencionados, véase n. 36, más arriba.

continuar la aún más antigua tradición francesa de adquirir, mediante las cruzadas, reinos e imperios en Oriente.

Es, desde luego, verdad que la monarquía francesa, semejante en esto a Inglaterra, obtuvo con frecuencia concesiones de rentas eclesiásticas por parte del papado debido a la preparación de la cruzada y que luego utilizó el dinero para otros fines.<sup>104</sup> El entusiasmo por la cruzada había de resultar un medio infalible para llenar los empobrecidos tesoros reales de la Europa Occidental. Es también verdad que Felipe trató de explotar la idea para forzar al papado a que hiciera presión sobre los rebeldes flamencos o sobres recalcitrantes electores alemanes.<sup>105</sup> Los historiadores se han apresurado a tomar nota de estos aparentes signos de falta de una intención desinteresada por la cruzada de parte de Felipe IV. No han observado quizá los constantes esfuerzos hechos por Francia para obtener el control del movimiento por la cruzada, esfuerzos que hubieran carecido de sentido si el gobierno francés hubiese realmente decidido no emprender nunca una cruzada. Dichos esfuerzos se dirigían principalmente a dos objetivos, la unificación de las órdenes militares bajo el rey de Francia y la conquista del Imperio de Oriente para un príncipe francés. Si se echa una mirada a la política francesa sobre la cruzada y ve cómo aquélla se entrelazaba con las intenciones papales y cómo se empeñó en traducirse en actos entre los años 1305 y 1314, se puede, en cambio comprender mejor los escritos de Llull de ésta época y sus relaciones con la corte francesa.

No era posible ciertamente dar prisas a Felipe el Hermoso. Cuando su primer encuentro con Clemente V en Lyon en diciembre de 1305 obtuvo del papa el privilegio de que se le permitiera elegir el momento de la cruzada.<sup>106</sup> He señalado, sin embargo, que con anterioridad en el mismo año, probablemente antes de la elección de Clemente en junio, Felipe había ofrecido renunciar a su reino para acaudillar a una orden militar unida y convertirse en rey de Jerusalén.<sup>107</sup> En 1308, habiendo lanzado su ataque contra el Temple, que se había opuesto a la unión de las órdenes, trató de obtener el control del *particulare passagium*, concebido como el prelude de la cruzada general, que preparaba por entonces el Hospital contra la isla de Rodas.<sup>108</sup> A comienzos de 1309, en instrucciones dadas a Pierre de Paray, prior de La Chaise y uno de sus más inseguros agentes, decía el rey que se pusiera el acento sobre el hecho de que el honor de la nación francesa iba envuelto en la cruzada.<sup>109</sup> Es posible

<sup>104</sup> Véase, por ejemplo, LANGLOIS, *op. cit.* [n. 16, más arriba], pp. 131 y sig.; para Eduardo I de Inglaterra, M. POWICKE, *The Thirteenth Century, 1216-1307*, Oxford, 1953, p. 500.

<sup>105</sup> Para los Flamencos, cf. *Annales Gandenses*, ed. H. JOHNSTONE, p. 96. Cf. el anónimo sermón francés del 1302, después de la derrota de Courtrai, ed. J. LECLERCQ, *Revue du Moyen Âge Latin*, i, 1945, p. 170: “pax regis est pax regni; pax regni est pax ecclesiae, scientiae, virtutis et iusticiae et est acquisitio Terrae Sanctae.” Más adelante, Felipe V consiguió acordar una paz digna con Flades, en gran parte gracias a la intervención papal a su favor. Cf. *Chronique des comtes de Flandre*, I, pp. 179 y sig. (“Homo benignus, qui non armis, sed papalibus litteris visus est Flandriam impugnare”), cit. LEHUGEUR, p. 165. Véase también G. TABACCO, *La casa di Francia nell'azione política di papa, Giovanni XXII*, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Studi Storici, 1-4, Roma, 1953, pp. 108-128. Para Felipe IV y los electores germánicos, cf. n. 43, más arriba; HEIDELBERGER, p. 59. Para los sucesores de Felipe IV y el papado, cf. LEHUGEUR, pp. 199-211; MOLLAT, *Les papes d'Avignon*, pp. 393-402, y especialmente Tabacco. Mollat, aunque sostiene que la política papal estaba eximida de servilismo hacia Francia, admite que recibió más ayuda diplomática y financiera del papado que hacia otro país.

<sup>106</sup> Véase más arriba, n. 99.

<sup>107</sup> Véase más arriba, n. 85.

<sup>108</sup> HEIDELBERGER, p. 45.

<sup>109</sup> J. DELAVILLE LE ROULX, *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem*, IV, París, 1906, no. 4831, pp. 198 y sig. (Para Paray cf. BOASE, *Boniface VIII*, p. 366, n. 2.) El 22 de enero de 1309 el gran maestro del Hospital envió a Felipe IV una disculpa servil por no haberlo tenido

que Felipe meditara un ataque contra el Hospital tal como lo había hecho contra el Temple. En agosto de 1312 insistía, en una carta a Clemente para que el Hospital fuera radicalmente reformado.<sup>110</sup> Queda claro que Felipe no estaba dispuesto a tolerar por mucho tiempo la existencia de cualquier organización militar independiente que pudiese impedirle el alcanzar el control completo del movimiento cruzado. Clemente V, aunque hubo de capitular ante Felipe sobre el Temple, se las ingenió para resistir sus planes sobre el Hospital. Ya que Felipe no pudo convencer al papa para que aprobara su plan para una orden militar unida bajo su mando, plan que con razón inspiraba considerables temores en el colegio de cardenales<sup>111</sup> se vio forzado a acceder en Vienne a la adquisición por parte del Hospital de los bienes del Temple, si bien logró retener gran parte de los mismos para sí.<sup>112</sup> Es difícil de decir por cuanto tiempo habrían quedado las cosas en la misma situación si no se hubiera producido en 1314 la muerte prematura de Felipe.

Mientras que la tentativa francesa de obtener el dominio y la unificación de las órdenes militares había obtenido sólo un éxito relativo, la otra meta de Felipe IV, la conquista del Imperio de Oriente había sido perseguida simultáneamente y con similar habilidad, aunque, al cabo, con resultados aún más magros. Desde el momento de la ascensión de Clemente V el papado se había mostrado cada vez más hostil hacia los griegos. Los que se beneficiaron de las excomuniones papales eran los franceses y sus príncipes clientes. En 1308 Federico de Sicilia observaba a Arnaldo de Vilanova que la Santa Sede “nunca cesa de prestar su ayuda para matar cismáticos: no vemos, empero, que se la busque para convertirlos”.<sup>113</sup> La corte papal, en movimiento de Burdeos a Lyon, otra vez a Burdeos, a Poitiers, a Aviñón, servía de panel de resonancia donde se podían recoger, a veces deformados por la distancia, los ecos de los sucesos de Europa y de los planes de sus gobernantes. Entre dichos ecos predominaba el nombre del rey de Francia y este predominio se manifiesta en los informes, a veces escépticos, de los enviados de la Corona de Aragón.<sup>114</sup> Muchos de los rumores recogidos por dichos enviados tenían que ver con los planes para una cruzada, si así pueden llamarse las trazas que tenían por fin principal despojar a los bizantinos. En 1307 un príncipe angevino, Felipe de Tarento, futuro yerno de Carlos

---

debidamente informado de las preparaciones para la cruzada (DELAVILLE LE ROULX, *ibid.*, no. 4841, pp. 203 y sig.). Le pide dinero que Felipe había prometido pero que nunca había pagado para ayudar al Hospital (*ibid.*, no. 4884, pp. 227 y sig.). Jaime II de Aragón estaba igualmente poco entusiasmado con la cruzada del Hospital. En una carta del 17 de marzo de 1309 (cit. n. 79, más arriba), subraya que “axi ab ço de la esglesia volran fer lurs affers et lexaran lo mes per lo menys.”

<sup>110</sup> Véase G. LIZERAND, *Dossier*, p. 200.

<sup>111</sup> Véase las remarcas de Berenguer Frérol –uno de los defensores de Felipe entre los cardenales– a los enviados aragoneses (FINKE, *Papsttum*, II, p. 247): “no seria bona cosa, que hom meses la espaa en ma del rey de França o daltre princep, la qual cosa seria, si ell o ells possehien terra en los regnes daltres princeps per combatre tots los princeps christians del mon.”

<sup>112</sup> Para esta cuestión, véase L. L. BORRELLI DE SERRES, *Recherches sur divers services publics du XIII<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle*, III, París, 1909, pp. 1-45, que argumenta que Felipe no obtuvo todo aquello que esperaba.

<sup>113</sup> “Item videmus quod pro Scismaticiis occidendis non cessat prestare favorem, sed pro eis reducendis non videmus eam sollicitari: pro sarracenis autem convertendis minime curat [variando de la edición de 1562, preferible en *curant*]” (M. MÉNENDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, VII, Madrid, 1948, p. 236). Podría haber alguno leve elemento de envidia en esta queja. Federico, tal como dijo su hermano, Jaime II d Aragón, en 1304 estaba interesado en la conquista del Imperio de Oriente (FINKE, *Acta*, ii, p. 678; SOLDEVILA, I, p. 421, n. 66; A. RUBIÓ, *Diplomatari*, ed. cit. [n. 124, más abajo], pp. 11 y sig.).

<sup>114</sup> Véase las remarcas de Juan Borgonyí, embajador experimentado, del 3 de enero de 1307, FINKE, *Papsttum*, II, p. 30: “Non tamen plenam fidem adhibeo hiis, que de rege Francie michi dicta sunt, licet homo bonus dixerit michi, se predicta audivisse referri.”

de Valois, obtuvo la concesión papal de un décimo de las rentas eclesiásticas de las provincias de Vienne y Lyon durante dos años “para adquirir tierras en Romanía”.<sup>115</sup> Alfonso de la Cerda, nieto de San Luís, desheredado de su reino de Castilla, pedía del papa el título de rey y fue embaucado con la esperanza del reino de Creta—cosa que no estaba en mano del papa el dar—y la “alguna parte de la cruzada”.<sup>116</sup> Desde 1306 los hospitalarios estaban preparando su *particulare passagium*, que tenía como meta y habría de tener como resultado la captura de Rodas de manos de los griegos en 1310.<sup>117</sup> Pero la empresa en la que la monarquía francesa estaba más firmemente empeñada por estos años era el promover las pretensiones de Carlos de Valois, siempre disponible como fachada para las pretensiones de su hermano mayor, Felipe IV, al Imperio Latino de Constantinopla.<sup>118</sup>

Las pretensiones de Carlos de Valois fueron revividas en 1305. Clemente V y Felipe IV las apoyaron resueltamente. Carlos se había comprometido algunos años antes a no emprender la expedición a Oriente sin el consentimiento del rey.<sup>119</sup> El principal agente de Carlos en sus tratos con Venecia y Grecia de 1306 a 1310 fue Teobaldo de Chepoy, gran maestro de los ballesteros de Felipe, cuyos servicios fueron dados en préstamo a Carlos por su hermano.<sup>120</sup> Carlos negoció alianzas con varios príncipes griegos, con el duque latino de Atenas y con el rey de Armenia. Se concluyó una alianza en 1308 con el rey de Serbia, quien prometió hacerse católico. Carlos era también aliado de Nápoles, pero su principal apoyo era Venecia. Un tratado con la república fue concertado en diciembre de 1306. Se precavió, como luego se verá, contra la oposición por parte de la Corona de Aragón. La diplomacia francesa había tejido una red de alianzas que, por lo menos en teoría, debía resultar fatal para los monarcas griegos de Constantinopla.<sup>121</sup> En junio de 1307, llegaron enviados venecianos a la corte papal en Poitiers para negociar con Carlos, quien se encontraba ya allí con Felipe IV. Enviados tártaros habían ofrecido, según llegó la noticia de los embajadores del rey de Aragón, 100.000 unidades de caballería y 100.000 caballos para los cruzados latinos si la cruzada tenía lugar.<sup>122</sup>

Carlos y Felipe se sintieron sin duda animados por estas promesas. El papa fue inducido a conceder a Carlos una considerable ayuda financiera y, el 5 de julio de 1307 Clemente V promulgó una bula de excomunión contra Andrónico II Paleólogo.<sup>123</sup> Carlos mientras tanto se esforzaba por incluir en sus planes a la Compañía Catalana, la cual, desde 1302, había estado primero defendiendo y luego devastando el Imperio Bizantino. Chepoy alcanzó este objetivo en agosto de 1307 y,

<sup>115</sup> “Pro acquirendis terris illis in Romania” (*ibid.*, p. 34: 14 de mayo de 1307).

<sup>116</sup> “Spes de aliqua parte passagii” (*ibid.*).

<sup>117</sup> Véase RUNCIMAN, *History of the Crusades*, III, p. 435, donde se fecha la caída de Rodas en 1308. Cf., pero, HEIDELBERGER, p. 38 y n. 63.

<sup>118</sup> Véase J. PETIT, *Charles de Valois (1270-1325)*, París, 1900, pp. 90 y sig., 105-114; DELAVILLE LE ROULX, *La France en Orient*, I, pp. 43-7; ATIYA, pp. 283-286; J. LONGNON, *L'Empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, París, 1949, pp. 295-298.

<sup>119</sup> Véase H. MORANVILLÉ, “Les projets de Charles de Valois sur l’empire de Constantinople”, *Bibliothèque de l’École des Chartes*, LI, 1890, p. 63; PETIT, p. 56. Véase p. 105, más abajo, y n. 271

<sup>120</sup> Véase J. PETIT, “Un capitaine du règne de Philippe le Bel, Thibaut de Chepoy”, *Moyen Âge*, 2<sup>e</sup> sér., I, 1897, pp. 224-39; R. I. BURNS, “The Catalan Company and the European Powers, 1305-1311”, *Speculum*, XXIX, 1954, pp. 751-771, p. 762.

<sup>121</sup> Véase A. RUBIÓ I LLUCH, “La Companyia catalana sota el comandament de Teobald de Cepoy”, extraído de *Miscel·lània Prat de la Riba*, I, Barcelona, 1923, pp. 14-18; BURNS, art. cit., pp. 759-762.

<sup>122</sup> FINKE, *Papsttum*, II, p. 38. En 1289 Arghun se había ofrecido, en una carta a Felipe el Bello, a proporcionar 30.000 caballeros si un ejército croata llegaba a Siria. Cf. GROUSSET, *L’Empire des steppes*, p. 451; RUNCIMAN, *History of the Crusades*, III, p. 401.

<sup>123</sup> LIZERAND, *Clément V*, pp. 296 y sig.; MOLLAT, *Les papes d’Avignon*, p. 32.

después de algunas negociaciones Jaime II de Aragón, en última instancia el soberano de la Compañía dio su aprobación al tratado de Chepoy con esta última, en la esperanza de poder así recobrar el valle de Arán de manos de Francia, que lo conservaba desde 1285. Su carta del 10 de mayo de 1308 ordenaba a la Compañía que obedeciera a Carlos de Valois y a sus emisarios.<sup>124</sup> La Compañía había sido persuadida, con alguna dificultad, para que sirviera a Carlos, su viejo enemigo de las guerras sicilianas. Aquélla se mostró, sin embargo, imposible de controlar; habiendo primero favorecido primeramente la cruzada francesa, luego la destruyó.<sup>125</sup> Las esperanzas que tan halagüeñas parecían en 1307 pronto se desvanecieron en 1308. A comienzos de 1310 Chepoy estaba de regreso en Francia, la Compañía siguió su camino que terminó en 1311 con la victoria del Cefiso y la conquista del ducado latino de Atenas. Carlos de Valois, frustrado en Aragón en 1285, se vio frustrado en Constantinopla en 1310 y quedó, en frase de Muntaner, “rey solamente del viento”.<sup>126</sup> Los estadistas de Occidente eran reacios a abandonar por entero una combinación, brillante en teoría, de pretensiones jurídicas con fuerza real, disponible *in situ*, y continuaron alimentando la esperanza de una cruzada contra los griegos en la cual la Compañía Catalana debía hacer su parte, ahora tal vez al servicio del yerno de Carlos de Valois, Felipe de Tarento, cuyo matrimonio con la hija de Carlos, heredera de la sombra de los derechos sobre el Imperio Latino, se venía contemplando desde 1307.<sup>127</sup> Durante el concilio de Vienne, el vicescanciller papal, cardenal Arnaldo Novelli, todavía urgía la utilización de la Compañía para llevar a cabo una cruzada contra los bizantinos y los turcos.<sup>128</sup>

La insistencia papal y francesa en los años posteriores a 1305 en la defensa de las pretensiones de Carlos de Valois—y, luego, en las de su yerno—sobre Constantinopla mostraron que la conquista de la ciudad y de lo que quedaba del Imperio de Oriente era considerada en Francia como un paso previo indispensable para la gran cruzada, para la cual Constantinopla habría de servir de base ideal. Comparado con las grandes posibilidades que, según se pensaba, abriría para el Occidente la captura de la ciudad, es bastante razonable que Felipe IV mirara el ataque de los Hospitalarios contra Rodas como una acción de diversión sin importancia.<sup>129</sup> Después del concilio de Vienne, donde había por fin hecho el voto de cruzarse, Felipe continuó urdiendo los preparativos para el ataque preliminar contra Constantinopla. A este fin, era necesario llegar a una solución general de las diferencias existentes en Grecia entre franceses y venecianos. Ello era tanto más urgente desde la victoria de la Compañía Catalana en 1311. La Compañía había dejado de servir a Carlos de Valois y pronto volvió a su antigua subordinación a la Casa de Aragón, en la persona de Federico de Sicilia, quien envió un regente para gobernar el ducado de Atenas que aquélla había conquistado.<sup>130</sup> Clemente V expresó su horror por las desolaciones y crímenes perpetrados por los “hijos de perdición” a quienes había estado dispuesto, pocos años antes, a favorecer y considerar como

<sup>124</sup> A. RUBIÓ I LLUCH, *Diplomatari de l'Orient català (1301-1409)*, Barcelona, 1947, p. 49; *ídem*, art. cit. [n. 121, más arriba], p. 17 y sig.; BURNS, p. 764. Véase n. 50, más arriba.

<sup>125</sup> Cf. BURNS, pp. 761 y sig.

<sup>126</sup> Ramón MUNTANER, *Crónica catalana*, Cap. 236, ed. J. M. CASACUBERTA (Colección Popular Barcino), Barcelona, 1927-52, vol. 6, p. 98. A final del 1309 Chepoy ya volvía a estar en Francia, según F. THIRIET, *La Romanie vénitienne au moyen âge* (Bibl. Des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, CXCIII), París, 1959, pp. 157 y sig., pero cf. RUBIÓ I LLUCH, “La Companyia”, p. 52.

<sup>127</sup> Véase LONGNON, *op. cit.*, pp. 302-304.

<sup>128</sup> Véase FINKE, *Papsttum*, II, p. 254.

<sup>129</sup> Véase más arriba y n. 109.

<sup>130</sup> MUNTANER, *Crónica*, caps. 242-243, ed. CASACUBERTA, vol. 6, pp. 110 y sig.



cruzados, cuando combatían, por lo menos de nombre, bajo las banderas de Carlos de Valois y masacraban griegos en vez de franceses.<sup>131</sup> Felipe IV procedió, más prácticamente, a tratar de unir a los francos de oriente contra la amenaza de Aragón. Mientras hacía presión sobre Jaime II de Aragón para que ordenara la retirada de la Compañía Catalana, siguió adelante con otras negociaciones que terminaron en 1313 con no menos de cinco bodas. De éstas la más importante fue la que unió el título imperial ostentado por la hija de su hermano Carlos, Catalina de Valois, con Felipe de Tarento, quien poseía en realidad lo que quedaba a los franceses del Imperio Latino. Esta boda fue celebrada con gran solemnidad en Fontainebleau el 29 de julio de 1313. En octubre otorgó Felipe al nuevo emperador nominal de Constantinopla una ayuda de quinientos hombres de armas al año o bien, en su lugar, el dinero para pagarlos, para que recobrará sus dominios.<sup>132</sup> Algunos meses antes, el 6 de junio de 1313, en una ceremonia en la isla de la Cité, los reyes de Francia, Navarra e Inglaterra—los dos últimos hijo mayor y su yerno, Eduardo II, respectivamente—tomaron la cruz de manos del legado papal, Nicolás, cardenal de San Eusebio. Esta toma de la cruz tuvo lugar en una serie de soberbios festejos que duraron ocho días y que impresionaron grandemente a los burgueses de París.<sup>133</sup>

Los condes de Flandes y de Nevers, que se hallaban casi en guerra con Felipe IV, excusaron su ausencia de esta brillante reunión, diciendo que los preparativos para la cruzada no estaban suficientemente avanzados. Podían muy bien estar en lo cierto. Hacia finales de 1313 Felipe envió a Pedro Barrière al papa para explicarle que la cruzada se demoraba por la obstinación de los flamencos. El enviado señaló que todos los miembros del consejo del rey estaban en favor de la cruzada, con la excepción del poderoso Enguerrand de Marigni, quien la tenía por imposible y que se lo había dicho personalmente, “presente solo rege”. Barrière debía transmitir esto en secreto al papa. Al mismo tiempo debía favorecer la candidatura del segundo hijo de

<sup>131</sup> Ya el 2 de mayo de 1312 Clemente amenazó la Compañía con una acción del Hospital si atacaba Felipe de Taranto. El 14 de enero de 1314 escribió que “nonnulli, qui olim ad partes illas credebantur in favorem fidelium accessisse, et a quibus sperabantur eorumdem fidelium partes defendi”, ahora atacaban católicos, y “nequiter occiderunt” el duque de Atenas, “Christi verus athleta et fidelis pugil ecclesie adversus Grecos scismaticos”. Ahora, sin embargo, la Compañía está cegada por los engaños del diablo y la forman “filii pravitatis”. Cf. *Regestum Clementis papae V*, nos. 7890, 10167-8 (=RUBIÓ I LLUCH, *Diplomatari*, pp. 71 y sig., 80-2). Cf. FINKE, *Papsttum*, II, p. 254. El 8 de mayo de 1318, Juan XXII exhortó los venecianos a expulsar a los catalanes (RUBIÓ, pp. 113 y sig., cf. NICOLAU DE OLWER, *op. cit.* [n. 49, más arriba], pp. 114 y sig.). Contrastando con la actitud del papa hacia los griegos, Arnau de Vilanova convenció Jaime II de Aragón a intervenir y proteger a los monjes del Monte Athos de la Compañía, (RUBIÓ, *Documents*, I, p. 45: 1 de julio de 1308). Para la hostilidad papal hacia la Compañía, cf. K. M. SETTON, *Catalan Domination of Athens 1311-1388*, Cambridge, Mass., 1948, pp. 23-27, 38-49.

<sup>132</sup> Véase n. 127, más arriba. Para las órdenes repetidas de Jaime II, fechadas el 28 de febrero y el 26 de marzo de 1314, a la Compañía para que devolviera el ducado de Atenas, véase RUBIÓ, *Diplomatari*, pp. 84 y sig., 91. Dice que escribe a instancias de los reyes de Francia y de Navarra. Clemente V había escrito a Jaime el 14 de enero de 1314, con el mismo propósito (*ibid.*, pp. 82 y sig.). MARTINEZ FERRANDO, *op. cit.* [n. 61, más arriba], I, pp. 202 y sig., duda que las órdenes de Jaime II hubieran de ser realmente obedecidas.

<sup>133</sup> “Non est memoria quod umquam fuerit in Francia tantum festum” subraya la *Prima Vita Clementis* (BALUZE, *Vitae paparum*, ed. MOLLAT, I, p. 21; cf. también PTOLOMEO DE LUCCA y Bernat GUI, *ibid.*, pp. 50, 75). Otras descripciones de estas fiestas se pueden encontrar en *HF*, XX, p. 607 (continuación de Guillermo de Nangís), en las *Chroniques de St. Denis* (*ibid.*, p. 689) y en otros sitios, sin embargo, la descripción más larga y detallada es la de GODOFREDO DE PARÍS, *Chroniques rimée*, vv. 4715-5098, *HF*, XXII, pp. 135-138; ed. A. DIVERRÈS, París, 1956, pp. 180-187. Las festividades también son conmemoradas en una serie de miniaturas del MS. BN. 8504, que representan, entre otras cosas, el acto de perder la cruz (folio I<sup>v</sup>). Cf. S. DE SACY, en *Notices et extraits des mss. de la Bibliothèque Royale*, X, 2, París, 1818, pp. 4-12.

Felipe IV, Felipe el Largo, al vacante trono del Imperio de Occidente. La elección de un príncipe francés ayudaría a la cruzada, según hubo de argumentar. Aquí tenemos una vuelta a la actitud francesa de 1308, cuando el anterior interregno. La cruzada es claramente para el gobierno francés un medio para alcanzar un fin.<sup>134</sup> Es cierto que la muerte de Felipe IV en 1314 fue prematura. Sus opiniones pueden no haber sido las de Marigni. Era todavía relativamente joven y vigoroso. Había tomado la cruz y su testamento, con su substancial legado para cualquiera de sus hijos o hermanos que partiera en su lugar, hace pensar que lamentaba el no haber cumplido su voto.<sup>135</sup> Desde el punto de los resultados, sin embargo, no se puede negar que había mucho de verdad en las burlonas palabra de un cronista anónimo:

*“Pero el papa obtuvo su dinero y el marqués, su sobrino, obtuvo parte de él; y el rey y los otros que habían tomado la cruz se quedaron de esta parte y los sarracenos están todavía allá en paz y creo que todavía pueden bien dormir tranquilos.”*<sup>136</sup>

Ramón Llull, como muchos otros, siguió durante años en la esperanza de que se emprendería una cruzada, en 1313, mientras Felipe estaba tomando la cruz en París, Llull se hallaba en Mesina, después de dejar París por última vez en 1311. En sus obras escritas después de 1305—y, en algún grado, como ya lo he señalado, en el *Liber de fine* de dicho año—Llull, en la medida que disminuían sus esperanzas en Jaime II de Aragón, miraba en primer lugar hacia Francia. El precedente esbozo de la política francesa sobre la cruzada ha mostrado que aquella demandaba, como una de sus principales condiciones, un ataque previo contra Constantinopla. En el *Liber de acquisitione terrae sanctae* de Llull, escrito en marzo de 1309, la cruzada española, propugnada en 1305 con exclusión de otras expediciones por tierra, era sólo uno de los dos ataques fundamentales contra el Islam por los cuales se abogaba, siendo el segundo el dirigido sobre Granada, el primero el que tenía por objeto Constantinopla.

*“El emperador romano [señala Llull] solía vencer a sus enemigos con la ciudad de Constantinopla,<sup>137</sup> y así, es necesario concordar ambos imperios de Oriente y de Occidente... de tal modo que la ciudad de Constantinopla se someta a la Iglesia Romana, como una hija a su madre y que el cisma de los Griegos les ha destruido: esta destrucción es posible si la sabe planear inteligentemente y por la fuerza de la espada y con la ayuda del venerable señor Carlos de Valois, y del*

<sup>134</sup> Véase J. SCHWALM, *Neues Archiv*, XXV, 1900, pp. 561-568; K. WENCK, *Historische Zeitschrift*, LXXXVI, 1901, pp. 253-267; HEIDELBERGER, p. 59; H. S. LUCAS, en *Speculum*, XXI, 1946, pp. 74 y sig., 85.

<sup>135</sup> Cf. el codicil, ed. E. BOUTARIC, *Notices*, pp. 233 y sig.

<sup>136</sup> “Mais le pape ot l’argent, et le marquis son nepveu en ot partie; et le roy et les autres qui avoient la croix prise demeurerent par deça, et les Sarrazins sont encores par de la en leur bonne paix, et croy que oncores pevent ilz bien dormir assurez.” Manual de historia de Felipe de Valois, *HF*, XXI, p. 150. ‘Le marquis’ era presumiblemente el vizconde de Lomagne, que, de hecho y según el testamento de Clemente V, recibió 300.000 florines con la condición de que, durante dieciocho meses, enviara 500 caballeros a Tierra Santa, condición que nunca se cumplió. Cf. MOLLAT, *Les papes d’Avignon*, p. 34,

<sup>137</sup> Ya en 1292, Llull había dicho, en el *Tractatus* [véase más arriba, n. 13], p. 102: “oportet tenere modum et figuram quam Imperatores romani tenere consueverunt, dum ad publicam utilitatem adhererunt, quia, per ipsam totum mundum successive, per longum tempus, possederunt et, quando ab utilitate specifica [ad utilitatem specificam emend.] descenderunt, Imperium romanum in declinatione fuit.” Por el interés de Llull en “libri et gesta Romanorum” (*Liber de articulis fidei... christianae*, Díaz, no. 1784, *R. Lullii Opera*, Estrasburgo, 1617, p. 956) y su admiración por el imperio romano, cf. J. RUBIÓ, en *OE*, I, p. 107.

*reverendo maestre del Hospital y esto fácilmente con los bienes de la Iglesia... Por medio de la adquisición de Constantinopla puede ganarse Tierra Santa de buen modo y fácilmente, pero sin ella, tarde y difícilmente.*<sup>138</sup>

Llull prosigue para señalar que si Constantinopla fuera capturada esto daría a los cristianos latinos dos grandes ventajas. Cortaría el suministro de esclavos que formaban el grueso de las fuerzas del sultán de Egipto. Y, en segundo lugar, abriría el camino por tierra hacia Armenia y Antioquía y de allí hacia Siria, mientras tanto, las galeras cristianas podrían atacar Alejandría y hostigar al sultán si intentaba contraatacar a lo largo de la costa siria.) Por fin, una vez Siria tomada y adecuadamente fortificada, también Egipto caería en manos de los cristianos.<sup>139</sup>

Todo este trabajado (y optimista) plan estaba ausente en absoluto en el *Liber de fine*, escrito tan sólo cinco años antes. Allí, como se ha dicho, cualquier idea de una gran cruzada por tierra y por mar contra el Oriente—en vez de un bloqueo marítimo de Egipto—era decididamente rechazada como impracticable y la ruta por Constantinopla, a través de Armenia, hasta Siria, tan insistentemente defendida en 1309, era tenida por “muy penosa y difícil y larga en exceso, requiere un ejército y unos gastos demasiado grandes y así, a primera vista, no es muy aconsejable”.<sup>140</sup> Aún en fecha tan tardía como abril de 1308, en su *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Sarraceni*, recomendaba Llull la conquista de Granada y aconsejaba que ni el rey de Francia ni ningún otro debía emprender una expedición contra Siria.<sup>141</sup> Que

<sup>138</sup> LLULL, *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, I, 2. Fue editado por E. Longpré, en *Criterion*. Este es virtualmente imposible de encontrar. Es inalcanzable en Inglaterra y rara vez se encuentra en España. Hay una edición, del E. KAMAR, en *Studis Orientalia Christiana*, El Cairo, 1961, sin embargo, hago servir E (MS. B.N 15450, folios 544<sup>vb</sup>-547<sup>ra</sup>), que es, en cualquier caso, el único manuscrito medieval. (Véase el Apéndice, ítem 141.) El pasaje citado proviene del folio 545<sup>rb</sup>: “Figuratum est quod civitas Romana et Constantinopolitana se debent habere contra infideles, quoniam olim Imperator Romanus cum civitate Constantinopolitana habebat victoriam de inimicis, et sic necesse est concordare ambo imperia ad acquisitionem Terre Sancte, ita quod civitas Constantinopolitana Romane ecclesie submittatur, sicut filia sue matri, et quod scisma Grecorum destruat, que destructio est possibilis causa scientie intellectus et fortitudinis ensis et Venerabilis Domini Karolus [sic] et Reverendi Magistri Hospitalis et hoc faciliter tamen cum bonis ecclesie, in eo quia sapientia disponit materiam... Per acquisitionem Constantinopolis potest Terra Sancta acquiri bono modo et faciliter sed sine ipsa graviter et tarde.”

<sup>139</sup> E. *ibid.* Llull subraya la importancia de unirse con las fuerzas griegas (presumiblemente en Constantinopla) en 1292 (*Tractatus*, p. 101); en 1294, en la *Petición* a Celestino V al final del *Liber de V sapientibus* (SALZINGER, II [3], p. 51; PERARNAU en *ATCA*, 1, 1982, p. 29-43); y en la *Petición* en Bonifaci VIII (en E, Apéndice, ítem 139, ed. WIERUSZOWSKI, p. 417). Para la preocupación de Llull a informarse sobre la teología griega, véase más arriba, Cap. I, n. 215.

<sup>140</sup> “Muy costosa y difícil y demasiado larga, y requiere demasiado ejército y gastos, de manera que en principio no es muy recomendable.” LLULL, *Liber de fine*, II, 3 (*ROL*, 9, p. 276): “Primus locus est ire per terram Imperatoris Constantinopolitanensis, et per terram Turcorum, deinde per terram Armeniae, et sic in Syriam devenire. Sed ista via est valde gravis seu difficilis et nimis longa, nimisque requirit de exercitu et expensis, et sic in principio laudabilis non est multum.” En el *Liber de acquisitione* hay un cierto retorno a las ideas del *Tractatus* del 1292 (véase n. 64, más arriba), sin embargo, no se menciona ningún pretendiente latino en el Imperio de Oriente, aunque Llull prevé la posibilidad de tener que usar la fuerza para poner fin al cisma griego.

<sup>141</sup> LLULL, *Disputatio*, ed. cit. [n. 58, más arriba], p. 46, corregida del BN 16111, folio 224. Aquí Llull habla del fanático “Carbenda, Dominus Persie usque in Indiam”, un converso en el Islam en el tiempo de “Casan”, hermano suyo. “Et sic non oportet regem Francie ire in Suriam neque in aliquem alium cui Persia est vicina, alioquin Carbenda et Soldani [Egypti] essent contra Christianos” (*ibid.*, pp. 46 y sig.). Carbenda era otro nombre de Oldjaitu (1304-16), ciertamente menos comprensivo que el de su hermano Ghazan (véase más arriba, p. 69) con los cristianos de sus dominios. Con todo, pero, en 1305 envió una embajada a los reyes de Francia e Inglaterra. Véase GROUSSET, *L'Empire des steppes*, pp.

había ocurrido entre abril de 1308 y marzo de 1309 para hacer que Llull cambiara de opinión? Parece que fue únicamente el interés grandemente incrementado por parte de Francia y del papado en una cruzada hacia Oriente, que llegó a su ápice entre 1307 y 1309, con las negociaciones diplomáticas por cuenta de Carlos de Valois, que culminaron con la contratación de la Compañía Catalana a su servicio. Ahora pensaba Llull que era por obra del “*venerabilis dominus Karolus*” como se podría recuperar Constantinopla.<sup>142</sup> Es muy de notar que entre los muchos propagandistas contemporáneos de la cruzada cuyas obras nos son conocidas, solamente Llull y Pedro Dubois abogaran abiertamente por las pretensiones de Carlos de Valois.<sup>143</sup>

Esta condonación por Llull de la política francesa en Oriente, aunque, como se verá, parte de una aceptación general de la política francesa de los años 1308-09, no era incompatible ni servil.<sup>144</sup> No era incompatible con la situación de Llull como pensionado del rey de Aragón, de quien, por el tiempo que escribía el *Liber de acquisitione terrae sactae*, estaba pidiendo el apoyo financiero y al que se había informado que Llull trabajaba por cuenta suya en la Curia.<sup>145</sup> Jaime II de Aragón, como queda dicho, había dado su aprobación al empleo de la Compañía Catalana a las órdenes de Carlos de Valois.<sup>146</sup> Y Llull continuaba abogando por una cruzada española, junto a su nueva meta de una expedición a Constantinopla.<sup>147</sup>

Es algo raro, sin embargo, que Llull, en su prefacio al *Liber de acquisitione terrae sactae*, no mencionara su radical cambio de motivos. Da sólo una razón para escribir otro libro sobre el mismo tema que el *Liber de fine*, tan sólo cuatro años después de la finalización de esta obra (ciertamente concebida como su última palabra al respecto<sup>148</sup>.) “Ya he hecho un libro sobre la adquisición de Tierra Santa,” escribe, “que fue presentado al señor papa Clemente V, pero en razón del suceso de los templarios, conviene que la materia de aquél libro la modifique algo en éste.<sup>149</sup> La razón dada por Llull es ciertamente suficiente. Si se echa una mirada a los acontecimientos de 1305-12 como un todo, aparece claro que, si un paso previo necesario para una cruzada general era, a los ojos de Felipe IV, la captura de Constantinopla por un príncipe francés, la segunda medida, igualmente esencial, era la destrucción del Temple. El muy estrecho vínculo entre esta destrucción y los

---

458-462. Sobre Carbenda, cf. también en *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto*, Montpellier, marzo [1309], ed. SALZINGER, IV, (11), p. 5.

<sup>142</sup> Véase n. 138 y pp. 73-75 más arriba.

<sup>143</sup> Véase DUBOIS, *De recuperatione Terre Sancte*, ed. LANGLOIS, Cap. 115, p. 103. Esto se encuentra en la segunda parte del libro, destinado no a Eduardo I sino a Felipe IV. Véase la más antigua *Summaria* de Dubois (1300), ed. KÄMPF, *Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance*, iv, Berlín-Leipzig, 1936, pp. 16 y sig. F. DOMÍNGUEZ, en el artículo citado [n. 211, más abajo], pp. 434 y sig., creo que minimiza la importancia del cambio radical en las ideas lulianas sobre la cruzada que representa el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* cuando se muestra favorable a los planes franceses contra Constantinopla.

<sup>144</sup> Véase más abajo, p. 94

<sup>145</sup> Véase más arriba, n. 68.

<sup>146</sup> Véase más arriba, p. 74.

<sup>147</sup> Véase más arriba, p. 66 y n. 72; *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, folio 545<sup>rb-vb</sup>.

<sup>148</sup> LLULL, *De fine*, p. 251: “Et quia feci multos libros contra homines infideles, et ad exultationem humani intellectus... libellus iste finis omnium erit dictus, cum quo excuso me Deo Patri..”

<sup>149</sup> LLULL, *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, folio 544<sup>vb</sup>: “De acquisitione terre sancte iam feci unum librum et fuit Domino pape Clementi Quinto presentatus, sed propter casum Templariorum materiam illius aliquo modo me oportete variare materia [?] huius libri.” Algunos estudiosos (cf. PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 274) se han preguntado si aquí hay alguna referencia a el *Tractatus* del 1292 (véase n. 13, más arriba) o bien a una otra obra titulada *De acquisitione Terrae Sanctae*, hoy perdida. Parece mucho más natural de suponer que Llull se refiere a el *De fine*, que fue presentado a Clemente V (véase más arriba, n. 58).

proyectos de Felipe para la cruzada ha sido subrayado con razón por Heinrich Finke y su discípulo, Heidelberger.<sup>150</sup> Dicha vinculación surgió con gran claridad el 3 de abril de 1312 en Vienne, cuando la promulgación por Clemente V de la bula de supresión de la orden fue seguida inmediatamente por la lectura pública de cartas patentes con el sello de Francia, donde se contenía la promesa de Felipe de partir a la cruzada.<sup>151</sup> Pero la conexión entre la acusación contra el Temple y los planes de cruzada de Felipe viene ya de 1305, con el plan según el cual él debía convertirse en cabeza de una orden cruzada unificada, puesto que la unión que Felipe deseaba era, como se echa de ver por la memoria del gran maestro de 1306 o 1307, decididamente impugnada por el Temple.<sup>152</sup>

Entre las reacciones de los contemporáneos al golpe de mano de Felipe contra los templarios el 13 de octubre de 1307, predominó, como es natural la sorpresa. Era en verdad inaudito que un gobernante secular procediera, sin advertencia previa, contra una orden religiosa de tanta importancia, sujeta, además, inmediatamente a la Santa Sede. Pronto, sin embargo, se propusieron varias explicaciones de su manera de actuar. Aproximadamente las mismas explicaciones han seguido siendo propuestas, con algunas variantes, por escritores que han tratado posteriormente el tema, hasta el día de hoy. Ninguna de las tentativas usuales de explicación del asunto puede ser tenida por satisfactoria.<sup>153</sup>

La primera versión oficial, publicada por los propagandistas reales, sostenía que Felipe había actuado con renuencia y sólo después de consultarlo debidamente con el papa y que se había limitado a cumplir con su deber frente a hombres sospechados de herejía y de graves delitos morales.<sup>154</sup> Clemente V protestó prestamente que, si bien había sido consultado de antemano por Felipe sobre las supuestas iniquidades de la orden, no había sido informado del ataque que el rey planeaba contra un conjunto de hombres sujetos solamente a la Santa Sede y que no lo había aprobado en forma alguna.<sup>155</sup> Esta protesta obligó al gobierno francés a cambiar de terreno. Guillermo de Plaisians, portavoz de Felipe, en su alocución ante el Consistorio Papal en Poitiers, el 29 de mayo de 1308, admitió, y se glorió de ella, la iniciativa real y se esforzó por asustar al papa para que aceptara las confesiones arrancadas mediante tormento por los agentes reales y la Inquisición. (Ésta estaba dirigida en Francia por

<sup>150</sup> Véase FINKE, *Papsttum*, I, p. 365; HEIDELBERGER, p. 54.

<sup>151</sup> FINKE, *ibid.*, II, pp. 293 y sig. (reporte del 5 de abril de 1312).

<sup>152</sup> Véase la memoria de Molai en BALUZE, *Vitae paparum*, ed. MOLLAT, III, París, 1921, pp. 145-154, o bien en G. LIZERAND, *Dossier*, pp. 2-15. La primera parte de esta memoria, que habla de la cruzada propuesta, es muy práctica, y vale tanto como todos los escritos de Dubois juntos, en cuanto a consejos prácticos. La segunda parte es la reacción de un viejo conservador contra la idea de la unión con el Hospital, pero Molai puede muy bien tener razón cuando dice que la competencia entre los dos órdenes había estimulado el celo y que las envidias existentes no permitían la unión. Para el proyecto de Felipe del 1305, véase más arriba, p. 74 y n. 85. La carta que nos ha hecho conocer detalles del proyecto subraya: "Lo Temple contrastavali mes que los altres hordens."

<sup>153</sup> Este no es el sitio de presentar una visión de conjunto de los puntos de vista contemporáneos sobre el caso de los templarios. A parte de FINKE, *Papsttum*, hay un reporte muy claro del asunto en LIZERAND, Clemente V, pp. 76-160, 250-71, y discusiones del tema más breves en LANGLOIS, *op. cit.* [más arriba, n. 16], pp. 174-200 (cf. *idem*, en *Journal des Savants*, 1908, pp. 417-435) y en MOLLAT, *Les papes d'Avignon*, pp. 366-389. En LIZERAND, *Dossier*, hay una selección de los principales documentos traducidos al francés. Cf. la excelente bibliografía de M. DESSUBRÉ, *Bibliographie de l'ordre des Templiers*, París, 1928. Véase ahora Malcolm BARBER, *The Trial of the Templars*, Cambridge, 1978; Peter PARTNER, *The Murdered Magicians*, Oxford, 1981; y también José M. SANS TRAVÉ, *El procés dels templers catalans*, Pagès Editor, Lérida, 1990.

<sup>154</sup> Véase el orden real de arresto de los templarios en LIZERAND, *Dossier*, pp. 18-23.

<sup>155</sup> Véase la carta del 27 de octubre de 1307, ed. E. BOUTARIC, *Revue des questions historiques*, X, 1871, pp. 332-335.

el confesor de Felipe.)<sup>156</sup> Luego de alguna resistencia el papa capituló de hecho, en julio de 1308, si bien la orden no fue destruida hasta marzo de 1312 en Vienne.<sup>157</sup> El mismo Clemente, sin embargo, no aceptó la explicación y excusa francesas de la acción de Felipe, que alegaba que la orden *como tal* era culpable, desde que el supuesto modo de entrada de sus miembros implicaba la abjuración de Cristo y la recomendación de la sodomía. El rey no pudo obtener la condenación de la orden y se vio obligado a contentarse con su supresión “*per modum provisionis*”.<sup>158</sup> Ello, no obstante, nadie podía negar que la monarquía francesa había triunfado sobre una de las principales órdenes y, en realidad, sobre el papado.

La acusación de los templarios no fue la única montada por el gobierno de Felipe el Hermoso contra sus enemigos. Hubo también los ataques a Bonifacio VIII, tanto en vida como después de muerto, y las imputaciones dirigidas contra Bernardo Saisset, obispo de Pamias (Pamiers) (1301) y Guichard, obispo de Troyes (1308-09).<sup>159</sup> En estas diferentes acciones del gobierno Langlois detectó un parecido de familia, que denotaba al mismo autor, Nogaret. Halló en todas ellas las mismas “denuncias secretas, provocadas o recibidas con el pretexto de mantener la pureza y la unidad de la fe, el uso del tormento, agitación para excitar el sentimiento popular contra los acusados, autos de fe, exilio, despojo de los bienes del acusado”. Los templarios, pudo concluir, eran únicamente las víctimas más obvias de “ce redoutable engrenage”.<sup>160</sup>

<sup>156</sup> El borrador del discurso de FINKE, *Papsttum*, II, pp. 135-140 (y en LIZERAND, *Dossier*, pp. 110-125). El reporte del discurso que realmente hizo Plaisians (FINKE, pp. 140-147) nos muestra que concluyó amenazando Clemente, si no cedía. Agustí d'Ancona (hacia el 1308), un escritor radicalmente curialista, vio que Clemente podía ser acusado de herejía, como lo había sido Bonifacio (FINKE, *Aus den Tagen*, p. LXXXIII). El rey, en la convocatoria de diputados para la asamblea de Tours del 25 de marzo de 1308 (BOUTARIC, *Notices*, pp. 163-165; LIZERAND, pp. 102-107) también admite su responsabilidad. Dubois, en un panfleto del 1308 (BOUTARIC, pp. 180 y sig.; LIZERAND, pp. 96-101), pide a Felipe que actúe sin tener en cuenta el papa. El primer interrogatorio de los templarios, antes de que la orden fuera entregada a la Inquisición, lo efectuaron las autoridades reales (cf. la orden citada [n. 154, más arriba], pp. 27 y sig.).

<sup>157</sup> El 5 de julio de 1308 Clemente concedió permiso a los obispos diocesanos para proceder, con la ayuda de algunos asistentes, contra las personas de los templarios. El mismo día, revocó su suspensión de la Inquisición en Francia y, con ello, perdonó el confesor del rey, Guillermo de París. Cf. *Mélanges Historiques* (Collection des Documents Inédits), II, París, 1877, pp. 418-423.

<sup>158</sup> Cf. LIZERAND, *Dossier*, pp. 196 y sig. (carta del 2 de marzo de 1312). La frase “*per modum provisionis*” contenida en la bula que se promulgó en un consistorio secreto el 22 de marzo de 1312 (J. VILLANUEVA, *Viage literario a las iglesias de España*, V, Madrid, 1806, pp. 208-21, en la p. 220) tiene un paralelo en un panfleto del 1308 (BOUTARIC, *Notices*, p. 183): “*ex provisione apostolica*”.

<sup>159</sup> Véase LANGLOIS, *op. cit.* [más arriba, n. 16], pp. 157 y sig., 172 y sig., 142-146, 207-211; A. RIGAUULT, *Le Procès de Guichard, évêque de Troyes (1308-1313)*, París, 1896, esp. pp. 237-256. Para el caso de Bonifacio VIII, véase más abajo, n. 311. Poco después de la muerte de Felipe se produjeron los casos similares de Pierre de Latilli, obispo de Châlons, y del cardenal Francesco Gaëtani; cf. LANGLOIS, p. 218; PEGUES, *op. cit.* [n. 18, más arriba], pp. 67-73. Cf. también las acusaciones claramente absurdas que se hicieron contra Hugues Géraud, obispo de Cahors (1317), y Bernardo Deliciós (1319), ambos sentenciados por agentes de Juan XXII. Véase E. ALBE, *Autour de Jean XXII: Hugues Géraud...*, Cahors-Tolosa, 1904; LANGLOIS, *Revue de Paris*, XIII, 1906, enero-febrero, pp. 531-552; ALBE, *ibid.*, mayo-junio, pp. 440-448, y las obras sobre Deliciós citadas más arriba, n. 26. Véase ahora Tilmann SCHMIDT, *Der Bonifaz-Prozess, Verbrechen der Papstanklage in der Zeit Bonifaz' VIII. und Clernens' V.*, en *Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht*, 19, Colonia-Viena, 1989.

<sup>160</sup> LANGLOIS, *Journal des Savants*, 1908, pp. 433. Cf. *idem*, en LAVISSE, *Histoire de France*, III, 2, p. 146. RENAN, *HLF*, XXVII, p. 332 (= *Études*, p. 181), hace notar que algunas de las acusaciones contra Bonifacio VIII “sont calquées mot pour mot sur celles dont on se servit pour exciter l'indignation publique contre les Templiers.”

Las maniobras del gobierno de Felipe no eran tan claras para los contemporáneos de estos sucesos como lo son hoy en día. Los regios maestros en el arte de la propaganda habían hecho su trabajo. La sugerencia del consentimiento papal contenida en la orden de arresto original y en las primeras comunicaciones de Felipe a otros monarcas,<sup>161</sup> combinada con la subsiguiente aquiescencia de Clemente a la supresión del Temple, confundieron, para muchos, los verdaderos puntos en litigio. Teólogos extranjeros residentes en París fueron inducidos a confirmar, en cartas sus respectivos países, la justicia de los procedimientos de Felipe y la verdad de las acusaciones.<sup>162</sup> Para muchos cronistas, incluidos algunos que escribían fuera de Francia, no solamente eran los templarios culpables, sino que su arresto fue debido a la iniciativa papal. El Autor franciscano de los *Annales Gandenses*, contemporáneo de los acontecimientos y nada amigo de los franceses, dice, por ejemplo, que,

“... en un mismo día, fijado con la mayor precisión a este fin por el papa, los cardenales y muchos reyes y príncipes cristianos, todos los templarios en Francia, Inglaterra, España y en muchas partes de Italia, fueron detenidos y puestos en prisión, por sospechas...”<sup>163</sup>

(Lo cierto es que el arresto de los templarios de Francia por parte de Felipe el 13 de octubre de 1307 se debió a su sola decisión y que el arresto de los mismos en otras partes le siguió varios meses después, a petición del papa, instigado por Felipe).

La mayor parte de los contemporáneos, sin embargo, no fueron engañados por la propaganda francesa y reconocieron que Felipe era responsable del arresto de los templarios. Un curialista extremado como Agustín Triunfo, en un tratado de 1308, protestaba, como Clemente V lo había hecho el año anterior, contra la interferencia real en materia de herejía.<sup>164</sup> Unos pocos observadores ciertamente se mostraron

<sup>161</sup> Véase la carta de Felipe a Jaime II de Aragón, del 16 de octubre de 1307, FINKE, *Papsttum*, pp. 46 y sig.

<sup>162</sup> Véase la carta de Romeu Ça-burguera, O. P., a Jaime II, del 27 de octubre de 1307, *ibid.*, pp. 48 y sig.

<sup>163</sup> *Annales Gandenses*, ed. H. JOHNSTONE, p. 88. Se encuentra una información errónea similar a GILLES LE MUISIT, *Chronique et annales*, ed. H. LEMAÎTRE, pp. 78; en las addicions en la *Chronique de Guillaume de Nangis (Mémoires de la Société d'Histoire de Paris et l'Île de France, XI, 1884, pp. 20 y sig.)*, y en las crónicas germánicas o austriacas como la *Continuatio Florianensis (MGH, SS, IX, Hannover, 1851, p. 752, líneas 25 y sig.)* o la *Continuatio Weichardi de Polhaim (ibid., p. 818, líneas 42 y sig.)*. La última crónica mencionada reconoce que los templarios eran “capti...per regem Francie”, pero que confesó sus pecados al papa y éste destruyó la orden. Adam MURIMUTH, *Continuatio chronicarum*, ed. E. M. THOMPSON, Londres, 1889, p. 15 (copiada por TOMAS DE WALSINGHAM, *Historia anglicana*, ed. H. T. RILEY, Londres, 1863, I, pp. 127 y sig.) admite que, de entrada, apenas ningún templario quiso confesar, “nisi unus vel duo ribaldi”, pero que al fin todos terminaron haciéndolo. La culpabilidad de la orden es admitida por otro cronista inglés, ROBERTO DE READING (*Flores historiarum*, III, ed. H. R. LUARD, p. 332), en gran parte gracias a una carta de Felipe IV, de la que extrae fragmentos.

<sup>164</sup> Augustinus TRIUMPHUS (Agostino Trionfo), *Brevis tractatus super facto Templariorum*, ed. R. SCHOLZ, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII.* (Kirchenrechtliche Abhandlungen, VI-VIII), Stuttgart, 1903, p. 516: “Sic illi [scil. principes] prius eorum iudicio et auctoritate de crimine heresis inquisierunt ac Templarios de heresi convictos ceperunt, et postmodum sapientes consulunt, utrum hoc eis liceat sine ecclesie requisitione.” La expresión “sapientes consulunt” es, sin duda, una referencia a la consulta que hizo Felipe a la Universidad de París en el comienzo del 1308 (véase LIZERAND, *Dossier*, pp. 56-71). La respuesta de los teólogos parisinos no fue favorable a las pretensiones reales. Para la obra de Agostino, véase cf. RIVIÈRE, *op. cit.* [n. 37, más arriba], pp. 356 y sig. Véase la carta de Clemente V (citada más arriba, n. 155). Bernat GUI, *Flores chronicarum*, ed. BALUZE, *Vitae paparum*, I, París, 1914, p. 76, comparte el mismo disgusto por la interferencia real.

prontos a felicitar a Felipe por su celo en favor de la fe.<sup>165</sup> Gervasio du Bus, notario de la cancillería real, aunque detestaba cordialmente al rey, creyó en la culpa de los templarios. El nieto de San Luís podía regocijarse, según pensaba, de que Dios le hubiera otorgado la gracia de vengar los ultrajes de los templarios a Cristo.<sup>166</sup> La mayoría de los cronistas residentes fuera de Francia, empero, atribuyeron a la avaricia la acción de Felipe. Las opiniones de Villani y de Guillermo Ventura de Asti coinciden en general con las del Dante.<sup>167</sup> La codicia del papa y la imperiosa voluntad de Felipe— “*papae cupiditas et regis inordinata voluntas*”—eran consideradas juntamente responsables por Juan de Hocsem, canónigo de Lieja, que escribió una muy interesante relación en 1334. Su convicción de que los templarios eran inocentes procedía del hecho de que muchos de ellos estaban prestos a morir en la hoguera, condenados por la Iglesia como herejes relapsos, antes que admitir los crímenes de que se los acusaba.<sup>168</sup>

Las negativas de los templarios sometidos a tormento impresionaron a muchos de los contemporáneos, Pedro de la Palude, un dominico que había asistido a muchas cuestiones, en su deposición ante la comisión papal en 1311, se vio forzado a admitir que le impresionaron más las negativas que las confesiones.<sup>169</sup> La disposición de los frailes a morir en la hoguera impresionó a otros observadores además de Juan de Hocsem. El autor de la parte pertinente de las *Gestes des Chiprois*, que había oído relatos de testigos *de visu* de la escena, el día en que fue quemado el gran maestre

<sup>165</sup> Landolf de Colonna, canónico de Chartres, que escribe en tiempos de Carles IV, dice de Felipe IV: “*catholicae fidei verus piusque zelator Templariorum abominabilem perfidiam confudit atque destruxit*” (*HF*, XXIII, p. 194).

<sup>166</sup> Véase GERVASI DEL BUS, *Le Roman du Fauvel*, ed. A. LÅNGFORS (Société des Anciens Textes Français), París, 1914-19 (escrito entre los años 1310 y 1314). Para las opiniones de Gervasi sobre Felipe, cf. libro I, vv. 125-127 (p. 8). De los templarios, dice (*ibid.*, vv. 993 y sig., 105-116, p. 40):

*Diex, qui en veut faire vengeance,  
A fait grant grace au roi de France  
De ce qu'il l'a aperceü...  
Mais cestui neveu Saint Loÿs  
Doit estre liez et esjoïs  
Car il en a ataint le voir [scil. la culpa de la Orden].  
Moult a mis et labour et painne  
A faire la chose certainne,  
Tres bien an a fait son devoir...*

<sup>167</sup> Véase Juan VILLANI, *Cronica*, VIII, 92, ed. F. GHERARDI DRAGOMANNI, II, Florencia, 1845, pp. 124 y sig.; Guillermo VENTURA, *De gestis civium Astensium et plurium illorum*, *RIS*, xi, Milán, 1727, Cap. XXVII (cols. 192 y sig.); DANTE, *Purgatorio*, XX, 91-93. Tanto Villani como Ventura ven la voluntad de Dios en las muertes súbitas de los responsables del ataque a los templarios. Villani piensa, erróneamente (como los Annales Gandenses, etc., véase n. 163, más arriba), que Clemente V, instigado por Felipe, había arrestado todos los templarios el mismo día en todo el mundo, Ventura, también equivocadamente, dice que Felipe odiaba la orden porque se le había opuesto en el asunto del ataque a Bonifacio VIII (cosa que no es cierta). También cree que el Concilio de Viena dio a Felipe los bienes que el Templo poseía en Francia.

<sup>168</sup> Juannes HOCSEMIUS, ed. J. CHAPEAUVILLE, *Gesta pontificum Leodiensium*, II, Lieja, 1613, pp. 345 y sig. El reporte es en gran parte reproducido en una crónica del s. XV de C. ZANTFLIET, ed. E. MARTÈNE y U. DURAND, *Amplissima collectio...*, V, París, 1729, cols. 153 y sig., 158-160.

<sup>169</sup> Véase LIZERAND, *Dossier*, pp. 192 y sig.: “*ex multis argumentis videbatur ei quod major fides esset adhibenda negantibus quam confitentibus.*” A continuación, pasa a explicar una serie de leyendas absurdas sobre la orden, aunque al final añade que no sabría decir si son falsas o ciertas. Esta voluntad de contar historias hostiles al Templo demuestra que no era nada favorable a la orden, por lo que su testimonio sobre los interrogatorios es de un interés altísimo. De los veintidós dos doctores de la facultad de teología de París a los que se pidió si los templarios quemados por herejía eran efectivamente herejes, diecinueve contestaron que no. Cf. N. VALOIS, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1910, pp. 229-241.



(18 de marzo de 1314), nos informa que su protesta de inocencia tuvo que ser silenciada a la fuerza. El pueblo estaba evidentemente conmovido. Dado lo antedicho, el autor deja abierta la cuestión de si el gran maestro y su compañero, junto con otros templarios quemados en 1310, eran o no mártires, si bien halla difíciles de creer los cargos dirigidos contra ellos.<sup>170</sup> Galfrido de París, que asistió probablemente en persona el 18 de marzo de 1314 y en la quema anterior, el 12 de mayo de 1310, de cincuenta y cuatro templarios que se habían desdicho de sus confesiones y deseaban defender su orden, no dudaba de que los templarios eran inocentes y sus muertes verdaderos martirios.<sup>171</sup> Una adhesión más inesperada a la causa de los templarios fue la de Jaime de Thérines, abad cisterciense de Chaalis (c.1308-18), y posteriormente de Pontigny. Se refirió al caso de una defensa de las órdenes exentas de jurisdicción diocesana, presentada al concilio de Vienne. Enumeró las dificultades que le impedían decidir si los templarios eran culpables, la improbabilidad de los cargos, las contradicciones entre las confesiones obtenidas en Francia y las negativas obtenidas en otros países y, finalmente, el hecho que hubo templarios que murieron protestando de la inocencia de la orden. Estaba claramente convencido de que eran inocentes, pero agregaba a modo de cebo para Felipe el Hermoso, su esperanza de que ‘una vez sabida la verdad, el celo purísimo y ardentísimo del cristianísimo e ilustrísimo príncipe, el rey de Francia se pondría de manifiesto.’<sup>172</sup>

Las dos sucesivas explicaciones oficiales fueron suficientes para confundir la cuestión. Algunos contemporáneos creyeron que el papa era responsable del ataque a los templarios; la mayoría reconoció la iniciativa real en el asunto. Las actitudes frente a este regio celo por la caza de herejes difirieron ampliamente. Para algunos los templarios eran diablos, para otros mártires, otros quedaron en la duda, pero pocos de entre los contemporáneos de Felipe dudaron de que su principal motivo era el deseo de dinero. Con alguna razón ha habido historiadores modernos que se han preguntado si esto era explicación suficiente. Si Felipe se hallaba necesitado de dinero—y no hay duda alguna de que siempre fue éste el caso<sup>173</sup>—había órdenes más ricas que el Temple.<sup>174</sup> Hablar de una mística de la autoridad real que animara a Felipe y a sus agentes es no contestar a la pregunta.<sup>175</sup>

<sup>170</sup> Véase *Les gestes des chiprois* (Recueil des Historiens des Croisades, Documents Arméniens, II), París, 1906, pp. 869 y sig. Aunque admiraba Guillermo de Beaujeu, predecesor de Molai como gran maestro y que murió en Acre, el autor de *Les gestes* no era favorable a Molai y veía en su avaricia y en su actitud arrogante hacia Felipe la causa principal del desastre.

<sup>171</sup> Véase GODOFREDO DE PARÍS, *Chronique rimée*, vv. 3553 y sig., HF, XXII, pp. 123; ed. A. DIVERRÈS, p. 159:

*Et mains, ou monde condempnez,  
Sont lassus [là-haut] au ciel coronéz.*

Sobre las muertes de Molai y Charnai, cf. *ibid.*, HF, XXII, pp. 144 y sig.; DIVERRÈS, pp. 198 y sig. Véase n. 236, más abajo.

<sup>172</sup> “Cuando se conozca la verdad, el celo purísimo y ardentísimo del cristianísimo y ilustrísimo príncipe rey de Francia se hará evidente.” E. MÜLLER, *Das Konzil von Vienne, 1311-1312, seine Quellen und seine Geschichte* (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, 12), Münster y. W., 1934, p. 692. Sobre Jaime de Thérines, cf. MÜLLER, p. 10, y N. VALOIS, art. cit., y en *HLF*, XXXIV, pp. 179-219. Ya en 1308 Jaime había sido uno de los catorce maestros en teología de París que había rechazado conceder a Felipe el derecho que el rey había otorgado de arrestar y castigar los templarios.

<sup>173</sup> Véase BORRELLI DE SERRES, *op. cit.* (n. 112, más arriba). Para las tasas y necesidades financieras de Felipe, cf. E. MILLER, *Cambridge Economic History of Europe*, III, Cambridge, 1963, pp. 304-306; H. A. MISKIMIN, *Money, Prices and Foreign Exchange in Fourteenth-Century France*, New Haven-Londres, 1963, pp. 42-47.

<sup>174</sup> P. ejemplo, el Hospital o los Cistercienses (cf. LANGLOIS, *Journal des Savants*, 1908, pp. 420 y sig.; FINKE, *Papsttum*, I, p. 85). La gran actividad militar que el Hospital realizaba en Levante es el

Una explicación de la acción de Felipe, que difiere radicalmente de las antedichas, fue propuesta el 2 de noviembre de 1307, tan sólo unas pocas semanas después del “golpe” del 13 de octubre, por Cristián Spinola de Génova, cuya correspondencia con Jaime II de Aragón ha sido ya citada.<sup>176</sup> Escribía:

“Entiendo, empero, el sumo pontífice y el señor rey de Francia hacen esto para obtener su dinero del Temple y porque quieren hacer del Hospital, del Temple y de todos los demás freiles una única orden, de cuya orden el rey desea y se propone hacer rey a uno de sus hijos. El Temple, sin embargo, se mostró muy reacio a esto y no quiso consentir en ello.”<sup>177</sup>

Fundamentalmente la misma explicación fue presentada por un cardenal en una entrevista con los representantes de Jaime II en Aviñón, en marzo de 1309. Según estos enviados, el cardenal aseveró “que el rey de Francia procuraba que todos los bienes del Temple, en cualquier tierra que se hallaren, fuesen de un hijo suyo, que sería rey de Jerusalén”.<sup>178</sup> La misma opinión se encuentra en una tercera fuente, aparentemente independiente, Adán Murimuth, en su *Continuatio Chronicarum*, seguido por otros cronistas ingleses posteriores.<sup>179</sup>

Es difícil, quizá imposible, decir cuál fue el motivo principal detrás del ataque de Felipe el Hermoso contra el Temple. Sin duda hubo más de uno, si se quita la errónea imputación de responsabilidad al papa, error, como se ha visto, casi inevitable dadas

que protegió la orden, hasta cierto punto, de las malas voces, pero, con todo, éstas circularon de la misma manera que lo hacían a propósito del Templo y la Orden de los Caballeros Teutónicos fueron muy poco populares (cf. LIZERAND, *Clément V*, p. 108). Contra la avaricia como único motivo, véase LANGLOIS, *Histoire de France*, III, 2, p. 180; FAWTIER, *op. cit.* [n. 16, más arriba], p. 423; G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon*, pp. 371 y sig.

<sup>175</sup> Cf. FAWTIER, *op. cit.*, p. 301. En la p. 423, M. Fawtier subraya que no le interesa saber si los templarios eran o no eran culpables. Hay que saber distinguir entre la culpabilidad de un grupo de individuos (todos los Órdenes de las dimensiones que el Templo tenía en 1307 contenían, presumiblemente, algunos individuos culpables de crímenes), y la de la Orden como tal. Si lo que quiere decir Fawtier es que no le interesa la segunda cuestión, su posición es difícil de entender, viniendo de un historiador.

<sup>176</sup> Spinola se escribía constantemente con Jaime II, y sus cartas constan entre los reportes más interesantes que se recibían en la corte aragonesa. Véase FINKE, *Acta, passim*; SALAVERT, *Cerdeña, op. cit.* [n. 51, más arriba], I, pp. 335-338, 342-344, etc.

<sup>177</sup> “Creo, sin embargo, que el sumo pontífice y el señor rey hacen esto por tal de conseguir su dinero, y porque quieren hacer del Hospital, del Temple y de todos los demás órdenes [militares] un solo orden, del cual dicho rey desea y pretende hacerse ninguno de sus hijos. El Templo, sin embargo, lucha contra estos [propósitos] y no quiere avenirse a ello.” FINKE, *Papsttum*, II, p. 51. (Coleccionado con el original, Archivo de la Corona de Aragón, CRD 13010. Véase n. 67, más arriba). Véase Alan J. FOREY, “The Beginning of Proceedings against the Aragonese Templars”, en *God and man in Medieval Spain, Essays in Honour of J.R.L. Highfield*, ed. D. W. LOMAX y D. MACKENZIE, Warminster, 1989, pp. 81-96.

<sup>178</sup> FINKE, p. 183: Ponz, obispo de Lérida, y Bernat des Fonollar a Jaime II, 10 de marzo de 1309: “[el] rey de Fransa cercava, que tots les bens del Temple, en qualque terra fossen, fossen dun seu fill, quif os rey de Iherusalem.”

<sup>179</sup> Adam MURIMUTH, *Continuatio chronicarum*, ed. E. M. THOMPSON, Londres, 1889, p. 16: “speravit enim facere regem Ierusalem et quod omnes terres et possessiones Templariorum fuissent eidem filio suo concessae.” Véase también Jofre LE BAKER, *Chronicon*, ed. THOMPSON, Oxford, 1889, p. 5, y Tomás WALSINGHAM, *Historia anglicana*, I, ed. H. T. RILEY, Londres, 1863, p. 127, ambos aparentemente dependientes de Murimuth. El último (p. 17) enumera dos demandas más de Felipe: que los huesos de Bonifaci VIII sean quemados y que el rey y sus sucesores tengan tres votos en el cónclave de elección del papa. Estas mismas demandas aparecen también en el documento de 1305 (véase n. 85, más arriba). Para el proyecto de Dubois del 1308, véase más abajo, n. 242.

las circunstancias<sup>180</sup>, los motivos sugeridos por Spínola—avaricia combinada con desordenada ambición por una expansión en Oriente y por la gloria de una cruzada—encajan perfectamente en el marco de la historia contemporánea: la exaltación del nacionalismo francés por esos tiempos y los preparativos para la cruzada contra Constantinopla, comenzados, como los del ataque contra el Temple, en el año 1305.<sup>181</sup> La explicación de Spínola, presentada así mismo, en su forma esencial, por un miembro del colegio cardenalicio en 1309 y por un cronista inglés coetáneo algo después, parece mucho más probable que otros motivos corrientemente sugeridos por historiadores modernos, tales como el supuesto peligro de la orden para Felipe o los supuestos defectos morales de ésta. Esta última “explicación”, que es la de los propagandistas franceses, es rechazada con razón en su carta por Spinola.<sup>182</sup> Su explicación de los motivos del rey se corresponde muy de cerca con el anterior plan de Felipe en 1305<sup>183</sup> y, nótese bien, haría el acto inteligible y quizá excusable, a los ojos de Llull.

Se ha sostenido recientemente que Llull se mantuvo apartado de todas las mayores controversias de sus contemporáneos, en el caso de los franciscanos espirituales, con algunos de los cuales se sabe que estaba en estrecho contacto, o en el del conflicto entre Bonifacio VIII y Felipe IV, ello es probablemente cierto.<sup>184</sup> No es cierto, en cambio, en el caso del Temple. Es dudoso que Llull, que pasó la mayor parte de los años cruciales en Francia, que vivía en París durante las sesiones de la comisión papal que entendía en el asunto de la orden (1309-11),<sup>185</sup> y que estuvo presente en el concilio de Vienne, pudiera haber evitado el tomar partido en esta “cause célèbre”. En cualquier caso, no esquivó la cuestión. Su compatriota, Arnaldo de Vilanova, se había precipitado con su acostumbrado ardor a la pelea. En carta a Clemente V, donde le aconsejaba por propia iniciativa, escrita antes del 19 de febrero de 1308, sólo cuatro meses después de la acción de Felipe contra los templarios, exhortaba al papa a la acción contra los herejes recientemente descubiertos. (Es curioso, como anota Finke, que Arnaldo utilizara la imagen de Moisés y Fineas destruyendo a los idólatras, tan grata al propagandista francés Pedro Dubois.)<sup>186</sup> “Y

<sup>180</sup> Para este error, véase más arriba, nn. 163 y 167.

<sup>181</sup> Véase más arriba, pp. 60, 74. El ataque al Templo había sido planeado des de 1305 (véase FINKE, *Papsttum*, I, pp. 111-119; LIZERAND, Clément V, pp. 85 y sig.). Para el celo de Felipe por brillar como defensor de la fe, deseo que ciertamente tuvo un papel importante en la tragedia, véase más abajo, pp. 101 y sig.

<sup>182</sup> FINKE, *Papsttum*, II, p. 51: “Dominus rex Francorum por totam eius terram omnes de Templo frerios fecit capi, opponens eis quod tenent de gazaria, propter quandam promixtionem [sic] quam faciunt, cum intrans in ordine, quam scire aliquantulum nemo valet.” LANGLOIS, *op. cit.* [n. 16, más arriba], p. 177, señalaba que todo el cuerpo de la orden, desde Irlanda hasta Siria, sólo ascendía a 15.000 caballeros y sargentos, entre los cuales aparentemente habían 2.000 en Francia (FINKE, II, p. 114).

<sup>183</sup> Véase n. 85, más arriba.

<sup>184</sup> Para Llull y los espirituales, véase más arriba, pp. 53 y sig., y para su actitud inverso Bonifacio VIII, véase más abajo, p. 108. Para la visión a la que me refiero, que en mi opinión enfatiza demasiado el desligamiento de Llull de la política de su tiempo, cf. OLIVER, art. cit. [n. 19, más arriba], pp. 130 y sig.

<sup>185</sup> Llull llegó a París hacia el final del 1309 (ciertamente, en noviembre; cf. n. 244, más abajo). La comisión papal abrió sus sesiones el 9 de agosto, pero no comenzó realmente a trabajar hasta el 26 de noviembre (LANGLOIS, *op. cit.*, p. 188).

<sup>186</sup> Véase DUBOIS, *De facto Templariorum* (1308), ed. LIZERAND, *Dossier*, pp. 98 y sig. Llull, *Liber contra Antichristum* (véase n. 24, más arriba) es inocuo, en comparación.

no hace muchos días”, escribía Arnaldo a Jaime II de Aragón, “envié al señor papa flechas de caridad que muy acerbamente han de atravesar su corazón.”<sup>187</sup>

A pesar del servilismo de que era capaz de revestirse, cuando le convenía, frente a los grandes de esta tierra,<sup>188</sup> Arnaldo de Vilanova se veía a sí mismo como un profeta, levantado sobre las naciones para derribar y para construir. Los doctores de París, que se burlaban de él en 1299, gritando “*Vos sedetis super speculam, vos estis propheta.*” estaban en lo cierto al adivinar su ambición espiritual.<sup>189</sup> En verdad, él mismo sostuvo que había sido nombrado divinamente *speculator*, vigía de la fe, cuyo deber era despertar con su clamor a los que se hallaban dormidos en los dulces pastos de este mundo.<sup>190</sup> Había recibido, cría él, revelaciones divinas que estaba obligado a transmitir.<sup>191</sup> Estimulaban en esta creencia, no sólo las advertencias que había dirigido a dos papas, Bonifacio VIII y Benedicto XI,<sup>192</sup> y cuyo terrible y dramático cumplimiento gustaba de recordar,<sup>193</sup> sino además la curiosa confianza, a nuestro parecer, que los reyes de Aragón y de Francia depositaban en él, al punto de consultarle personalmente sobre una crisis como la del Templo.<sup>194</sup> De este modo el “trompetero de Jesucristo” podía duplicar su papel con el de “mensajero de los

<sup>187</sup> “No hace muchos días que he trasmitido al señor papa flechas de caridad que le perforan dolorosamente el corazón.” RUBIÓ, *Documents*, I, p. 44; FINKE, *Papsttum*, II, p. 97.

<sup>188</sup> Parece que Arnau se avergonzaba, en cierto modo, de su profesión de médico, aunque esta le procuró el favor de papas y reyes. Le gustaba describirse a sí mismo como un gusano (cf., por ejemplo, *De cymbalis ecclesie, apud* POU I MARTÍ, *Visionarios*, p. 54; también en *ATCA*, 7-8, 1988-89, p. 102). En Llull nunca encontramos ninguna expresión de servilismo de este tipo. Véase más abajo, n. 198, y las cartas de agosto de 1302, nn. 191 y 192.

<sup>189</sup> MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, VII, p. 267.

<sup>190</sup> *Tractatus de tempore adventus Antichristi* (Díaz no. 1631), escrito entre 1297 y 1300. Ed. H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*. (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, II), Münster I. W., 1902, p. CXXX: “Incumbunt ergo speculatoribus, ut inopinato clangore quasi tonitruo vehementi et repentino percutiant aures istorum, qui tentoria sua fixerunt in pratis seculi huius.” Véase por ejemplo la edición de J. PERARNAU, *ATCA*, 7-8, 1988-89, p. 141.

<sup>191</sup> Véase su carta en el colegio de cardenales (29 de agosto de 1302), en el que les envía una obra “noviter editum, quod ab ullo mortalium non accepi” (seguramente el *De philosophia catholica*, Díaz, no. 1655), FINKE, *ibid.*, pp. CLXII y sig.; A. RUBIÓ, *Documents*, I, p. 31. J. CARRERAS y ARTAU, *Sefarad*, VII, 1947, pp. 60 y sig., ha señalado la posible influencia en Arnau de la “cábala profética”, muy influyente en la Cataluña contemporánea, que cultivaba el éxtasis místico y el don de profecía y el gusto por la especulación en torno a las cifras sagradas de la Biblia. Cf. ARNAU, *Allocutio super Tetragrammaton* (Díaz, no. 1615), ed. CARRERAS y ARTAU, *Sefarad*, IX, 1949, pp. 75-105 (escrita en 1292), y la *Introductio in librum Ioachim de semine Scripturarum*, aproximadamente de la misma época (Díaz, no. 1614), ed. R. MANSELLI, *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, LXIII, 1951, pp. 43-59.

<sup>192</sup> Véase sus cartas a Bonifacio VIII (Niça, 29 de agosto de 1302), en FINKE, *op. cit.*, CLXII, o en RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 30 y sig., y en Benedicto XI (2 de junio de 1304), FINKE, p. CXCI: “Si vero spreveritis aut neglexeritis illa, scitote, quoniam non est aversus furor eius...” MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, II, p. 274, no sin razón, piensa que la carta a Bonifacio en el que Arnau virtualmente profetiza el ataque de Anagni en caso de que el papa no ejecute sus consejos, podría haber sido escrita después de la muerte de Bonifacio. (*Contra*, POU I MARTÍ, *Visionarios*, p. 72, n. 1.) Sobre estas cartas, cf. CARRERAS y ARTAU, *Estudios Franciscanos*, XLIX, 1948, pp. 82 y sig. Las cartas han sido publicadas también por J. PERARNAU, *ATCA*, 10, 1991, pp. 197-218.

<sup>193</sup> Arnau recuerda el desempeño de sus advertencias a Bonifacio y Benedicto con cierto placer, y aún amenaza con un tercer castigo (para Clemente V) en el *Raonament d'Avinyó* (1309), *Obres catalanes*, I, pp. 216 y sig. (también en MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, VII, p. 304). Véase también su *Interpretatio de visionibus in somniis* (Díaz, no. 1699), escrita en 1308 (*Heterodoxos*, VII, p. 246).

<sup>194</sup> DIEPGEN, *op. cit.* [n. 77, más arriba], p. 52 y sig., es probable que tenga razón de ver la consulta de Felipe a Arnau como un movimiento en contra del papa, que al principio del 1308 tenía dudas a propósito del Templo. La respuesta de Arnau tampoco estuvo exenta de ironía. Sus relaciones con Felipe no eran estrechas (véase, sin embargo, su carta del 1301, citada más abajo, n. 264). Para la confianza de Jaime II en Arnau, véase n. 77, más arriba.

reyes.<sup>195</sup> El pasado setiembre, informaba a Felipe IV y Jaime II en febrero de 1308, el tan esperado tiempo de reforma había comenzado. Tenía que empezar con la extirpación de la falsedad y luego con “la manifestación de la iniquidad oculta”.<sup>196</sup> Todos aquellos que se resistían a sus advertencias “serán confundidos por Dios en lo temporal y si perseveran, también en la eternidad. Y ya llega a prisa el tiempo en que aquéllos que desprecian las advertencias como fantásticas, conocerán que son ellos los que eran de verdad fantásticos.”<sup>197</sup>

Tanto Llull como Arnaldo pretendían haber recibido revelaciones divinas; ambos fueron a menudo considerados “fantásticos” por sus contemporáneos: ambos, quizá, en cierto modo, se holgaron del calificativo y lo tomaron como un cumplido, viniendo como venía de gentes del mundo. Se sabe que Arnaldo veía a Llull y se veía él mismo como los “dos modernos mensajeros” de la verdad.<sup>198</sup> No se conserva la opinión de Llull sobre Arnaldo, pero, de los dos, Llull era con mucho el más sano. No hay paralelo en los escritos lulianos a las cartas de Arnaldo a Clemente V y a los reyes de Francia y Aragón, producto, como las ha descrito recientemente un escritor con razón, de “una agudísima crisis pseudo-mística.”<sup>199</sup> Es improbable que Llull

<sup>195</sup> ARNAU, *Raonament d'Avinyó* (*Obres*, I, pp. 168 y sig.; MENÉNDEZ PELAYO, VII, p. 281) estilo propio “anafil de Jesuchrist” y “correu et troter” de los dos reyes de Aragón y Sicilia.

<sup>196</sup> “A manifestatione oculi”, FINKE, *Papsttum*, II, p. 97; RUBIÓ, *Documents*, I, p. 44.

<sup>197</sup> “Temporaliter a Deo confunderentur, et si perseverarent, etiam eternaliter. Et iam festinanter accedit tempus, in quo illi, qui spernunt eas tamquam fantasticas, cognoscent se vere fuisse fantásticos”, FINKE, *loc. cit.*; RUBIÓ, *loc. cit.*

<sup>198</sup> Véase más arriba y n. 29. Arnau admite que no se hizo caso de sus advertencias, despreciadas y tenidas por “tamquam fantásticas” (véase la nota anterior), y que se le llamó “fantàstich” (*Raonament d'Avinyó*, *Obres*, I, p. 215; MENÉNDEZ PELAYO, pág. 304; *Interpretatio de visionibus*, *ibid.*, pág. 253). Véase también en el *Gladius iugulans thomatistas* de Arnau de 1304 (DÍAZ, 1669), citado por MENÉNDEZ PELAYO, II, p. 275. La visión que Arnau tenía de Llull es recogida en una obra aparentemente escrita entre los años 1309 y 1311, en el *Tractatus quidem [sic], in quo respondetur obiectionibus que fiebant contra tractatum Arnaldi de adventu Antichristi* (cometido por Díaz), ed. BATLLORI, *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, Valencia, 1994, p. 205: “Sicut etiam repudiaverunt Iohannem et Christum contrariis diffamantibus, sic et isti duos modernos nuntios diffamarunt. Nam de illo quem primo missit eis, scilicet Magistro R[aymundo] Luyli, dixerunt quod erat illiteratus vel ydiota et ignarus grammaticalium. Deinde missit eis secundo predictum denuntiantem, in facundia latine lingue non tantum sincera et splendida, sed pluribus et admirabili; dixerunt quod fantasticus erat et temerarius et fitonista [=pythonista] vel nigromanticus.» Antes (p. 207) Arnau subraya que se le deja de lado como en «coniugatus aut medicus», y Llull como en “vel illiteratus aut ignorans grammaticam.” Debo añadir que hay un debate sobre la autenticidad del *Tractatus*. Véase J. PERARNAU, en *ATCA*, 13, 1994, pp. 70-77 (*contra*), y G.-L. POTESTÀ, *ibid.*, pág. 287-344 (*pro*), y también pp. 379-408. Parece prudente citar la obra como del círculo de Arnau. Cf. al anterior (1301) *Epistola ad fratres minores Montispessulani*, ed. J. CARRERAS ARTAU, *Estudios Franciscanos*, 49, 1948, p. 397 (y POU I MARTÍ, *Visionarios*, p. 49): “Custos hominum in postremis temporibus duos suscitavit precones velut tubis duabus argenteis...” (probablemente se refiere a Joaquín de Fiore y al mismo Arnau, o quizás a Joaquín y Olieu; sus escritos habían sido proscritos por los adversarios de la verdad, *Tractatus*, pp. 66 y sig.). Cf. la afirmación de Heimerico que Llull desconocía totalmente el latín (*Directorium*, cit. *HLF*, XXIX, p. 56). De estas afirmaciones quizás provienen de la infravaloración que Llull se aplicaba a sí mismo (por ejemplo, en los *Cent noms de Déu*, *ORL*, 19, p. 79). Arnau tenía una obra de Llull en hebreo y otra en latín. Cf. *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 9, 1903, p. 202; R. DE ALÒS, *Miscel.lània Prat de la Riba*, I, Barcelona, 1921, p. 303.

<sup>199</sup> M. BATLLORI, a Arnau, *Obres catalanes*, I, p. 77. Algunos estudiosos podrían mencionar la crisis de Llull en Génova en 1292 (*Vita*, IV, 20-24, pp. 284-288). Véase PEERS, pp. 235-241. Algunos lulistas antiguos (por ejemplo, PASCUAL, *Vindiciae*, I, pp. 192-196, e incluso LONGPRÉ, col. 1081) estaban tan desorientados y sorprendidos por la descripción de la crisis nerviosa de Génova, que se cuestionaban la autenticidad de la *Vita* y todo. El primer editor de esta obra [J.CUSTURER], *Disertaciones históricas del culto inmemorial del B. Raymundo Lullio* ..., Mallorca, 1700, pp. 507s, seguido por J. B. SOLLIER, *Acta Raymundi Lulli* ..., Antwerp, 1708, p. 32), adoptó la solución drástica de omitir los pasajes ofensivos diciendo que “Hic desunt nonnulla”; habría que hacer notar que los

abrigara las pretensiones de Arnaldo o que recibiera similares testimonios de consideración real.<sup>200</sup> Se tomó ciertamente más tiempo, por razones fáciles de comprender, para tomar una decisión respecto a los templarios. El 13 de octubre de 1307, día en que los dos mil templarios de Francia, incluido el gran maestre—quien le había acogido amablemente en Chipre algunos años antes—fueron detenidos al alba por los agentes reales,<sup>201</sup> Llull se hallaba probablemente todavía preso en Bugía, Argelia, en cuyo estado había pasado los seis meses anteriores en castigo por predicar el cristianismo. Sin duda sólo se enteró del arresto de los templarios en Pisa, adonde le arrojaron las olas después de un naufragio, probablemente en noviembre de 1307, una vez que hubo sido finalmente expulsado de territorio islámico.<sup>202</sup>

La actividad de Llull en los meses que siguieron al naufragio de Pisa es asombrosa en un hombre que pasaba de los setenta. Dos deseos principales parecen haberlo movido por este tiempo, el completar la versión final de su *Arte* y acicatear el entusiasmo por la cruzada. En el naufragio había perdido todas sus posesiones, incluidos sus libros.<sup>203</sup> Tenía que volver a empezar desde el punto de partida. Acogido por algunos ciudadanos, se trasladó después al monasterio cisterciense de San Donnino.<sup>204</sup> Poniéndose a trabajar en seguida, para enero había completado la *Ars brevis*, una abreviación del *Ars generalis ultima*, llamada a ser la más afortunada de todas sus obras.<sup>205</sup> (El *Ars generalis* había sido comenzada en Lyon en noviembre de 1305. Fue terminada en Pisa en marzo de 1308 y constituye la última gran

---

pasajes en cuestión aparecen en todos los manuscritos completos catalanes y latinos. Véase la discusión, interesante desde el punto de vista de la medicina, de la enfermedad de Llull, por J. I. VALENTÍN, *La Nostra Terra*, vii, Mallorca, 1934, pp. 341-356, y cf. TUSQUETS, pp. 147-152. Véase más arriba, Cap. I, p. 34 y n. 125. En realidad, no se puede comparar el dolor de Llull por el fracaso de su intento de embarcarse hacia Túnez (un fracaso que a continuación debía quedar redimido) y la exaltación de la pseudoprofecía de que Arnau se creía poseído.

<sup>200</sup> Véase p. 72, más arriba, y n. 76.

<sup>201</sup> “Au point du jor” (GODOFREDO DE PARIS, *Chronique rimée*, v. 3421, *HF*, XXIX, p. 122; ed. A. DIVERRÈS, p. 156). Cf. las instrucciones reales (LIZERAND, *Dossier*, p. 24).

<sup>202</sup> Véase *Vita*, IX-X, 36-41, pp. 297-301. LONGPRÉ, col. 1084, fecha la llegada de Llull a Bugía en la primavera de 1306, y el naufragio de Pisa en noviembre de ese mismo año. Ciertamente, no tenemos ningún libro de Llull escrito en 1306, excepto, quizás, el *Introductorium magnae artis generalis (Liber de universalibus)*, ed. A. MADRE, *ROL*, 12 (CCCM, 38, 1984), que podría ser apócrifo. Hay, sin embargo, una visita a París que sólo se puede situar en 1306 (véase n. 3, más arriba). Además, la *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni*, grabación de las controversias de Llull en Bugía, fue terminada en Pisa en abril de 1308, y no puedo creer que Llull hubiera tardado todo un año en reconstruir esta obrita, relativamente breve (para los mss., véase n. 58 más arriba). La actividad literaria de Llull al principio de 1308 (véase a continuación) puede parecer increíblemente frenética, pero no es tan extraordinaria si tenemos en cuenta la rapidez con que escribió durante toda su vida. También llegó a Pisa acompañado de un socio (véase n. 203, más abajo), que, sin duda, le podría haber hecho de secretario.

<sup>203</sup> *Vita*, X, 41, p. 300 y sig.: “Raymundus et socius eius omnibus libris et rauba deperditis, quasi nudus super barcham ad maris littora pervenerunt. Et perveniens in civitatem Pisanam quidam ex civibus ipsum honorifice susceperunt, ubi vir Dei, licet iam Foret antiquus et debilis, semper tamen labori pro Christo insistens, Artem suam generalem ultimatam perfecit.” Véase también la *Disputatio* [cf. n. 58, más arriba], p. 46.

<sup>204</sup> En los manuscritos más antiguos de las obras de Llull escritas en Pisa (por ejemplo, BN 14713 y 16111) se lee “S. Donnini” o “S. Donini”. En los manuscritos posteriores se lee “S. Dominici.” Aunque, probablemente, se trata de una “lectio facilior”, es incorrecto decir (como hace TARRÉ en “Códices”, p. 162, n. 13) que en Pisa no había ninguna casa dominicana. La lectura de los manuscritos más antiguos es reforzada, pero, por la posibilidad de que, hacia el 1307, Llull estuviera totalmente alejado de los dominicos, orden al que había sido vinculado de más joven (como también lo había sido a los cistercienses). Véase la *Vita*, II, 10, V, 21 y sig. (p. 278, 286 y sig.).

<sup>205</sup> Hay 57 manuscritos del *Ars brevis* (*ROL*, 12, pp. 188-190) y 31 del *Ars generalis* (*ROL*, 14, pp. 2 y sig.).

revisión que Llull emprendiera de su Arte.)<sup>206</sup> Después de escribir el *Ars brevis*, Llull viajó desde Pisa a Montpellier, donde acabó el *Ars brevis juris civilis*, el mismo mes, de enero de 1308.<sup>207</sup> En febrero de 1308, todavía en Montpellier, completé el *Liber de venatione substantiae, accidentis et compositi*.<sup>208</sup> En marzo estaba de vuelta en Pisa, donde, después de finalizar el *Ars generalis*, se puso a reconstruir, en abril, el relato de su *Disputación* con un *alim* musulmán sostenida en Bugía el año anterior.<sup>209</sup> En este libro y en el *Liber clericorum*, terminado en mayo de 1308 y dirigido a la universidad de París, los pensamientos de Llull se iban evidentemente apartando de los desarrollos especulativos de su Arte hacia el tema de la cruzada, que lo había ocupado algunos años antes.<sup>210</sup> Su *Vita* nos dice, corroborando su intensa actividad de principios de 1308, que, terminado que hubo el *Ars generalis et ultima* y “muchos otros libros”, y deseoso de incitar a los pisanos a tomar parte en la cruzada, propuso al “*commune*” la constitución de una nueva orden de “caballeros religiosos cristianos” (*Religiosi milites christiani*) que debería consagrarse a la lucha continua contra los sarracenos y a la recuperación de Tierra Santa. Sus proposiciones fueron bien acogidas y consiguió del común de Pisa cartas para el papa y los cardenales. Armado de estas cartas viajó a Génova y, también allí, obtuvo cartas similares; tan alto se elevó el entusiasmo de los genoveses que los nobles de la ciudad prometieron a Llull 25.000 florines para la cruzada.<sup>211</sup>

Visto sobre este fondo de entusiasmo popular y de arengas a los gobiernos de las repúblicas marineras, secundadas, sin duda, por sermones al pueblo en la primavera y el verano de 1308, Llull aparece casi como un San Bernardo *redivivus*. Pero la época de San Bernardo había pasado. El papa reinante, a quien Llull había en breve de dirigirse por segunda vez, no era Eugenio III sino Clemente V. Y el rey de Francia se hallaba empeñado en 1308 en destruir una de las pocas fuerzas consagradas por su propia aturaleza a la cruzada.

Llull no parece haberse percatado en un principio del alcance del ataque contra los templarios. En el *Liber de fine* de 1305 había hablado del Temple en términos normales, limitándose a recomendar, como Dubois en 1306-07, su unión con el

<sup>206</sup> Las fechas se encuentran los mejores manuscritos, por ejemplo, el BN 16115, de principio del s. XIV (no *ante* en. 1355, como MADRE, *ROL*, 14, p. XIX), folio 113, y Vat. lat. 5111 (en. 1415), folio 141.

<sup>207</sup> *ROL*, 12, p. 389. El *Ars iuris* es de 1285-87.

<sup>208</sup> Inédito. Véase la fecha (febrero de 1307 [1308]) en el MSS. BN 14713, folio 191, Ottob. lat. 816, folio 83, y Palma, Bibl. Pública, 1050, folio 86<sup>v</sup>, ambos de finales del s. XV.

<sup>209</sup> Véase n. 58, más arriba. Para una crítica de los argumentos de Llull en esta obra, véase N. DANIEL, *Islam and the West, the Making of an Image*, Edimburgo, 1960, pp. 178 y sig. El *Liber de duodecim syllogismis...* a veces es fechado en Montpellier en marzo de 1308 (por ejemplo, para GLORIEUX, ii, p. 165; DIAZ también lo fecha en 1308). Pero los MSS. más antiguos (Las Palmas, Seminario, Torcaz I y Ottob. lat. 832, ambos de principio del s. XV) lo datan en marzo de 1308 (fecha según la Encarnación), lo que probablemente significa en 1309.

<sup>210</sup> Véase n. 215, más abajo. Llull también escribió en Pisa, durante mayo de 1308, el *Liber de centum signis Dei*. Véase en el MS. BN 14713, folio 118. El *Liber ad memoriam confirmandam* es apócrifo. Véase en las ediciones de P. ROSSI, en *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, 1958, pp. 272-279, y en *Clavis universalis*, Milán-Napoles, 1960, pp. 261-270, y el MS. Vat. lat. 5347, s. XVI, folios 68-74, que el editor desconoce.

<sup>211</sup> *Vita*, X, 42, p. 301. Véase ahora F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, «*In civitate Pisana, in monasterio sancti Domnini*: Algunas observaciones sobre la estancia de Ramón Llull en Pisa (1307-1308)», *Traditio*, 42, 1986, pp. 389-437 (especialmente las pp. 400 y sig., que hablan de las relaciones entre Pisa y la Corona de Aragón).

Hospital y las órdenes militares menores.<sup>212</sup> Es interesante, sin embargo, que sugiriera que la entrada de los nuevos freiles en la orden unificada que se proponía debía ser pública y no secreta.<sup>213</sup> Es sabido que el hecho de que las recepciones de los templarios fueran celebradas en secreto era causa de maliciosas habladurías y dio asidero a sus enemigos.<sup>214</sup> Llull todavía se refiere al Temple de la misma manera, agrupándolo junto con otras órdenes, en la *Disputatio Raymundi Christiani et Harnar Sarraceni* y en el *Liber clericorum*, escrito en Pisa en abril y mayo de 1308. En ambos libros Llull presentó las tres mismas peticiones, la primera en favor de la fundación de monasterios donde se adiestrara a misioneros en lenguas orientales, la segunda en pro de la unión de las órdenes militares, la tercera solicitando de la Iglesia un décimo para la cruzada hasta la recuperación de Tierra Santa.<sup>215</sup>

En mayo de 1308 Llull no había, evidentemente considerado que sus proposiciones (en esencia, las mismas que las del *Liber de fine* y, aún, que las del *Tractatus* y la *Epistola* a Nicolás IV de 1292),<sup>216</sup> necesitaran de ninguna alteración en razón de lo ocurrido mientras se hallaba en Bugía. En marzo de 1309 la aceptación del “fait accompli” por parte de Llull y el reconocimiento de su importancia aparecen, como se ha visto, como la razón de ser de su nuevo libro sobre la cruzada, el *Liber de acquisitione terrae sanctae*.<sup>217</sup> Así, fue después de dejar Pisa en mayo de 1308 y antes de marzo de 1309 cuando Llull se decidió respecto al caso de los templarios. Fue durante este mismo periodo, como también se ha visto, cuando sus ideas sobre la dirección que la cruzada debía tomar—en abril de 1308, como en 1305, limitada todavía a un ataque a Granada—se cambiaron en el sentido de apoyar sólidamente la cruzada francesa acaudillada por Carlos de Valois contra Constantinopla.<sup>218</sup> Estas dos modificaciones del plan han de ser consideradas sin duda en conjunto. Ellas marcan la amplia aceptación por Llull de la política francesa.

¿Es posible fijar con mayor precisión el momento en el cual Llull tomó partido y determinar las influencias que lo indujeron a suscribir la teoría de la culpabilidad de los templarios y a apoyar los planes de Carlos de Valois? Un estudio de los movimientos de Llull en 1308 sugiere una respuesta a estas preguntas.

La *Vita*, como ocurre a menudo en otras partes, es irritantemente breve y se puede demostrar que es incompleta cuando da cuenta de las actividades de Llull en 1308. Le lleva, como se ha visto, de Pisa a Génova y de allí directamente a la Curia papal en Aviñón.<sup>219</sup> Es posible demostrar que esto es incorrecto. Clemente V no llegó para instalar su residencia en Aviñón hasta marzo de 1309. La última obra de Llull fechada en Pisa fue terminada en mayo de 1308. Todo lo que nos dice la *Vida*, por lo tanto, es que Llull visitó Génova en alguna oportunidad entre mayo de 1308 y marzo u otro mes posterior de 1309. Se sabe, sin embargo, que Llull estaba en Montpellier

<sup>212</sup> Véase n. 83, más arriba. En el *De fine*, 11, 2 (*ROL*, 9, p. 274), Llull dice que los templarios estarán satisfechos con la cruz que sugiere para el hábito del nuevo Orden unificado. Se trata, evidentemente, de una recomendación del hábito propuesto.

<sup>213</sup> Véase *ibid.*, p. 275: “... *modus per quem fratres fient... bonum est quod sit palam, quia si fierent in abscondito malae considerationes sequi possent per illos, qui de eorum ordine qui non essent.*”

<sup>214</sup> Véase LANGLOIS, *op. cit.* [n. 16, más arriba], p. 179.

<sup>215</sup> Véase la *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Sarraceni* (véase n. 58, más arriba) y el *Liber clericorum* [Díaz, no. 1842], ed. M. OBRADOR, *ORL*, 1, pp. 385 y sig. El texto del MS. B.N. 14713, s. XIV, folio 112<sup>v</sup>, es más conciso que el de la edición y se acerca más al correspondiente pasaje de la *Disputatio*.

<sup>216</sup> Véase la *Epistola* y el *Tractatus* del 1292 [véase n. 13, más arriba], pp. 102, 96, 112.

<sup>217</sup> Véase más arriba, p. 79.

<sup>218</sup> Véase más arriba, p. 77.

<sup>219</sup> *Vita*, X, 42, p. 301. Después del pasaje resumido más arriba (p. 95), el texto continúa: “*Separatus itaque de Ianua pervenit ad papam, Avinione tunc temporis residentem.*”



en mayo de 1308 y de nuevo de octubre a diciembre y desde febrero a abril de 1309, porque hay obras suyas fechadas allí en todos esos meses.<sup>220</sup> La *Vita* ignora por completo estas prolongadas visitas a Montpellier, como su anterior presencia allí en enero y febrero de 1308.<sup>221</sup> Y tampoco encontramos en los escritos de Llull indicios que nos digan cuándo visitó Génova ni siquiera donde estuvo entre mayo y octubre de 1308.

Una carta de Christian Spinola a Jaime II de Aragón, fechada el 4 de setiembre, menciona, sin embargo, a Llull. La fecha no indica el año, pero es posible demostrar que debió ser escrita en 1308.<sup>222</sup> La carta informa a Jaime II de que Llull había estado hacía poco en Génova y que se encontraba entonces camino de Marsella para consultar a Arnaldo de Vilanova. Desde allí iría a visitar la Curia para solicitar pronta ayuda para la expedición que Jaime preparaba contra Granada.<sup>223</sup> No parece probable que la visita de Llull a Génova, atestiguada por la *Vita* y por esta carta de Spínola, pueda en verdad ser fechada, como suele serlo por la mayor parte de los estudiosos en mayo de 1308. Aún para un hombre dotado de su fenomenal energía parece demasiado suponer que pudiera terminar dos libros en Pisa, lograr persuadir al común de esta ciudad para que apoyara sus planes para una nueva orden de cruzados, ir a Génova, obtener el mismo o mayor éxito, llegar a Montpellier y completar otra larga obra, todo en el espacio de un mes. Además, es difícil interpretar la carta de Spinola del 4 de setiembre como referida a una visita vieja ya de tres meses.<sup>224</sup> Es más verosímil que Llull viajara de Pisa a Montpellier por mar, como sin duda lo hiciera a principios de año, y volviera a Génova durante el verano.

La obra que escribió en mayo en Montpellier, la *Ars Dei*, estaba dedicada a Clemente V y a Felipe IV. Parece que si Llull deseaba presentarla de inmediato al papa y al rey—y no era hombre de perder el tiempo—habría ido a buscarlos a Poitiers, donde residió el papa desde abril de 1307 hasta agosto de 1308 y donde se reunió Felipe entre mayo y julio de 1308.<sup>225</sup> En la conferencia que sostuvieron allí se decidió el destino de los templarios, puesto que, si Clemente replicó con firmeza a las amenazas de Plaisans el 29 de mayo y el 14 de junio, de hecho, como se ha visto, cedió poco después ante Felipe respecto al punto vital de la custodia de los templarios y parece haber admitido, a partir de entonces, sobre muy frágiles fundamentos, la culpabilidad de la orden.<sup>226</sup>

Con certeza Llull dejó Pisa en mayo y se dirigió a Montpellier. Desde ese punto se puede conjeturar su probable itinerario. Este le llevaría a Génova, luego a Marsella y después a Poitiers. Al llegar quizás demasiado tarde para ver a Felipe el Hermoso, podría al menos haber ofrecido la *Ars Dei* a Clemente, junto con las cartas que había

<sup>220</sup> Véase n. 10, más arriba, y BONNER, OS, II pp. 570-574; cf. J. STÖHR, *EL*, I, p. 61); carta a Jaime II, del 19 de febrero de 1309 (véase n. 70, más arriba). Hay otras obras que se pueden fechar por conjetura dentro de este mismo periodo. A. BONNER, “La cronología de los años 1303-1308 y de la estancia en Pisa de Ramón Llull”, *EL*, 28, 1988, pp. 71-76, ha propuesto una nueva cronología para estas obras y la ha seguido en OS; la acepté, (véase *Speculum*, 64, 1989, p. 465), pero, a causa de las observaciones de F. DOMÍNGUEZ en *SL*, 31, 1991, pp. 53-66, y, sobretudo, de los problemas que suscitaba la datación de *Ars brevis* y *Ars generalis ultima*, tengo que volver al sistema indicado aquí, como ha hecho BONNER en “Correcciones y problemas cronológicos”, *SL*, 35 (1995), pp. 85-95.

<sup>221</sup> Véase más arriba, nn. 207-208.

<sup>222</sup> Véase n. 67, más arriba.

<sup>223</sup> Véase el texto, n. 68, más arriba.

<sup>224</sup> Véase PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 267; PEERS, p. 336; BATLLORI, “Lulismo”, pp. 280 y sig. Spinola, además, no hace referencia a Llull en las cartas del 18 de mayo y del 28 de junio de 1308 (SALAVERT, *Cerdeña* [cit. n. 51, más arriba], II, pp. 307-311, 314-316).

<sup>225</sup> Véase n. 10, más arriba.

<sup>226</sup> Véase n. 157, más arriba.

recibido de los comunes de Pisa y Génova y sin duda habría aprovechado la oportunidad para urgir en favor de la cruzada, tanto en España como en Tierra Santa, ante el papa y los cardenales. Es seguro que Llull estaba de regreso en Montpellier en octubre.<sup>227</sup> A parte del asunto de la visita de Llull a Poitiers, que parece en extremo probable pero que no puede ser demostrada, los puntos fijados son Montpellier, Génova, Marsella y de nuevo Montpellier.

La entrevista de Llull con Spinola en Génova y su intención de consultar con Arnaldo de Vilanova, registradas ambas en la carta de Spinola, no son en absoluto sorprendentes. Llull había estado en contacto antes con otro miembro de la importante familia Spinola por varios años. Había visitado Génova por lo menos seis veces antes de 1308.<sup>228</sup> Además, Cristián Spinola era el principal corresponsal genovés de Jaime II de Aragón y hombre de su confianza. Era una de las personas indicadas para que Llull le consultara y pidiera ayuda cuando se aprestaba a dedicarse a promover una cruzada, particularmente si ésta debía efectuarse en España. Otra persona con estas características era Arnaldo de Vilanova, quien, como se ha dicho, trabajaba también para Jaime II por esta época.<sup>229</sup> El parecer de Spinola sobre el arresto de los templarios, expresado en su carta de noviembre de 1307, ha sido ya señalado, como también el de Arnaldo.<sup>230</sup> Si Llull visitó o no la Curia papal en Poitiers durante la conferencia entre Clemente y Felipe o poco después que esta hubo o terminado, pudo haber estado ampliamente informado del asunto del Temple en Génova y en Marsella.

La adhesión de Llull a la teoría de la culpa de los templarios aparece en el *Liber de acquisitione terrae sanctae*, escrito en Montpellier en marzo de 1309. Comenzó su obra reconociendo que el caso del Temple hacía necesario revisar las opiniones que habían expuesto en 1305 en el *Liber de fine*.<sup>231</sup> Llull aceptaba la destrucción de la orden, respecto de la cual se había producido recientemente una “horrible revelación” (*orribilis revelatio*), por cuya razón “la nave de San Pedro estaba en peligro.”<sup>232</sup> Proponía que el próximo concilio general sancionara la transferencia de las propiedades del Temple a una nueva orden que comprendería a todos los “*militēs religiosi*”.<sup>233</sup> La culpa de los templarios y la destrucción de la orden “*per modum provisionis*”, ya propuesta por Dubois en 1308 y llevada a cabo en Vienne en 1312, no fueron aceptadas, hasta el final, por muchos contemporáneos; la oposición incluía

<sup>227</sup> Lo testimonia el colofón del *Liber de novis fallaciis*, inédito. Véase en los manuscritos BN 16116, de principio del s. XIV, folio 57v; París, Bibl. Mazarine, 3500, s. XIV, folio 147; Lió, 258, de principio del s. XV, folio 98; Ottob. lat. 832, s. XV, folio 107. Cuando Llull llegó a Génova parece que pretendía ir a Barcelona a ver a Jaime II. Cambió de idea cuando Spinola decidió no acompañarlo en la curia papal, y entonces optó por ir a Marsella (véase n. 68, más arriba).

<sup>228</sup> Véase BATLLORI, pp. 230–247. Para las relaciones de Llull con Perceval Spinola, véase los colofones de los MSS. de Munich, lat. 10507 (cf. *HLF*, XXIX, p. 172; RUBÍÓ, pp. 178, n. 29) y Munich, Hisp. 596 (véase *ROL*, 1, p. 11, n. 20); BATLLORI, pp. 262–264 y, más abajo, Cap. III, p. 129, y la *Consolatio venetorum*, citada en la n. 35, más arriba.

<sup>229</sup> Véase más arriba, nn. 75 y 176. Esta carta de Spinola es la única—evidencia documental—valiosísima, del conocimiento de Arnau por Llull. Las supuestas relaciones entre uno y otro, conectadas con la alquimia, son legendarias (cf. Carreras y ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 46 y sig.). Para los puntos de vista de Arnau sobre Llull, véase más arriba, n. 198.

<sup>230</sup> Véase más arriba, n. 177 y pp. 90 y sig.

<sup>231</sup> Véase n. 149 más arriba.

<sup>232</sup> *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, III, 2, MS. B.N. 15450, folio 547<sup>rb</sup>: ‘Pars ista ostendit pericula naviculae Sancti Petri et primo sic: Inter christianos sunt forte multa secreta de quibus secretis poterit orribilis revelatio sicut de Templariis evenire... hoc etiam dico de quibusdam palam turpissimis et sensibus manifestis, propter que periclitatur navicula Sancti Petri.’

<sup>233</sup> *Ibid.*, I, 4, folios 545<sup>vb</sup>-546<sup>ra</sup>.

a la gran mayoría de los obispos asistentes al concilio. Los obispos de Cataluña, compatriotas de Llull, se destacaron por su oposición.<sup>234</sup> Es de lamentar que Llull, en su actitud hacia los templarios, no diera muestras de la objetividad de los obispos catalanes, de la de un Galfrido de París del cisterciense Jaime de Thérines.<sup>235</sup> A penas puede sorprender, sin embargo, el hecho de que aceptara la teoría propagada oficiosamente por el rey de Francia y sus agentes, ya que ésta, con algunas modificaciones, había sido dada por buena por el papa en 1308 y había de ser impuesta al concilio por él y por Felipe. Había sido aceptada también por la Casa de Aragón y por hombres como Arnaldo de Vilanova, con quien, como se ha visto, estaba Llull en contacto por este tiempo. Llull tenía por fuerza que coincidir con Galfrido de París sobre la necesidad de aceptar el fallo papal, aunque no sintiera la amargura expresada en los versos de Galfrido: Pero se debe tener por cierto lo que el apostólico quiso hacer y del mundo el gran concilio: por eso sobre esto callaré.

*“Mès l'en doit tenir chose à voire,  
Ce qu 'apostile a voulu fere  
Et du monde le grant conseil  
Por ce de ce taire me veil.”<sup>236</sup>*

Llull tenía, también, que verse inclinado hasta cierto punto en su juicio por la esperanza de alcanzar, mediante el fin del Temple, que se había resistido siempre a su idea, su ansiada meta de una orden militar unificada.<sup>237</sup>

El *Liber de acquisitione terrae sanctae* proporciona una prueba, de una manera curiosa, de que Llull había oído y quizá aceptado la teoría adoptada por Spinola y por otros contemporáneos sobre por qué Felipe IV había atacado al Temple. Demuestra también que Llull, si bien aceptaba la destrucción de la orden y la necesidad de la cruzada francesa contra Constantinopla,<sup>238</sup> permaneció en parte independiente tanto de la política francesa como de la de la Casa de Aragón. Llull evita enteramente en este libro su anterior concepto de un “*Bellator Rex*” de sangre real, que había de ser sucedido por otros hijos de reyes, concepto que, como se ha dicho, pudo resultar particularmente atrayente tanto para Felipe IV como para Jaime II de Aragón.<sup>239</sup> En su lugar proponía un maestre general, que debería ser un caballero religioso

<sup>234</sup> Los obispos catalanes, especialmente el obispo de Valencia, resistieron hasta el final la confusión y la eliminación de inocentes por culpables. Véase FINKE, *Papsttum*, II, pp. 287 y sig. El Concilio Provincial de Tarragona, que se reunió después del Concilio de Viena, en noviembre de 1312, absolvió a los templarios bajo su jurisdicción. Cf. J. VILLANUEVA, *Viage literario*, V, 1806, pp. 196 y sig.; XIX, 1851, pp. 195-198. Para los obispos en general, cf. Walter de HEMINGBURGH, *Chronicon*, ed. H. C. HAMILTON, Londres, 1848, II, p. 293. Véase más arriba, n. 177.

<sup>235</sup> Véase más arriba, p. 89-90 y nn. 171-172.

<sup>236</sup> GODOFRE DE PARIS, *Chronique rimée*, vv. 3479-3482, *HF*, XXII, pp. 123; ed. A. DIVERRÈS, p. 157. Véase también 3557, *HF*, p. 123; Diverrès, p. 159:

*Mes ça aval, en ceste Yglise,  
Nous convient trestouz la devise  
Tenir du pape et l'ordenance.*

*Godofrè siempre se refiere a sus observaciones sobre los templarios con la expresión “s'il est voir [vrai].”*

<sup>237</sup> Véase p. 72-73, más arriba. Cf. la posición de B. ALTANER, „Raymundus Lullus und der Sprachenkanon (can. 11) des Konzils von Vienne“, *Historisches Jahrbuch*, LIII, 1933, p. 208: ‘damit schien ihm eine günstige Gelegenheit gegeben zu sein, um seine... Anregung erneut vorzutragen’ (sobre la unión de los Órdenes).

<sup>238</sup> Véase más arriba, p. 83 y n. 138.

<sup>239</sup> Véase más arriba, pp. 68 y sig., y n. 59.

(“*Magister Generalis miles religiosus*”), estrictamente obediente al papa y dependiente de él, y que debería acaudillar la nueva orden unida.<sup>240</sup> De esta posición, además, excluía Llull deliberadamente a los reyes por la siguiente razón: “Porque cuando muere un rey quizá su hijo no tenga la misma devoción a Tierra Santa que tenía su padre y hasta algunos (reyes) quieren ganar Tierra Santa *para sus hijos*.”<sup>241</sup>

Si Llull no había leído el memorial de Pedro Dubois, fechado en 1308, en el que urgía a Felipe a que adquiriera los reinos de Jerusalén y de Chipre para su segundo hijo,<sup>242</sup> había seguramente hablado con Cristián Spinola y pudo haber oído de su boca la explicación de la acción de Felipe contra los templarios de que ya se ha hecho mención.<sup>243</sup>

En el otoño de 1309 llegó Llull por última vez a París, donde había de permanecer por casi dos años, sólo partió en setiembre de 1311, con el fin de asistir al concilio de Vienne.<sup>244</sup> La capital de Felipe IV, la mayor ciudad de la Europa occidental y sede de su famosa universidad, estaba centrada en el palacio real, que el rey, aún en medio de sus peores estrecheces financieras, casi nunca dejó de hermosear y de ampliar.<sup>245</sup> En el centro de este “gloriosísimo palacio, signo sobresaliente del regio esplendor”<sup>246</sup>, se encontraba la Santa Capilla, con su colección de reliquias que rivalizaban con las del Bizancio anterior a 1204. En 1306 trasladó allí Felipe el Hermoso la cabeza de San Luís, encerrada en un espléndido relicario de plata dorada.<sup>247</sup> En 1323 Juan de Jandun elogió la Santa Capilla, “las maravillosas virtudes de sus sagrarios, los exóticos ornamentos de sus relicarios, adornados con joyas deslumbrantes.” “Al

<sup>240</sup> *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, I, 4, folio 545<sup>vb</sup>: “Dominus papa cum collegio suo... ordinaret bellum contra Sarracenos perpetuum, in tanto quod sit unus consecutor Magister Generalis miles religiosus, sub quo sint omnes religiosi, et uno mortuo quod ponatur in loco ipsius alter, et sic successive. De regibus non est sic, quoniam uno mortuo forte filius illius non habebit talem devotionem ad terram sanctam sicut pater habebat, etiam aliqui [reges] optant terram acquirere propter filios. Generalis autem Magister miles religiosus hoc non potest facere, quia non est sua ratione atque de suo ordine.” La Iglesia debe financiar el Magister y su nuevo orden, para que éste pueda ser “feudatarius domini pape et ei obediens, et in eis que acquirat multiplicetur thesaurus ecclesie Sancti Petri.”

<sup>241</sup> “... porque cuando uno muere puede ser que su hijo no tenga tanta devoción por Tierra Santa como tenía el padre, y además algunos [reyes] prefieren conquistar [Tierra Santa] para sus hijos”. En cambio, “generalis autem magister miles religiosus hoc non potest facere, quia non est sua ratione atque de suo ordine”. *Ibid.*

<sup>242</sup> Este informe es editado por Ch.-V. LANGLOIS, como en apéndice en su edición de DUBOIS, *De recuperatione Terre Sancte*, París, 1891, pp. 131-140. Hay otra edición, más completa, en BALUZE, *Vitae paparum Avenionensium*, ed. G. MOLLAT, III, pp. 154-162; este segundo texto ha estado traducido por W. I. BRANDT, *op. cit.* [n. 31, más arriba], pp. 199-207. Jaime II de Aragón y Federico de Sicilia también estaban interesados en los reinos de Jerusalén y Chipre (véase más arriba, n. 61), pero la correspondencia entre sus ideas y las observaciones de Llull son más inexacta.

<sup>243</sup> Véase n. 177, más arriba.

<sup>244</sup> Llull estaba en París en noviembre del 1309 (quizás antes); durante este mes, acabó una larga obra anti-averroísta, el *Ars mystica theologiae et philosophiae* (ROL, 5; cf. MS. B.N. 16111, folio 175<sup>v</sup>). Para las últimas obras que escribió en París, véase más abajo, p. 118.

<sup>245</sup> Véase WENCK, *op. cit.* [n. 16, más arriba], pp. 65 y sig. La reconstrucción del palacio, comenzada antes del 1293 e interrumpida desde 1304 hasta el 1307, se acabó en 1313. Véase [L. L.] BORRELLI DE SERRES, en *Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris et de l'Île de France*, XXXVIII, 1911, pp. 1-106. Pedro de Belleperche († 1308), abogado de Felipe IV, comparó París en Roma (G. POST, *Traditio*, IX, 1953, p. 293 y n. 54). Véase más abajo, p. 103 y n. 262.

<sup>246</sup> “... gloriosísimo palacio, signo magnífico de esplendor real.” JUAN DE JANDUN, *Tractatus de laudibus Parisius*, ed. LE ROUX DE LINCY y L. M. TISSERAND, *Histoire générale de Paris. Paris et ses historiens aux XIVe et XVe siècles*, París, 1867, p. 48. La obra data del año 1323.

<sup>247</sup> LE ROUX DE LINCY y TISSERAND, *op. cit.*, p. 47, n. 1.

entrar en ella”, decía, “como arrebatado hasta el cielo, cree uno, no sin razón, penetrar en una de las estancias principales del Paraíso.”<sup>248</sup>

El prestigio de la monarquía francesa se vio inmensamente exaltado por la canonización de San Luís en 1297 y por la del joven príncipe angevino, San Luis de Tolosa, incoada en 1307 y conseguida finalmente en 1317. Gran parte de la gloria reflejada por la vida del primer San Luís, a quien Mateo París, por ejemplo, había reconocido como “el rey de los reyes terrenales, tanto por su celestial unción como por su poder militar y por su eminencia”, envolvía al nieto del santo, Felipe IV, aún en tiempo de sus conflictos con el papado.<sup>249</sup> No es probable que Llull se sintiera muy afectado por las exageradas pretensiones de Juan de Jandun, quien escribió que el “gobierno del mundo todo, a lo menos en razón de su innata inclinación al bien, corresponde de derecho a los ilustrísimos y excelentísimos reyes de Francia”<sup>250</sup>, o las de Pedro Dubois, quien pretendía que “para la salvación de toda la *respublica* todo el mundo debería estar sujeto al reino de los francos.”<sup>251</sup> Pero Llull tenía por fuerza que percatarse de la real fuerza de Francia, que existía detrás de las exageraciones de sus propagandistas y que tan señaladamente había triunfado de Bonifacio VIII en 1303 y de Clemente V en 1308 en el asunto de los templarios. La fascinación que había irradiado el papado en su momento culminante se había trasladado a la Francia de Felipe el Hermoso: el *corpus mysticum* cristiano había tomado nueva forma en la patria francesa.<sup>252</sup> Llull debe haber sido consciente de la insistencia de los escritores franceses en las aspiraciones religiosas de la casa real francesa. Como dijo en una obra de 1299—dedicada no a Felipe IV sino a Jaime II de Aragón—él mismo sintió devoción por San Luís, que acababa de ser canonizado. Si Llull no fue afectado por el acento que entonces se ponía en la misión religiosa de la monarquía francesa, pudo por lo menos haber decidido que éste era el punto que había que destacar en el momento de presentarse ante Felipe el Hermoso.<sup>253</sup>

Siguiendo un precedente que había establecido en 1298, Llull, durante los dos años que pasó en París de 1309 a 1311, presentó siete de las treinta obras que escribió en este tiempo a Felipe.<sup>254</sup> Estas obras, algunas de las cuales están todavía

<sup>248</sup> “... cuando uno entra, como si hubiera sido llevado al cielo, le parece, no sin motivo, que entra en una de las cámaras principales del paraíso.” JUAN DE JANDUN, *op. cit.*, p. 46.

<sup>249</sup> MATEU PARIS, *Chronica majora*, ed. H. R. LUARD, v, Londres, 1880, p. 480. Para san Luís de Tolosa († 1297), su canonización y culto, cf. el proceso, etc., en *Analecta Franciscana*, VII, Quaracchi, 1951; también, M. R. TOYNBEE, *S. Louis of Toulouse and the Process of Canonisation in the Fourteenth Century*, Manchester, 1929; M.-H. LAURENT, *Le culte de S. Louis d'Anjou à Marseille au XIV<sup>e</sup> siècle*, Roma, 1954; E. PÁSZTOR, *Per la storia di san Ludovico d'Angiò (1274-1297)*, Roma, 1955.

<sup>250</sup> “No por delación sino empujado por la verdad eso declaro, que el dominio real de todo el mundo pertenece por derecho a los reyes ilustrísimos y pre-excelentísimos de Francia, al menos para inclinación innata a lo que es mejor.” JUAN DE JANDUN, *op. cit.*, p. 60.

<sup>251</sup> “Para la salvación de toda la *res publica* el mundo entero debería estar sujeto al reino de los francos.” Pedro DUBOIS, *Summaria*, ed. cit. [n. 43, más arriba], p. 11. Los móviles religiosos de Dubois, junto con sus ideas políticas, son bien argüidos por M. DELLE PIANE, *op. cit.* [n. 31, más arriba], pp. 94-8.

<sup>252</sup> Véase más arriba, pp. 58 y sig. Para las aplicaciones de la idea de ‘*corpus mysticum*’ en Francia (y en otros reinos), cf. E. H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, 1957, pp. 193-272, especialmente 232-268.

<sup>253</sup> El *Dictado de Ramon* está dedicado “a sant Luys e al molt noble rey d'Aragó, Jacme” (*ORL*, XIX, p. 273). En su *Epistola* a Felipe de 1287-89 (véase más arriba, n. 12), Llull había escrito (col. 1316): “Semper quidem patres vestri [ed. *male*, “nostri”] meliora pro Christianitate defendenda totis viribus elegerunt. Moveant ergo desiderium vestrum eorum nobilissima et necessaria pro fide gesta.”

<sup>254</sup> En 1298 Llull presentó una copia del *Arbre de filosofia d'amor* (acabado en París en octubre) “en latí al molt noble senyor savi e bo rey de Fransa, e en volgar a la molt noble savia e bona reyna de

inéditas, no se refieren principalmente a la cruzada, sino que están dedicadas a combatir la escuela filosófica que Llull llamaba “averroísmo”, en la universidad de París. Las siete obras dedicadas a Felipe contienen las mayores alabanzas del rey.<sup>255</sup>

Es habitual el dejar de lado la prueba de las opiniones de Llull (que puede así mismo decirnos algo del carácter de Felipe, tal como los veían sus contemporáneos) contenida en esta reiterada invocación de la autoridad real francesa.<sup>256</sup> Es obvio que dicha prueba ha de ser tratada con particular prudencia. Marc Bloch ha señalado, empero, que algo podemos aprender incluso de las frases dedicatorias, si las comparamos con otras obras del mismo autor dirigidas a protectores distintos. La veneración de Egidio Romano por el carácter sagrado de la monarquía francesa es muy diferente, por ejemplo, de su actitud hacia la casa real de Nápoles.<sup>257</sup> Si se lleva a cabo la misma tarea de comparación con las obras de Llull se encuentra que en ninguna otra parte, ni siquiera en sus libros dedicados a Federico de Sicilia, y, ciertamente, tampoco en los dedicados a Jaime II de Aragón, se permite Llull los elogios aparentemente extravagantes que derrama sobre Felipe el Hermoso.<sup>258</sup>

---

Fransa, per so quel montipliquen en lo regne de Fransa” (*ORL*, XVIII, p. 227). El *De contemplatione Raymundi*, ed. Th. PINDL-BÜCHEL (*ROL*, 17, CCCM, 79, 1989, p. 50), también fue presentado al “nobilissimo domino Philippo regi Franciae”. Para el *Ars Dei* del 1308, véase más arriba, n. 10, y para el *Epistola ad regem francorum* de 1287-89, n. 12.

<sup>255</sup> Las obras siguientes están dedicadas únicamente a Felipe IV: (1) *Liber de possibili et impossibili* (Vincennes, octubre de 1310; cf. MS. BN 16111, folio 96); (2) *Liber natalis pueri parvuli Iesu Christi*, Díaz, no. 1872 (París, de diciembre de 1310 en enero [de 1311]; cf. *ibid.*, folio 121v y BN 3323, folio 25); (3) *Liber lamentationis Philosophiae* (París, febrero [de 1311]; cf. MS. Barcelona, Bibl. de Cataluña 682, año 1427, folio 102); (4) *Liber de syllogismis contradictoriis* (París, febrero [de 1311]; cf. MS. Roma, Bibl. Naz., Vitt. Emmanuele 244, s. XIV, folio 75); (5) *Liber de divina unitate et pluralitate* (París, marzo [de 1311]; cf. MS. Ottob. lat. 839, s. XIV, folio 70); (6) *Sermones contra errores Averrois* (París, abril de 1311; cf. MS. Vitt. Emmanuele 244, folio 81). Para el *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois* (París, julio de 1310), dedicado a Felipe y a Clément V, véase más abajo, n. 282. Véase las ediciones de estas obras en *ROL*, 6-7.

<sup>256</sup> FINKE, art. cit. [n. 16, más arriba], p. 201, n. 1.

<sup>257</sup> Gil de Roma, en dedicar una obra a Felipe el Hermoso, la llama “*ex regia ac sanctissima prosapia oriundo*.” Cuando dedica una al hijo del conde de Flandes, la llama ‘*ex illustri prosapia oriundo domino Philippo*’. En dirigirse al rei Roberto de Nápoles habla de “*magnifico principi, suo domino speciali*.” Véase WENCK, *op. cit.* [n. 16, más arriba], pp. 5 y n. 2, 6 y n. 1; M. BLOCH, *Les Rois thaumaturges...*, Publ. Faculté Lettres Strasbourg, XIX, Estrasburgo-París, 1924, p. 244, n. 1; GLORIEUX, II, p. 304 (bb).

<sup>258</sup> Para el *Dictado de Ramón*, véase más arriba, n. 253. Llull escribió el *Llibre de oracions*, también e 1299, “a requesta del molt noble senyor en Jacme rey de Aragó, e de la molt alta dona Blanca reyna de Aragó” (*ORL*, XVIII, p. 392). En Sancho de Mallorca le dedicó, en abril del 1313, el *De virtute veniali atque vitali*, CLM 10495, folio 185v: “ad reverentiam et honorem illustrissimi et excellentissimi in iustitia, fidelitate, conscientia et humilitate domini Sancii Dei gratia regis Maioricarum” (*ROL*, 18, CCCM, 80, 1991, p. 232), y, en febrero de 1313, el *Liber per quem poterit cognosci quae lex* (Apéndice III, ítem 138, *ibid.*, p. 192), sirviéndose de las mismas fórmulas que en el último libro dedicado a Federico (más abajo). Es una lástima que no tengamos ninguna obra de Llull dedicada a su primer mecenas, Jaime II de Mallorca, el padre de Sancho. Dedicó las obras siguientes a Federico de Sicilia: (1) *Liber de locutione angelorum* (Montpellier, mayo de 1312), CLM 10495, folio 230v: “sit commendatus et multiplicatus per excellentissimum, devotissimum et ordinatissimum Fredericum regem Tri[n]aclie in maxima fama devotionis...”, (*ROL*, 16, CCCM, 78, 1988, p. 236); (2) *Liber de participatione Christianorum et Sarracenorum* (véase n. 351, más abajo); (3) *Liber de differentia correlativorum divinarum dignitatum* (Mallorca, julio de 1312; cf. *ROL*, 1, p. 12, n. 22): ‘alto domino dico in alta devotione et scientia et potestate et nobilitate: quem ita altum voco venerabilem Fridericum regem Tri[n]aclie’ (*ibid.*, p. 279); (4) *Liber de quinque principiis*, Díaz, no. 1896 (Mallorca, agosto de 1312; cf. GOTTRON, p. 49, n. 4, corregido de CLM 10495, folio 196): “Ordinavit et regulavit totam suam patriam ad Deum cognoscendum et diligendum, et in hoc conatur totis suis viribus, quia frequenter reminiscitur iussum quod Deus hominibus fecit...” (*ibid.*, p. 288); (5) *Liber de novo modo demonstrandi* (Mallorca, septiembre de 1312; cf. *ROL*, 1, p. 12, n. 24):

No se trata de una adulación sin sentido ni tampoco de la admiración debida por la piedad universalmente reconocida de Felipe. Creo que hay que reconocer la admisión más o menos explícita por parte de Llull de la pretensión especial de Felipe al carácter sagrado de su monarquía y al papel del rey como protector, casi como tutor, de la iglesia. No es difícil probar que estas pretensiones eran expresadas por cuenta de Felipe por sus ministros y propagandistas o que aparecen en declaraciones hechas en su nombre. Esto podría ser abundantemente demostrado y en verdad las pruebas son abrumadoras. Nunca como ahora se había puesto tanto el acento en el carácter religioso de la monarquía francesa. Los poderes de los representantes del Tercer Estamento en 1308 hablan de Felipe como “el escudo insuperable y el pilar sostenedor de la fe, el leal y fuerte brazo y cimiento fortísimo de toda la cristiandad”.<sup>259</sup> Francia, para Nogaret, era la más cristiana de las naciones, “*natio Gallicana, natio notorie christianissima*”.<sup>260</sup> Su rey era el tutor del papa y estaba obligado, con palabras de Pedro Dubois, a corregirle si caía en herejía.<sup>261</sup> No se limitaban tampoco estas opiniones al laicado o a los propagandistas reales. Las pretensiones de Felipe estaban sancionadas por el clero de Francia, el cual, según las palabras de Galfrido de París,

“*Si firent de París lor Romme  
Ou saint Pierre onques ne sist.*”<sup>262</sup>

“La mayoría del clero de Francia”, ha dicho un historiador moderno, “estaba de acuerdo en que el papa podía ser acusado ante un concilio general.”<sup>263</sup>

Aún antes de acceder al trono, no sólo franceses sino también extranjeros aseguraron a Felipe IV que era un campeón semidivino y elegido de Jesucristo.<sup>264</sup>

“illustrissimo domino Friderico magnifico discreto liberali pariter et fideli, Dei gratia regi Sicilie” (léemos “discreto” por “distinto”) y en el arzobispo de Monreale (*ibid.*, p. 376).

<sup>259</sup> Procuración de Riom: “escudo insuperable y firme columna de la fe, brazo fiel y fuerte de la santa madre Iglesia y fundamento solidísimo de toda la cristiandad.” Véase también la Procuración de Niort: “Christi fidelium supremo principi, inclitae sanctitatis miraculis in hac vita virtute divina ac felicitate mirabili praefulgenti domino Philippo.” P. DUPUY, *Traitez concernant l'histoire de France, sçavoir la condamnation des Templiers...*, París, 1654, p. 98. Cf. el sermón anónimo de 1302 [citado n. 105, más arriba], p. 170: “reges Franciae dederunt pacem ecclesiae non solum in regno suo, sed in omnibus aliis regnis”. Cf. KANTOROWICZ, *op. cit.* [n. 252, más arriba], pp. 252-257.

<sup>260</sup> [P. DUPUY], *Histoire du différend* [cit. n. 22, más arriba], “Preuves”, p. 335. Nogaret continúa (p. 336): “Constat enim quod omnem bonum statum fidei et ecclesiae poterat inciPedro et promovere sub favore illius sanctae domus, quae semper fuit fidei et ecclesiae firmamentum.”

<sup>261</sup> DUBOIS, *La supplication du peuple de France au Roy...* (1304?), ed. DUPUY, *Histoire du différend*, “Preuves”, p. 218: “Vous, noble Roy sur tous autres Princes, par herege defendeour de la Foy, destruiEUR de bougres, pouez et devez, et estes tenus requerre et procurer, que ledit Boniface soit tenus et iugiez pour herege.” Cf. el largo documento, escrito en forma de sugerencia, pero de hecho una orden, copiado en la respuesta de Clemente V del 6 de mayo de 1309 (FINKE, *Papsttum*, II, pp. 194-197) y las sugerencias similares del 1308, ed. BOUTARIC, *Revue des Questions Historiques*, 11, 1872, p. 9, n. 1.

<sup>262</sup> GODOFREDO DE PARÍS, *Chronique rimée*, vv. 246 y sig.; *HF*, XXII, p. 91; ed. A. DIVERRÈS, p. 97. Otras referencias en París como nueva Roma WILKS, *op. cit.* [n. 37, más arriba], p. 430, n. 4, y cf. n. 245, más arriba.

<sup>263</sup> G. GOYAU, *Histoire religieuse* (G. HANOTAUX, *Histoire de la nation française*, VI), París, 1922, p. 274. Cf. n. 309, más abajo.

<sup>264</sup> Galvano de Levanto, un médico genovés vinculado a la corte papal y terciario franciscano, hacia el año 1295, en un fantástico proyecto de cruzada dedica a Felipe Iloances como “archipugil Jhesus Christi”, “prothopugnator et promotor fidei orthodoxe necnon et protector catholice et romane ecclesie”, “murus soliditatis et turre fortitudinis catholicorum principum” (Ch. KOHLER, *op. cit.* [n. 60, más arriba], pp. 231-234). En 1277, otro italiano había escrito sobre la “divina et regia domus

Egidio Romano le había dicho que tenía que ser “*más que hombre, totalmente divino*”, “*quasi semideus*”.<sup>265</sup> La tradición que consideraba al monarca francés como “*Rex Christianissimus*”, “*Rex et Sacerdos*”, se retrotrae a la época de Clodoveo, pero los ejemplos en que cargaban más el acento los admiradores de Felipe IV eran principalmente Carlomagno y San Luís.<sup>266</sup> La pretensión parecía sobrenaturalmente sellada por el éxito de Felipe como regio taumaturgo, cuando, tan sólo unos pocos años después de Anagni, su fama rivalizaba que la de los santuarios de muchos santos y atraía peregrinos no solamente de todos los rincones de Francia sino del Imperio, de España, de Lombardía y de los estados del papa.<sup>267</sup> Sus propagandistas hablaban de él como de un hacedor de milagros y el médico de su corte le comparó con Cristo.<sup>268</sup> Ambas ideas, la del Rey Cristianismo y la del “*roi thaumaturge*”, fueron combinadas para otorgar a Felipe una cura de almas. Esta pretensión es expresada, aún más claramente que por Pedro Dubois, por el anónimo autor de la *Disputatio inter clericum et militem*. En esta obra, escrita antes de 1302, se autoriza al rey a adoptar cualquier medida que sea necesaria para restablecer la paz de la Iglesia.<sup>269</sup>

A penas puede sorprender que Felipe IV hiciera suya la opinión que tantos de entre sus contemporáneos tenían sobre su regia misión, sobre la “regia religió” que tanto ensalza el autor de la *Disputatio*,<sup>270</sup> por singulares que fueran los métodos que a veces adoptara para cumplir dicha misión. Las intenciones reales respecto a la instalación de Carlos de Valois en Constantinopla estaban inspiradas por el Espíritu

Franciae” (cf. KANTOROWICZ, *op. cit.* [n. 252, más arriba], p. 252 y n. 183) y, más tarde, Lorenzo de Aquilea dedicó (1298-1301) un manual de retórica a Felipe IV; cf. WENCK, *op. cit.* [n. 16, más arriba], p. 15. Véase también la carta de Arnau de Villanueva a Felipe (1301), ed. J. CARRERAS y ARTAU, *Estudios Franciscanos*, 49, 1948, pp. 405 y sig. Incluso el abogado Pedro Jame, cuidadoso y conservador, llama Felipe “el mayor de los reyes cristianos y el defensor de la Iglesia” (cf. P. POURNIER, *HLF*, XXXVI, p. 511; G. POST, *Traditio*, 9, 1953, pp. 316-319).

<sup>265</sup> “Más que un hombre y completamente divino.” Aegidius ROMANUS, *De regimine principum*, I, 1, 6 y 9, Roma, 1607, pp. 19 y 28.

<sup>266</sup> Véase H. KÄMPF, *op. cit.* [n. 38, más arriba], pp. 27-33. Para Clodoveo y Carlomagno, cf. el sermón de 1302 [cf. n. 105, más arriba], pp. 169, 171. GALVANO DE LEVANTO, ed. cit., p. 230, se extiende en este ejemplo de Carlomagno. Agustín de Ancona negaba que los capetos fueran descendientes de Carlomagno (cf. WILKS, *op. cit.* [n. 37, más arriba], p. 428, n. 4). Sobre san Luís, cf. la *Quaestio in utramque partem* de 1302 (según RIVIÈRE, *op. cit.* [n. 37, más arriba], pp. 133-5), ed. M. GOLDAST, *Monarchia S. Romani Imperii*, II, Frankfurt, 1614, p. 102: ‘pro nobis respondeat B. Ludovicus, respondeat eius vita sanctissima, quam crebra miracula protestantur.’ Cf. también la *Quaestio de potestate papae*, ed. DUPUY, *op. cit.* [n. 260, más arriba], p. 676, y J. LECLERCQ, *Jean de Paris*, París, 1942, p. 246.

<sup>267</sup> BLOCH, *op. cit.* [n. 257, más arriba], pp. 105-10.

<sup>268</sup> Véase J. L. PAGEL, *Leben, Lehre und Leistungen des Heinrich von Mondeville*, I, Berlín, 1892, p. 135, cit. BLOCH, p. 116 y n. 3. Un documento del año 1310 (citado más abajo, n. 269) dice: “apertaque miracula Deus infirmis, Deus per manus eius ministrat”, y cf. la demanda contenida en *Quaestio in utramque partem*, loc. cit.: “aperta miracula, universo orbi manifeste notoria et notorie manifesta”, y el sermón de 1302 [cf. n. 105, más arriba], p. 169: “cum hi soli reges vivi miracula o Pedrontur.”

<sup>269</sup> Véase GOLDAST, *op. cit.*, I, Hannover, 1611, pp. 15 y sig.: “Nec est parcendum materiali templo, nec iis quae dedicata sunt templo, ut salus reddatur et pax periclitanti populo christiano” (p. 16). Para la *Disputatio*, véase SCHOLZ, *op. cit.* [n. 164, más arriba], pp. 333-352; RIVIÈRE, *op. cit.* [n. 37, más arriba], pp. 128-30. Cf. DUBOIS, *Summaria*, ed. cit. [n. 43, más arriba], pp. 33, 37, y Nogaret, apología del 17 de diciembre de 1310, en DUPUY, *Histoire du différend*, “Preuves”, p. 518: los ilustres ancestros del Rey, que se remontan a Pipino, “plures schismaticos eiecerunt, qui Romanam ecclesiam occuparant nec aliquis eorum iustiore causam habere potuit quam rex iste.”

<sup>270</sup> GOLDAST, *op. cit.*, I, p. 16: “Ecce laudata est regis religio, que curam gessit ut bona illius veteris ecclesie salvarentur sollicite et expenderentur religiose.” (Esta es la conclusión de una serie de ejemplos sacados del Antiguo Testamento. Cf. n. 306, más abajo).



Santo, había dicho Clemente V al rey, y se lo recordaba en una carta del año 1308. Con un magistral sobreentendido M. Roberto Fawtier acota que la fe de Felipe estaba manchada por “*une nuance d’orgueil*”<sup>271</sup> Tres citas pueden ser suficientes para ilustrar sus opiniones. En una circular del 25 de marzo de 1308 sobre los templarios señalaba Felipe: “Nuestros predecesores se mostraron siempre solícitos, más que los demás príncipes, en expulsar las herejías y otros errores del seno de la Iglesia y especialmente del reino de Francia.”<sup>272</sup> En otra carta del 1.º de julio de 1303 se alababa que: “En casos tales o semejantes, es decir, en el aumento, la exaltación y la defensa de la fe siempre ha sido nuestra real casa la *directrix veritatis*.”<sup>273</sup> En una arenga de mayo de 1307, destinada a la primera conferencia con Clemente V en Poitiers, en tiempos en que ninguna crisis se presentaba como inminente, el rey iba más allá:

*“Constituidos en el sitio de la suprema dignidad sobre la casa de Dios por designio de la Divina Clemencia...  
ponemos continuamente nuestro afán y velamos asiduamente para que el honor de Dios, la integridad de la fe, el culto de la verdad y de la justicia...  
la reforma de la Iglesia, la expulsión de errores, iniquidades y disensiones y tranquilidad de los fieles estén asegurados.”*<sup>274</sup>

No hay razón para suponer que Felipe fuera otra cosa que sincero, como tampoco la hay para suponer que estuvo gobernado por sus ministros.<sup>275</sup> “La política de Felipe y de sus ministros”, observó Renan, “puede definirse como una vasta tentativa de explotar a la Iglesia en interés de la monarquía y, sin embargo, Felipe y sus ministros podían realmente creerse buenos cristianos.”<sup>276</sup> A este respecto Felipe está lejos de ser un fenómeno único, Piénsese solamente en dos gobernantes posteriores, Felipe II de España y Jaime primero de Inglaterra. Fawtier sostiene que Felipe creía en “la religión de la monarquía fundada por San Luís”.<sup>277</sup> “Sólo cuando consideramos a la vez ambas cosas, la rígida ortodoxia y el carácter imperioso, despiadadamente

<sup>271</sup> Véase Clemente V en LEIBNITZ, *Mantissa codicis juris gentium diplomatici*, II, Hannover, 1700, p. 243; R. FAWTIER, *Les Capétiens et la France*, París, 1942, p. 41, n. 1. La fecha correcta de la carta es 22 de octubre de 1308 (no 1307). Clemente escribe: “tibi, licet forsitan ex superabundanti, ad memoriarn reducimus, [nos] magnitudini tuae tunc temporis [en Poitiers, antes de la carta] respondisse, quod ex infusione Spiritus Sancti ex tuis praecordiis, ut videbatur, extiterant inspirata [scil. los proyectos para Carlos de Valois].”

<sup>272</sup> “Nuestros antepasados siempre han sido solícitos a ahuyentar herejías y otros errores de la Iglesia de Dios y especialmente del reino de Francia, por delante de otros príncipes de su tiempo.” BOUTARIC, *Notices*, p. 164.

<sup>273</sup> “En estos y otros casos similares nuestra casa real siempre se ha manifestado como directriz de la verdad.” DUPUY, *Histoire du différend*, “Preuves”, p. 125. Cf. un documento de 1311 (*ibid.*, p. 297): “veritatis directrix ac ecclesiae auxiliatrix” y la apología de Felipe hecha por Clemente V (cf. n. 296, más abajo) el mismo año: “ubi de heresi agitur, fidei et ecclesie defensatrix semper extiterit inclita domus sua.”

<sup>274</sup> “Por la divina clemencia providente instituido en atalaya de suprema dignidad encima de la casa del Señor... estamos angustiados por las continuas preocupaciones y desvelados por las vigiliass diligentes, para que lleguen el honor de Dios, la integridad de la fe, el culto de la verdad y la justicia, el deber de equidad, la reforma de la Iglesia, y la expulsión de los errores, las iniquidades y las discordias para la tranquilidad de los fieles.” R. HOLTZMANN, *Wilhelm von Nogaret...*, Diss., Freiburg, 1897, p. 258.

<sup>275</sup> Véase más arriba, n. 16.

<sup>276</sup> RENAN, *HLF*, XXVII, p. 298 (= *Études*, p. 121).

<sup>277</sup> FAWTIER, *op. cit.* [n. 16, más arriba], p. 300.

enérgico, vemos en su totalidad al auténtico Felipe.”<sup>278</sup> Los propagandistas de Felipe cuidaron, sin embargo, de enfocar la atención hacia la “rígida ortodoxia” en lugar de hacerlo sobre la despiadada energía. El devoto rey, “constructor de iglesias y realizador de obras de piedad, de hermoso rostro y decoroso aspecto”, podía haber salido de cualquier vida de santo, en vez de una apología antipapal de Nogaret.<sup>279</sup> A este rey de vidriera gótica se dirigió Llull, que conocía sus actividades en los últimos diez años, durante el período que va de 1309 a 1311.

¿Cuál fue la actitud de Llull ante esta visión de la casa real francesa, que no podía por menos de saber que era sostenida por Felipe IV y sus consejeros? Su actitud fue, al parecer, de asentimiento, si no a todas las extravagancias de lenguaje, ciertamente a los presupuestos básicos de aquella. Llull reconoció claramente, no sólo la preeminencia francesa en Occidente,<sup>280</sup> sino también el celo de Felipe en favor de la iglesia y su derecho a intervenir en asuntos eclesiásticos cuando invocaba el auxilio del rey contra el averroísmo parisiense. Este derecho no habría sido nunca reconocido por un escritor curialista como Agustín Triunfo. Agustín reconoció plenamente el papel de la monarquía francesa como defensora de la fe y del papado frente a los emperadores germánicos *en el pasado reciente*. Deploraba tanto más hondamente la *presente* pérdida de la gracia por parte de Francia, los ataques de Felipe a Bonifacio VIII y su usurpación de la autoridad espiritual contra los templarios.<sup>281</sup> Llull, por su parte, consideraba, al parecer, que no existía una gran diferencia entre San Luís y Felipe IV.

Una mirada a las obras de Llull dedicadas a Felipe IV puede resultar útil para ilustrar sus opiniones. La más notable referencia al rey está quizá contenida en la *Reprobatio aliquorum errorum Averrois* de julio de 1310, dedicada a un tiempo a Felipe y a Clemente V. Se pedía al papa y al rey que “multiplicaran” el libro, “como quiera que son doctores de la fe cristiana y mediante éste pueden arrancar de raíz los errores contra la santa fe católica”.<sup>282</sup> Aquí se pone al rey al mismo nivel que el papa.

<sup>278</sup> “Sólo si consideramos conjuntamente las dos cosas, su rígida ortodoxia y su radical e implacable naturaleza despótica, obtendremos la verdadera imagen de Felipe.” WENCK, *op. cit.* [n. 16, más arriba], p. 69, citada con la aprobación de FINKE, *Papsttum*, I, p. 96.

<sup>279</sup> “...constructor de iglesias, practicando obras de piedad, bello de fisonomía y de apariencia honesta.” DUPUY, loc. cit. (n. 269, más arriba). Cf. la descripción en *Les gestes des chiprois*, *op. cit.* [n. 177, más arriba], p. 855: “si biau de vysage et si blanc et si blont que, a son tens, ne fu au monde plus biau de luy”, y también VILLANI, *Cronica*, loc. cit. (n. 13, más arriba).

<sup>280</sup> Llull ya había reconocido esta preeminencia mucho antes, hacia los años 1287-89, a su *Epistula ad quemdam amicum* [véase n. 12, más arriba], col. 1317, donde habla de Felipe como en “ipse qui principalior est inter reges et principes christianos”.

<sup>281</sup> Agustín de Ancona, que escribía hacia el año 1308 (FINKE, *Aus den Tagen*, p. LXXXVI), “in domo Francie zelus christiane fidei et reverencia sancte matris ecclesie et liberacio eius pastorum de manibus inperatorum et aliorum perseuencium eos temporibus retroactis potissime viguit et refulsit in tantum, ut domus illa quasi autonomasite et per quandam suPedroxcellentiam capud christianorum et zelatrix ac defensatrix fidei orthodoxe ubique diceretur et predicaretur. Ex tali nomine ergo et ex tali fama reges moderni gentis Francorum, suorum predecessorum vestigia non sequentes, in tantum sunt in superbia elati, quod quasi admodum Nabuchodonosor regis [*sic*] nolunt aliquem super se recognoscere.” Para la opinión de Agustín de Ancona sobre Llull, véase más arriba, p. 61 y n. 28. Para sus ideas políticas, cf. WILKS, *op. cit.* [n. 37, más arriba], *passim*.

<sup>282</sup> “Dado que son doctores de la fe cristiana y con este libro [libro] pueden extirpar de raíz los errores contra la santa fe catòlica” (la cursiva es mía). LLULL, *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois* (París, julio de 1310; BN 16111, folio 38, que es lo que sigo. BN 16615 y MS. Palma, Bibl. Pública, 1040, folio 18, leen “directores ritus...”, como H. Riedlinger, *ROL*, 6 [CCCM, 33, 1978] pág. 318). Estaba dedicada (cf. MS. BN 16615, folio 6v): “Ad laudem et honorem Domini nostri Iesu Christi... ac sanctissimi in Christo patris pape quinti domini Clementis et serenissimi francorum regis illustrissimi domini Philippi”. Véase A. BONNER, “Syllogisms, Fallacies and Hypotheses: Llull's New Weapons to Combat the Parisian Averroists”, *Aristotelica* [citado más arriba pág. 15], pp. 457-475.

El *Liber de possibili et impossibili* de octubre de 1310, escrito en la residencia real de Vincennes o cerca de ella, termina con una dedicatoria a Felipe. Llull pide al rey que haga copiar el libro en París, “ya que mediante él es posible discernir los errores contra la santa fe católica y puesto que el citado rey es ornamento de reyes a la vez que intrépido e invencible campeón y defensor de la fe ortodoxa”.<sup>283</sup>

El más conocido *Liber natalis pueri parvuli Iesu Chisti* fue comenzado en la Navidad de 1310 y terminado en enero de 1311 en París. Este delicioso libro está vertido en el molde de una alegoría. Está dedicado a Felipe, a quien se requiere para que lo utilice en la contemplación del misterio de la encarnación. Seis damas, Llor, Oración, Caridad, Contrición, Confesión y Satisfacción se unen para adorar a Cristo en el pesebre. Allí encuentran a las Doce reinas o emperatrices que representan a las dignidades o atributos divinos. Luego que les han hablado estas señoras, las seis ruegan a la Virgen que interceda ante su hijo para que los corazones de los hombres puedan ser movidos y, en especial, el del rey de Francia, en quien,

“... más que en otros gobernantes de la tierra resplandecen singularmente hoy en día la justicia, la verdad, la fe, la caridad, la derecha esperanza de la bienaventuranza, la belleza aunada a la fortaleza, la magnanimidad con la moderación, la generosidad con la prudencia, la humildad, la devoción y la religiosidad cristiana, la piedad, la benignidad, la sabiduría, la castidad y, en pocas palabras, muchos dones naturales, gratuitos e infusos, por manera que, como quiera que sea el campeón de la Iglesia y el defensor de la fe cristiana, puede arrancar y expulsar de la universidad de París los libros y las opiniones de Averroes, de modo tal que en adelante nadie sea osado alegarlos, leerlos u oírlos, porque contienen muchos torpes errores contra la fe.”<sup>284</sup>

Las seis damas prosiguen pidiendo que el rey Felipe ordene con el papa y los cardenales la erección de colegios permanentes de lenguas orientales en París y en otras partes, donde puedan adiestrarse los misioneros. Ha de solicitar también al papa que haga una única orden de todas las órdenes militares existentes.<sup>285</sup> La Virgen María persuade a las seis damas para que vayan a ver al rey de Francia y le repitan sus peticiones. Si Felipe accede a ellas recibirá la ayuda de su hijo, sus plegarias y las de todos los santos. Si los esfuerzos del rey se ven coronados por el éxito, “¡Oh! qué alegría qué gozo, qué dulzura y que placer sentirá el alma del rey en la eterna

<sup>283</sup> “Dado que con este [libro] se pueden discernir errores contra la santa fe católica y dado que el antes mencionado [rey Felipe], hermoso paladín de los reyes, es el iniciador e invencible defensor de la fe ortodoxa.” LLULL, *Liber de possibili et impossibili*, MS. BN 16111, folio 96; *ROL*, 6, p. 448 (“inceptus est et finitus in nemore de Vicenes”). Para los datos de esta obra y también de las siguientes, véase n. 255, más arriba.

<sup>284</sup> LLULL, *Liber natalis*, MS. B.N. 3323, folio 22<sup>v</sup>: “pre ceteris mundi rectoribus singulariter pollent hodie iustitia, veritas, fides, karitas, recta spes in beatitudine, pulcritudo cum fortitudine, magnanimitas cum temperancia, largitas cum prudencia, humilitas et devocio et christiana religio, pietas, benignitas, sapiencia, castitas et breviter dona plurima naturalia, gratuita et infusa; quantinus, cum ipse sit pugil ecclesie et defensor fidei christiane, libros et dicta Averrois expelleret et extrahi faceret de Parisiensi studio, taliter quod nullus de cetero auderet [eos] allegare, legere vel audire, quia multos errores turpissimos continent contr afidem...”(ed. H. Riedlinger, *ROL*, 7 [CCCM, 32, 1975], p. 69).

<sup>285</sup> “Quod dominus rex magnificus atque potens cum papa et cardinalibus ordinaret quod Parisius et alibi essent loca et studia, in quibus diversa lingua fidelium et infidelium docerentur... Quod dominus rex Francorum cum affectu et desiderio dominum papam rogaret et requireret cardinales quod de omnibus religiosis militibus fieret unus ordo, quia rex est defensor fidei...” (B.N. 3323, folios 22<sup>v</sup>, 23; cf. B.N. 16111, folio 120<sup>r-v</sup>; *ROL*, 7, p. 70).

bienaventuranza y también las almas de todos cuantos han aconsejado y ayudado en asunto tan importante.” Mientras se dirigen hacia el rey encuentran las seis damas a Ramón Llull, “tristís et languidus”, lamentando la falta de aceptación de su Arte, y selo llevan con ellas a la corte real.<sup>286</sup>

En el *Liber natalis* Felipe es “el rey de Francia en quien vive hoy la defensa de la verdad”<sup>287</sup> En el *Liber lamentationis philosophiae*, escrito un mes después, en febrero de 1311, se halla otro apasionado llamamiento a la autoridad real contra el averroísmo en París, de nuevo en forma de alegoría. Quien habla esta vez es Filosofía, quien se presenta con sus doce principios forma, materia, generación, corrupción, etc., y se dirige a Felipe IV como sigue:

“*Como sé que sois, entre los príncipes cristianos, el más resplandeciente en poder, gran celo y amor por la fe cristiana, por esto recurro a vos, como dignísimo valedor y la columna más fuerte de la verdad, pidiéndoos ayuda para obtener justicia ante la injuria que me han inferido los averroístas en vuestra ciudad de París*”.<sup>288</sup>

Al final del libro, después de las lamentaciones de Filosofía sobre los errores de los averroístas, y luego que los doce principios han explicado su naturaleza, origen, efecto, etc., se pide a Llull que refiera cuanto ha oído al rey, “para que pueda darme satisfacción de la injuria que se me ha hecho, como satisface a la santa fe católica, *de la que es verdadero y legítimo campeón*”. Como al final del *Liber natalis*, Llull es acompañado a la corte real—por los personajes alegóricos, en este caso los doce principios. Se dirigen al rey “*humiliter et devote*” y él, “*qui humilis, verus et devotus est*”, *acoge favorablemente lo que van a decirle*”.<sup>289</sup>

No cabe duda de que las alegorías del *Liber natalis* y del *Liber lamentationis philosophiae* fueron insertadas, como ocurría a menudo, con las obras de Llull, a fin de atraer al lector con su encanto hacia sus serios proyectos. La escena de navidad del *Liber natalis* y la fuente luliana a cuyo alrededor cantan los pájaros del *Liber*

<sup>286</sup> “¡Oh! ¡Qué alegría, qué gozo, suavidad y dulzura disfrutará el alma del rey en la gloria eterna, así como las almas de todos aquellos que le darán consejo y ayuda [en su gran misión]!” (BN 3323, folios 23v-25; 16111, folios 120v-121-v; *ROL*, 7, p. “*perfovetur*”, contra “*perfruetur*”, lectura de los mejores manuscritos.)

<sup>287</sup> Esta expresión (“el rey de Francia, en quien prevalece hoy la defensa de la verdad”) no aparece en los MSS. referidos sino en la edición Lefèvre de Étapes (París, 1499). Es una buena síntesis de los largos pasajes antes citados.

<sup>288</sup> “Dado que yo sé que tú eres entre los reyes de la cristiandad, por encima de los demás, resplandeciente en poder, por eso recurro a ti, *como soporte adecuado y pilar máximo de la verdad*, implorando ayuda en pro de la justicia por la injuria que me ha sido hecha por los averroístas a su ciudad de París.” *Liber lamentationis Philosophiae*, ms. BN 16111, folio 121v; *ROL*, 7, pp. 86 y sig. Este manuscrito se acaba con las palabras “*in vestra civitate*”; el resto de la obra se perdió al ser encuadernado el manuscrito con otro códice, probablemente poco tiempo después de haber sido escrito (cf. TARRÉ, “Códices”, p. 163; más abajo, Cap. IV, n. 38). Hay, por tanto, consultar otros manuscritos tardíos. Yo he utilizado un manuscrito italiano, Barcelona, Bibl. de Cataluña, 682 (de 1427), folios 90-102. Hay diversas ediciones de la obra, de las cuales la primera, aparentemente reproducida por lo demás, apareció en París en 1516. Las ediciones han corregido “*ad ultorem*” por «*adiutorem*» de los manuscritos. El BN 16111 lee «*invixia*» (?) en lugar de “*injuria*”. Para esta obra, cf. P. DUHEM, *Le système du monde*, VI, París, 1954, pp. 518-523.

<sup>289</sup> “Para que así me haga reparación del torcido que me ha sido hecho, y de la misma manera haga reparación a la santa fe católica, ya que él es el paladín verdadero y legítimo”. MS. Barcelona, Bibl. de Cataluña, 682, folios 101v, 102; cf. R. LULLI, *Opera*, Estrasburgo, 1598, pp. 152 y sig. Cf. GALVANO DE LEVANTO, *op. cit.* [n. 264, más arriba], p. 231, que también habla “*ex parte domine Phylosophye*” al rey. *ROL*, 7, p. 125: “*quod mihi*” (no cita les lecciones del manuscrito de Barcelona).

*lamentationis philosophiae* son ejemplos tardíos del adorno poético que proporcionó Llull a su filosofía, no sólo en el *Blanquerna* y el *Félix*, sino en muchas otras obras en que expuso su Arte.<sup>290</sup> La misma invocación a la autoridad de Felipe IV aparece, con menos atractivo adorno, en el *Liber de syllogismis contradictoriis*, escrito el mismo mes que el *Liber lamentationis* (febrero de 1311).<sup>291</sup> En marzo de 1311 siguió el *Liber de divina unitate et pluralitate*, que comienza con una carta a Felipe, “el más alto y poderoso guerrero levantado por la santa Iglesia romana para la extirpación de los errores y la multiplicación de las verdades”, en la que le pide que expulse de París los errores de Averroes.<sup>292</sup> Existe aún otro llamamiento a los doctores de París y a Felipe en los *Sermones contra averroístas*, de abril de 1311.<sup>293</sup>

La palabra “campeón” (“púgil”) y la frase “*pugil ecclesiae et defensor fidei christianae*”, aplicados a Felipe por muchos otros escritores,<sup>294</sup> reaparecen una y otra vez en los escritos lulianos de esta época.<sup>295</sup> La misma frase, “*fidei pugilem et ecclesiae defensorem*”, se encuentra en la apología de Felipe por sus acciones contra Bonifacio VIII, tal como aparece citada en la célebre bula, *Rex gloriae virtutum* de Clemente V, del año 1311. También allí pretendía Felipe haber actuado “para la exaltación de la fe católica” (“*ad exaltationem catholicae fidei*”),<sup>296</sup> frase que aplicara a Llull en un documento de recomendación fechado el 2 de agosto de 1310.

Esta carta de recomendación tiene algún interés. Suele aparecer, tanto en los manuscritos como en las ediciones impresas, al lado de otros dos documentos obtenidos así mismo por Llull durante su estada en París por estos años. Uno de estos es una carta del canciller de París, fechada el 9 de septiembre de 1311; el otro es una aprobación de la *Ars brevis* de Llull por parte de cuarenta miembros de la universidad, maestros y bachillers en artes y en medicina, fechada el 10 de febrero de 1310. Estos tres documentos parecieron sospechosos a Denifle y Châtelain, aunque

<sup>290</sup> Véase, por ejemplo, el *Arbre de ciència*, Prólogo (ORL, 11, p. 3); *Arbre de filosofia d'amor* (ORL, 18, p. 69); *Liber contradictionis*, también de febrero de 1311, (ROL, 7, p. 138), y, un último ejemplo, el *Llibre de consolació d'ermità*, del agosto de 1313 (ML, p. 351; cf. ROL, 1, p. 107).

<sup>291</sup> Véase el MS. B.N. 17829, s. XVII, fol. 425 (al final de la obra): “Regis Serenissimi, potestatis excelsae Domini Philippi admiranda corona Franciae decorato, excelsoque inexhausto vigori suis magister Raymundus Lul seque eius libros humiliter recommendat, ut quia cum libris his contra sacram fidem errores potest destruique purgari, rex ipse compleat quod per me fieri nequibat (?), si tempus adfuerit talia destruedi”; corregido por ROL, 7, p. 198.

<sup>292</sup> “Al serenísimo señor Felipe, rey de los francos, altísimo y poderoso luchador de la santa Iglesia romana para la extirpación de los errores y la multiplicación de verdades.” MS. Vaticano, Ottob. lat. 839, s. XIV, folio 54; la dedicatoria continua: “... mittimus istum librum, supplicantes, ut ipsum suscipiat, cum ipse rex sit devotus et de optima intentione habitatus et ornatus, ut per ipsum errores Averrois Parisius seminati possint extirpari, cum ponant magnum periculum et dedecus, etiam pessimum exemplum fidei christiane...” Véase ROL, 7, p. 211, “bellatori constituto pro”.

<sup>293</sup> MS. B.N. 17829, folio 445<sup>r-v</sup>: “Raymundus existens Parisiis, cognoscens magnum periculum per errores Averrois multiplicatum, supplicat quantum potest Excellentissimo Domino Philippo Francorum regi ac venerandae Parisiensium universitati sive facultati quae errores a civitate Parisiensi Averrois extirparent...” El texto de ROL, 7, p. 246, es mejor: “...Parisiensi...quod errores... extirpentur”.

<sup>294</sup> Véase por ejemplo, un documento que probablemente escribió Nogaret en 1308 (FINKE, *Papsttum*, II, p. 104): “ut Dei minister fideique defensor et pugil clamat ecclesie”, y la carta real de 1303 (DUPUY, *Histoire du différend*, “Preuves”, p. 124), citado más arriba, n. 273: “fidei pugil et ecclesiae defensor”.

<sup>295</sup> Véase más arriba las citaciones del *Liber de possibili et impossibili*, del *Liber natalis* y del *Liber lamentationis Philosophiae*.

<sup>296</sup> *Regestum Clementis Papae V*, no. 7501 (An. VI, pp. 411-9, en 412); también en DUPUY, *Historie du différend*, “Preuves”, pp. 592-602, 593.

no los consideraron espurios.<sup>297</sup> Las objeciones opuestas a la aprobación de los cuarenta maestros y bachilleres serán consideradas en el Capítulo IV.<sup>298</sup> Pienso que no puede haber duda de que estos documentos son genuinos. No sólo son mencionados en cartas de Pedro IV de Aragón fechadas en 1369 y en subsiguientes aprobaciones emitidas en la Corona de Aragón en favor de las enseñanzas lulianas,<sup>299</sup> sino que en un registro del obispo de Barcelona de 1391-95 existen dos copias de los documentos, una de las cuales parece haber sido sacada directamente por un notario de Mallorca a principios del siglo XIV de la primera copia que había hecho de los originales.<sup>300</sup> Este notario mallorquín, Jaume d'Avinyó, extendió esta primera copia el 26 de abril de 1313, el mismo día que registró el testamento de Llull, cuya autenticidad es generalmente admitida.<sup>301</sup>

Denifle y Châtelain se sorprendieron de que un gobernante secular como Felipe IV expidiera una carta en la que recomendaba a Ramón Llull y donde afirmaba que le tenía por “un hombre bueno, justo y católico, constantemente dedicado a la confirmación y a la exaltación de la fe católica”.<sup>302</sup> Felipe, según parece, no tenía por costumbre otorgar esta clase de documentos, pero si se recuerda que Llull había estado en contacto con el rey aproximadamente desde 1287, que le había dedicado obras en 1298 y en 1308, y que en 1309, en el *Liber de acquisitione terrae sanctae*, había adoptado en general la política francesa, la regia recomendación parece menos sorprendente. De hecho, encaja perfectamente en el papel de “*Rex et Sacerdos*”, que Felipe había elegido. Probablemente alentó a Llull, quien evidentemente dió gran importancia a éste y a los otros dos documentos mencionados, para que dedicara al rey una serie de obras en 1310-11. Una de éstas, como se ha señalado, fue escrita en

<sup>297</sup> Véase H. DENIFLE y A. CHÂTELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, París, 1891, p. 142. A favor de la autenticidad de los documentos, cf. LONGPRÉ, col. 1085 y sig.

<sup>298</sup> Véase más abajo, p. 134.

<sup>299</sup> A. RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 222-224. L. DELISLE, “Testaments d’Arnaud de Villeneuve et de Raimond Lulle”, *Journal des Savants*, 1896, pp. 353 y sig., publica una confirmación de este privilegio por Juan I de Aragón, con fecha del 1392. Delisle, pero, creyó que era posible (p. 355) que Pedro III se refiriese a documentos falsificados o interpolados por discípulos de Llull. Pedro III hace referencia, evidentemente, en la carta del canciller a la aprobación de los cuarenta maestros, etc.

<sup>300</sup> El primero que informó de la existencia de estas copias fue TARRÉ, “Códices”, p. 162 y n. 14. Tal como observa, el registro (Barcelona, Archivo Diocesano, *Reg. notularum communium*, vol. 45, 1391-95) contiene dos copias de los tres documentos, juntamente con una carta de Raimon Gaufredi, ministro general de los franciscanos, en el que recomienda Llull, dirigida a los ministros de las provincias de Apulia, Génova y Siria (Scirie, fol. 2c<sup>v</sup>), y no Roma, Apulia, Génova y Sicilia, como lee Tarré: el texto más corriente (por ejemplo, RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 9 y sig.) sólo contiene Roma y Apulia. La primera de estas copias, que comprende dos folios (2c-2d<sup>v</sup>), es de una mano distinta a la del resto del registro. Los folios fueron juntos y enviados a Barcelona, probablemente desde Mallorca. En el fol. 2d<sup>v</sup> está el encabezamiento: “Al muy honrado [torn] Andreu, mercader en Barcelona”, y la fecha (de otra mano), del 7 de marzo de 1389. La otra copia (fols. 3-4<sup>v</sup>), que paleográficamente parece posterior, fue hecha en Valencia el 22 de mayo de 1391 (véase fol. 5). En abril de 1394, el obispo de Barcelona, Ramón Sescals, inspeccionó una de estas copias (probablemente la segunda) y declaró autenticidad (fol. 2br-v, una tira de papel intercalada). La copia de documentos franceses como los contenidos en este registro fueron expresamente autorizada por Pedro III el año 1369 (RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 223 y sig., una carta dirigida en primer lugar al gobernador de Mallorca); el encabezamiento de Rubió en este documento es equívoco, porque no se refiere exclusivamente a las cartas reales, sino a cualquier documento a favor del Arte luliana, y ya ha mencionado previamente en dos de los documentos franceses.

<sup>301</sup> Véase *ROL*, 18, pp. 251-263, y DELISLE, art. cit. (n. 299, más arriba).

<sup>302</sup> “Philippus Dei gratia Francie rex... Notum facimus, quod Nos, audito magistro Raymundo dicto Lull, exhibitore presentium, ipsum esse virum bonum, justum et catholicum reputamus, et ad confessionem et exaltationem catholice fidei firmiter insistentem...” (Barcelona, Archivo Diocesano, vol. cit., fol. 2c). Este texto difiere en algunos detalles del de PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 282 n. 1, o del de DENIFLE-CHÂTELAIN, *Chartularium*, II, p. 144, que copia ediciones anteriores.

el palacio real de Vincennes o en sus cercanías, en octubre de 1310, sólo dos meses después de que Llull hubiera recibido la carta de Felipe.<sup>303</sup> El interés del rey por los escritos y las actividades de Llull no terminó con su carta del 2 de agosto de 1310. Sólo unos días antes de su partida de París, obtuvo Llull de Francisco Caroccioli, canciller de la universidad, otra carta donde se declaraba que el canciller, “*de Illustris Regis Francie mandato*”, había examinado varias obras de Llull y no había encontrado en ellas nada opuesto a la moralidad o a la doctrina católica, sino, por el contrario, un ferviente celo y recta intención dirigida a la promoción de la fe cristiana.<sup>304</sup>

No existe, se podrá preguntar, una incoherencia entre la teoría “Agustiniana” o “gregoriana” de Llull, anteriormente expuesta, con su exaltación del papado, y esta serie de obras de su última época, en las que se invoca a Felipe IV como doctor de la fe, como el brazo levantado contra los averroístas de París y en auxilio de los demás proyectos de Llull en materia de colegios misioneros y de cruzada (en el *Liber natalis*)?<sup>305</sup> Se tiene tendencia a ver los acontecimientos de Anagni como cosa tan sorprendente y extraña, que marca, en cierto sentido, el fin de un mundo, el de la Cristiandad medieval, que parece difícil comprender cómo un cristiano tan devoto como Llull, que había atribuido además, al papado el lugar teórico que él le destinara, pudiera haber establecido relaciones amistosas con la corte francesa, tan sólo unos años después de 1303, y menos aún adjudicar a Felipe el Hermoso la gran posición que Llull le concede como “*Pugil ecclesiae*” a menos que Llull deseara significar de este modo su deliberada aceptación del triunfo de Felipe.

En su juicio favorable respecto a la monarquía francesa, Llull, como también cuando dió su aprobación, antes de su ida a París en 1309, a la destrucción de los templarios, se encontraba en buena, o por lo menos numerosa compañía. No sólo había recibido Felipe la absolución de Benedicto XI, sucesor inmediato de Bonifacio VIII, sino que esta absolución había sido confirmada y Felipe había sido colmado de favores espirituales y temporales por Clemente V desde el comienzo de su pontificado. El celo de Felipe contra Bonifacio VIII fue sancionado oficialmente el 27 de abril de 1311 en la bula *Rex gloriae virtutum*, documento en el cual Francia aparece en el sorprendente papel del nuevo Israel de Dios.<sup>306</sup> El Concilio de Vienne, hacia el cual se había encaminado Llull desde París en setiembre de 1311, y del cual tanto había esperado para mayor bien de la Cristiandad, fue, como lo subrayara

<sup>303</sup> El *Liber de possibili et impossibili* (véase las notas 255 y 283, más arriba).

<sup>304</sup> Véase Barcelona, Archivo Dioc., vol. cit., fol. 2c<sup>v</sup>. Según este MS. deberíamos de leer “quod bonis moribus obviet [no obiret] et sacre doctrine catholice [no theologice] sit adversum”. Otras versiones en PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 291, n. 1, o en DENIFLE-CHÂTELAIN, II, p. 148.

<sup>305</sup> Véase más arriba, p. 57-58 y n. 19. La posición contradictoria de Llull queda atenuada si nos fijamos (como hacen muchos estudiosos, por ejemplo, R. Sugranyes; véase sus obras citadas más arriba, n. 15) en las obras lulianas sobre las misiones y la cruzada, donde se enfatiza el papel del papado, y pasamos por alto, en cambio, los escritos antiaverroístas. Llull también es contradictorio en la defensa simultánea de la controversia pacífica y de la cruzada armada; véase SUGRANYES, *EL*, 4, 1960, pp. 279 y sig., 288 y sig. (pero véase n. 352, más abajo).

<sup>306</sup> Clemente V, *loc. cit.* (n. 296, más arriba): “sicut Israeliticus populus in sortem hereditatis dominice...assumptus fuisse dignoscitur, sic regnum Francie in peculiarem populum electum a Domino in executione mandatorum celestium specialis honoris et gratie titulis insignitur.” El Papa reconoce que Felipe ha actuado, contra Bonifacio, “bono, sincero et justo zelo ex fervore catholice fidei”. Para otras comparaciones de Francia con Israel y de Felipe con David, véase KÄMPF, *op. cit.* [n. 38, más arriba], p. 39, y la *Disputatio inter clericum et militem* (véase n. 270, más arriba). M. M. CURLEY, *The Conflict between Pope Boniface VIII and King Philip IV the Fair*, Diss., Washington, D.C., 1927, p. 193, subraya que la bula *Rex gloriae virtutum* es “estructurada según una fraseología y un estilo parecido a los... de Nogaret”.

Renan hace muchos años, el concilio del rey de Francia. Su escena culminante, preparada por años de presiones y propaganda, fue la supresión del Temple, acompañada, como un “*do ut des*”, por el voto de cruzada del rey.<sup>307</sup> No era de esperar que Llull disintiera del fallo de dos papas, solemnemente sellado por un concilio general de la Iglesia.

La agresión a Bonifacio VIII en Anagni no parece haber escandalizado tanto a la mayoría de los contemporáneos como lo ha hecho con siglos posteriores. Los que, durante el pontificado de Clemente V vieron a Bonifacio VIII como a un “verdadero mártir de Cristo” y a la Iglesia cautiva en las manos de Felipe IV, eran pocos en verdad.<sup>308</sup> Había muchos cristianos fuera de Francia que no hallaban razón para lamentarse por “este tonto de Bonifacio”, como lo habría de llamar el papa Juan XXII, o para censurar a Felipe. No todos los partidarios de Felipe eran tan inescrupulosos o fanáticos como Nogaret, ni tan alejados de la realidad como Pedro Dubois. Se contaban también entre ellos teólogos brillantes como Juan Quidort de París, dispuestos a apoyar la política real y a presentarla como jurídicamente correcta. Aun que hablara de Bonifacio en un tono muy diferente del utilizado por Nogaret y Dubois, Juan de París estaba preparado para afrontar la posibilidad de que un papa traicionara los intereses de la Iglesia, y aún de que cayera en herejía y fuera depuesto por un rey o emperador, a pedido del colegio de cardenales. Las posibilidades contempladas por Juan de París corresponden exactamente a las acusaciones dirigidas contra Bonifacio y a la real apelación del papa ante un concilio general. La adhesión del clero de Francia a esta apelación fue obtenida mediante una acusación de herejía jurídicamente correcta, redactada por Nogaret.<sup>309</sup> En el curso de las pruebas contra Bonifacio diligenciadas después de su muerte, se puso de manifiesto que varios cardenales habían realmente invocado la ayuda de Felipe contra el papa. A parte de los dos Colonna, buenos amigos de Felipe, de Jaime II de Aragón, de hombres como Arnaldo de Vilanova y de los franciscanos espirituales en general (que estaban también en oposición a Bonifacio),<sup>310</sup> incluían al parecer dos

<sup>307</sup> RENAN, en *HLF*, XXXVI, p. 479 (= *Études*, pp. 269 y sig.). En la historia del Concilio de Fr. E. MÜLLER, *Das Konzil von Vienne*, *op. cit.* [n. 172, más arriba], pp. 655-659, encontramos básicamente el mismo veredicto. Sobre las impresiones contemporáneas del poder de Felipe encima del Concilio y para el efecto de su llegada a Viena, cf. la continuación de Guillermo de Nangís, ed. H. GÉRAUD, i, París, 1843, p. 389 (una variante de ello en G. DE FRACHETO, *HF*, XXI, p. 37 y n. 4); el reporte de Fykeis (27 de diciembre de 1311), ed. LANGLOIS, *Revue Historique*, 87, 1905, p. 75, y FINKE, *Papsttum*, II, p. 259. Para la escena del 3 de abril de 1312, véase el reporte del maestro de ceremonias pontificias, ed. Fr. EHRLE, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, v, 1889, p. 576-578. El papa estaba rodeado de toda una serie de nobles y príncipes franceses.

<sup>308</sup> Agustín de Ancona (hacia el 1308) ve la Iglesia como cautiva (FINKE, *Aus den Tagen*, pp. LXXXI, LXXXIII y sig.) y Bonifacio como “*verus Christi martir, quia captus est a tyrannis ecclesie, contumeliis et iniuriis affectus est et finaliter mortuus est propter iusticie deffensionem et libertatis ecclesiastice conservacionem*” (p. LXXXV). Cf. GUIU DE BAISIO (hacia el 1310), *op. cit.* (n. 311, más abajo; FINKE, p. 250 n. 2). Véase Teofilo RUIZ, “Reaction to Anagni”, en *The Catholic Historical Review*, 65, 1979, pp. 385-401.

<sup>309</sup> Juan XXII, en FINKE, *Acta*, I, p. 409 (reporte del 20 de septiembre de 1324): “aquel tonto de Bonifacio”. J. LECLERCQ, *Jean de Paris*, París, 1942, p. 215, líneas 17-24. Olieu, en una carta del 1295 (ed. I. JEILER, *Historisches Jahrbuch*, III, 1882, pp. 653 y sig.), también sostenía que era posible destituir y substituir un papa. Sobre las diversas opiniones a propósito de la legitimidad de la renuncia de Celestino V (generalmente admitida) cf. H.-X. ARQUILLIÈRE, *Revue des Questions Historiques*, LXXXIX, 1911, pp. 23-55, y para la llamada al concilio, J. LECLERCQ, *Revue d'Histoire de l'Église de France*, XXV, 1939, pp. 183-92. G. MOLLAT, “Clemente V”, *Dict. hist. géo. ecclés.*, XII, 1953, col. 1128, y BLOCH, *Les rois thaumaturges*, pp. 109 y sig., concuerdan en la pobre opinión que muchos de sus contemporáneos tuvieron de Bonifacio.

<sup>310</sup> Véase L. MOHLER, *Die Kardinäle Jacob und Peter Colonna, ein Beitrag zur Geschichte des Zeitalters Bonzfaz' VIII.*, Paderborn, 1914, esp. pp. 202 y sig., 255; P. GRATIEN, *op. cit.* [n. 22, más



franceses, Juan Lemoine y Simón de Palestrina, y por los menos un italiano, Napoleón Orsini.<sup>311</sup> Para Orsini el “honor de Dios y el del rey Felipe IV y su reino” eran, no sólo compatibles, sino, según parece, igualmente importantes.<sup>312</sup>

El mismo Llull había pasado más de un año en Roma al comienzo del pontificado de Bonifacio VIII.<sup>313</sup> Expresó su fracaso en obtener nada del papa, al cual presentó por lo menos dos peticiones.<sup>314</sup> Es notable que desde 1296 o finales de 1297, durante los seis años del resto del reinado de Bonifacio, no hay pruebas de una nueva aparición de Llull en la Curia.<sup>315</sup> Había reconocido, aparentemente, la inutilidad de esperar ayuda de un papa que se hallaba absorbido por disputas con Francia e Inglaterra, y cuyas opiniones teológicas parecen haber estado más inclinadas al tomismo de Egidio Romano que al algo anticuado, según debió parecer, realismo

arriba], p. 631, n. 12. Para los Colonna, Orsini y Arnau de Vilanova, cf. FINKE, *Acta*, II, pp. 883 y sig.; *idem*, *Aus den Tagen*, p. 225, n. 6.

<sup>311</sup> Véase C. HÖFLER, en *Abhandlungen der Königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften, Hist. Klasse*, III, 3, 1843, esp. pp. 48, 50-53, 67-71; HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, vi, 1, París, 1914, p. 570, n. 1, p. 580 y, para el proceso, RENAN, *HLF*, XXVII, pp. 305-349 (= *Études*, pp. 134-212); FINKE, *Aus den Tagen*, pp. 227-68, y T. S. R. BOASE, *Boniface VIII*, Londres, 1933, pp. 359-377, esp. 366-369. En 1311 Landulf Brancacci negó haber estado en contacto con Felipe durante el pontificado de Bonifacio, y su alabanza de Felipe fue discreta, pero el odio que tenía a Bonifacio, en vida de éste, queda demostrado por el testimonio de un enviado aragonés (FINKE, *Acta*, I, p. 104). Hubo otros testigos franceses en contra de Bonifacio, pero se trataba obviamente de instrumentos de Felipe, algunos de los cuales habían sido nombrados cardenales por Clemente V. Lo que es quizás más notable de este proceso, es la incapacidad de los defensores del papa de rebatir las acusaciones. Las mejores defensas de Bonifacio (aunque muy poco adecuadas) son las de Guiu de Baisio (hacia el 1310), ed. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Collectio*, xxv, Venecia, 1782, col. 417-426, y Agustín de Ancona (hacia el 1308), en FINKE, *Aus den Tagen*, pp. LXIX-XCVIII, que trata de pasar la pelota al campo contrario. Véase ahora J. COSTE, *Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et dépositions des témoins (1303-1311)* (Pubblicazioni della Fondazione Camillo Caetani, Studi e Documenti d'Archivio, 5), Roma, 1995.

<sup>312</sup> Orsini, el elector principal de Clemente V, recordó, tras la muerte de Clemente, que, “en elegirlo, lo que quería era ensalzar el rey de Francia y su reino, y que esperaba que el Papa, inspirado por los consejos del rey, gobernaría felizmente y reformaría Roma y la Iglesia” (BALUZE, *Vitae paparum Avenionensium*, ed. G. MOLLAT, III, p. 238).

<sup>313</sup> Al principio del 1295 Llull acompañó o siguió a Bonifacio de Nápoles a Roma y allí le presentó de hecho la misma petición que en 1294 ya había presentado a Celestino V. La ingente *Arbre de ciència* (*ORL*, 11-13) fue escrito en Roma del septiembre de 1295 en abril de 1296 (*ORL*, 13, p. 513). Llull todavía estaba en Roma el 23 de junio de 1296, fecha que se da en el *Liber de articules fidei* o *Liber Apostrophe*, presentado a Bonifacio; cf., por ejemplo, el MS. Vat. lat. 1054, s. XIV, fol. 14. La fecha de finalización del *Liber de anima rationali* se suele situar justo el mismo día del año 1296, pero esto parece dudoso. El texto catalán (*ORL*, 21) no está fechado y algunos de los manuscritos latinos llevan las fechas de 1293 o 1294. El *Apostrophe* podría haber sido presentado al papa en Roma o bien a Anagni. Véase PEERS, pp. 255-74; BATLLORI, pp. 233-235; S. GARCÍAS PALOU, *EL*, 4, 1962, pp. 319-321.

<sup>314</sup> Véase la nota anterior. Aquí no me baso en el *Desconhort*, sino en el *Arbre de ciència*, Prólogo (*ORL*, 11, p. 3) y en la *Vita*, VIII, 31, p. 294: “quamvis multas angustias frequenter sequendo summum pontificem pateretur...”; Cap. 32 (*ibid.*): “Denique tamen videns Raymundus, se a summo pontifice aliquid obtinere non posse...”

<sup>315</sup> Cf. los intentos de Jaime II de Aragón de evitar verse implicado en el conflicto entre Felipe y Bonifacio (cf. E. BERGER, “Jacques II d'Aragon, le Saint-Siège et la France”, *Journal des Savants*, 1908, pp. 349 y sig.). Algunos de los MSS. latinos (por ejemplo, Bodleian, Can. Misc. 299 y 332, ambos del s. XIV) fechan el *Liber proverbiorum* (Díaz, no. 1800) en Roma, 17 de octubre de 1299. (La versión catalana no menciona ninguna fecha.) Como PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 217, PEERS, p. 273, y GALMÉS, en *ORL*, 14, p. VIII y n. 1. Prefiero la fecha de 1296 (para 1299, véase LONGPRÉ, col. 1108, y BATLLORI, p. 239). La fecha de los MSS. latinos mencionados parece que es la de una de las copias tempranas. Se hace difícil de encajar, en el itinerario luliano del año 1299, una visita a Roma; el beato fue en Barcelona el 30 de octubre de 1299, viniendo de París (*ORL*, 19, pp. 273 y sig.; RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 13 y sig.). BONNER, OS, II, p. 558, también da 1296.

agustiniano de Ramón Llull.<sup>316</sup> Llull, sin embargo, no se dejó desalentar del todo por su fracaso ante Bonifacio, que seguía a sus fracasos anteriores en obtener algo por parte de dos de los predecesores de Bonifacio, Nicolás IV y Celestino V.<sup>317</sup> En 1305, como se ha visto, se apresuró a enviar al nuevo papa, Clemente V, el *Liber de fine*<sup>318</sup> y asistió a su coronación en Lyon. En esta ocasión la *Vita* registra otro fracaso de Llull al procurar obtener atención para sus proyectos de parte del papa o de los cardenales.<sup>319</sup> Poca duda cabe de que el *Desconhort*, quizá el más conmovedor de los poemas de Llull, ha de ser situado en 1305. Llull se representa aquí a sí mismo después de haber dejado la Curia luego de su quinta visita a la misma.<sup>320</sup> Podría suponerse que esto fue bastante para desilusionarle de una vez por todas del papado. Volvió, sin embargo, a la Curia en Aviñón, en 1309, si es que no había ido a Poitiers el año anterior, pero la *Vita* registra otra vez un fracaso.<sup>321</sup> Como en 1296 o 1297, luego de su fracaso ante Bonifacio VIII, así también en 1306 y 1309 Llull abandonó la Curia y se dirigió a la corte de Francia.<sup>322</sup> Este repetido traslado físico de las actividades de Llull desde la corte papal a la del mayor gobernante secular de Occidente, proceso que tuvo lugar por vez primera en 1287,<sup>323</sup> puede simbolizar un movimiento de la mente luliana. Parece probable que, en esto como en otros aspectos, sea posible hallar un paralelo a Llull en Arnaldo de Vilanova.

Arnaldo creía, también, en el papado y esperaba que llevaría a cabo la reforma de la Iglesia. Apeló a Bonifacio VIII, a Benedicto XI y a Clemente V.<sup>324</sup> Sólo hacia

---

<sup>316</sup> Bonifacio VIII fue acusado (inter tanta alia crimina!) de poner impedimentos a los procesos de la Inquisición contra los herejes, probablemente averroístas (cf. DUPUY, *Histoire du différend*, “Preuves”, pp. 348-349). Si Llull hubiera sabido todo esto (como WENCK creía, cit. más abajo, p. 39) no habría visto con mucha más simpatía a Bonifacio, más bien al contrario—de hecho, las palabras atribuidas al papa por los testigos italianos se mantienen en el cuadro convencional de impiedades atribuidas a Federico II (véase RENAN, *HLF*, XXVII, p. 332=Études, p. 181). K. WENCK, en *Historische Zeitschrift*, XCIV, 1905, pp. 1-66, y en *Mittheilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, XXVII, 1906, pp. 185-195, acepta, de hecho, la certeza de las acusaciones y considera Bonifacio como un seguidor de Siger de Brabant. Cf., contra, R. HOLTZMANN, en *Mittheilungen...*, XXVI, 1905, pp. 488-498, y XXVII, pp. 195-196, y también R. SCHOLZ, en *Historische Vierteljahrschrift*, IX, 1906, pp. 470-515. De hecho, Bonifacio era amigo de Gil de Roma (cf. DIGARD, I, p. 198), y Gil, nada amigo de los averroístas ni de los aristotélicos radicales (véase su *De regimine principum*, III, 2, 30, Roma, 1607, p. 535), era, naturalmente, uno de los discípulos más importantes de Tomás de Aquino, aunque no siempre fiel al maestro. Los puntos de vista de Bonifacio, como subraya Digard (*ibid.*), no habrían sido agradables para los espirituales franciscanos, que más adelante le debían acusar de herejía (cf. DUPUY, “Preuves”, pp. 526-543, declaraciones 3, 4, 6, 14 y 16). Para Llull y los espirituales franciscanos, cf. más arriba, pp. 58-59 y sig.

<sup>317</sup> Véase GARCÍAS PALOU a *EL*, 6, 1962, pp. 317-319. El *Tractatus de modo convertendi infideles* (véase más arriba, n. 13) fue dedicado a Nicolau IV los años 1291-92 y el 1294 dirigió una petición a Celestino V (véase n. 313, más arriba).

<sup>318</sup> Véase n. 58, más arriba.

<sup>319</sup> *Vita*, IX, 35, pp. 296 y sig.: “Que quidem supplicatio tam domino pape quam et cardinalibus modicum fuit cure.”

<sup>320</sup> Después de haber aceptado la fecha de 1305 para el *Desconhort*, he vuelto a la fecha tradicional de 1295. Véase BONNER, en *EL*, 26, 1986, pp. 82 y sig.

<sup>321</sup> *Vita*, X, 42, p. 302: “Videns autem se de proposito suo ibidem aliquid obtinere non posse, Parisius iter arripuit...” Véase más arriba, nn. 10 y 70.

<sup>322</sup> Los años 1296-97 Llull fue a París pasando por Génova y haciendo una visita a Jaime II de Mallorca, tío de Felipe IV y aliado suyo (*Vita*, VIII, 32, p. 294). Para la visita a París de 1306, véase n. 3, más arriba, y para la de 1309, p. 100 más arriba.

<sup>323</sup> Véase p. 49 y n. 4 más arriba.

<sup>324</sup> Véase la carta a Bonifacio VIII, supuestamente escrita en 1302 (citado más arriba, n. 192); el documento del 1304 en FINKE, *op. cit.* [n. 190, más arriba], p. cxcii, o en RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 34 y sig.; cf. la *Confessió de Barcelona* de 1305 (*Obres*, I, p. 137). En el *De cymbalis ecclesiae* de 1301 (DÍAZ, no. 1643), Arnau ya avanza la autoridad absoluta del papa (véase DIEPGEN, *op. cit.* [n. 77, más

1305 comenzó a expresar su creencia de que la reforma religiosa podía y debía empezar con los reyes y príncipes.<sup>325</sup> También Llull había recurrido, siempre en vano, a un papa tras otro. Como Arnaldo, se volvió gradualmente hacia “la otra gran institución de la vida pública de su tiempo: el rey”.<sup>326</sup> A partir de 1305 comenzó a buscar auxilio, primero el de Jaime II de Aragón, luego el de Felipe el Hermoso. Llull, como Arnaldo, estaba imbuido de ideas sobre una Cristiandad indivisa, más cercanas a la realidad en el siglo XI que en el XIV. No le habría sido tan difícil que le resultara imposible el transferir a Felipe IV, gobernante teocrático por excelencia (a quien el rumor hostil, que adivinaba agudamente sus ambiciones espirituales, atribuía el deseo de ascender en persona al trono de San Pedro),<sup>327</sup> la lealtad acrítica que había manifestado a los papas de su tiempo.<sup>328</sup>

La primera vez que Llull estuvo en París en 1287, pidió solamente apoyo para la conversión del Islam mediante la fundación de colegios misioneros.<sup>329</sup> Vino luego el periodo del acento puesto sobre la cruzada, con Llull vacilante entre los reyes de Aragón y de Francia. En ello ve comprendida la causa de los templarios, la destrucción de la gran orden llevada a cabo por el rey de Francia. Este acontecimiento puede haber parecido a Llull que aproximaba la realización de los fines que perseguía, en 1310 y 1311 Llull pidió a Felipe mucho más que la fundación de colegios misioneros. Le pedía que efectuara, junto con el papa, la unión de las órdenes militares, plan largamente acariciado por el mismo Felipe.<sup>330</sup> Al mismo tiempo invocaba repetidamente la ayuda del rey, como “doctor de la fe cristiana”, brazo secular de la Iglesia, su “*Pugil verus et legalis*”, contra la herejía oculta bajo la forma de los averroístas parisienses.<sup>331</sup> El rey, que había destruido la herejía en una gran orden militar podía dar cuenta de otra herejía en la principal universidad de Occidente. Es evidente que se produjo un gran cambio entre 1287 y 1311. A través

---

arriba], pp. 29 y sig.). El año 1309 fra Romeo Ortiz informó a Jaime II que Arnau había sido acusado de herejía por Felipe IV durante el proceso contra Bonifacio VIII, presumiblemente por haber apoyado al papa (MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, VII, p. 311).

<sup>325</sup> Véase *Allocutio christini* (DÍAZ, no. 1672), dedicado a Federico de Sicilia en 1304 o en 1305; cf. DIEPGEN, pp. 40 y sig., y ahora la edición de J. PERARNAU en *ATCA*, 11, pp. 7-135. BATLLORI, en Arnau, *Obres*, I, p. 55, interpreta que el cambio tuvo lugar con la Confesión de Barcelona (*Obres*, I, pp. 101-139), leída delante de Jaime II de Aragón. Para los puntos de vista más tardíos de Arnau, véase más arriba, p. 88. En 1310 aún creía que Dios se serviría de un “Papa espiritual” (por ejemplo, *Información espiritual al rey Federico*, *Obres*, I, p. 242; MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, VII, p. 279).

<sup>326</sup> CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, p. 228.

<sup>327</sup> Continuación de las *Flores historiarum* de Westminster, ed. H. R. LUARD, III, Londres, 1890, p. 168: “Ad cathedram summi praesulatus, quae tunc temporis sub suo vacabat imperio [después de la muerte de Clemente V], in Christi offensam...totis desideriiis non formidabat anelare.” FINKE, *Papsttum*, I, p. 97, piensa que no es improbable que Felipe jugara con la idea de convertirse en el sucesor de Clemente V.

<sup>328</sup> Para las ideas teocráticas de Arnau sobre el estado, cf. CARRERAS y ARTAU, *Relaciones*, p. 45. Para su concepción a propósito de las dos espadas, véase el *Raonament d'Avinyó* de 1309 (*Obres*, I, p. 218; MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, VII, p. 305) en que ambas son utilizadas por el poder real. Llull, siguiendo la tradición, atribuye las dos espadas al papado (*De fine*, I, 5, Palma, 1665, pp. 57 y sig. [ROL, 9, p. 269], y aún en el *Phantasticus* del 1311, [Díaz, no. 1889], Cap. 6, [ROL, 16, p. 28]). Para la amistad de Llull con determinados espirituales franciscanos, que puede haber ejercido una cierta influencia en su opinión sobre el papado, véase más arriba, pp. 58-59 y sig.

<sup>329</sup> Véase más arriba, p. 51.

<sup>330</sup> Véase el *Liber natalis* (citado más arriba, n. 285) y, para los proyectos de Felipe, p. 73 y n. 85.

<sup>331</sup> Véase más arriba, pp. 102 y sig.

de un proceso paulatino Llull llegó a consagrarse a defender la política de la corte francesa.<sup>332</sup>

Llull volvió por última vez a la Curia papal durante el concilio de Vienne, que estuvo dominado por Felipe IV. Las actividades de Llull conexas con el concilio han de ser vistas como una continuación de sus relaciones con la corte de Francia. *Del Consili* es un poema escrito por Llull en camino entre París y Vienne, en setiembre de 1311. “Aun esperanzado, como de costumbre,” señala Peers, “no se sentía demasiado confiado,<sup>333</sup> Temía evidentemente que Clemente V pospusiera otra vez el concilio. En su exposición al papa en *Del Consili* le conjuraba para que evitara la avaricia, pecado a menudo imputado a Clemente por sus contemporáneos, especialmente en relación con el concilio.<sup>334</sup> Las demás cabezas de la Cristiandad no eran perdonados. Cardenales, príncipes, preladados, religiosos, eran apostrofados en el mismo vigoroso estilo.<sup>335</sup> Parece probable que la *Vita* latina coetánea, posiblemente terminada en París en septiembre de 1311, fuera pensada para hacer la circular durante el concilio. Junto con su poema y junto con otras dos obras, la *Petitio in concilio generali ad acquirendam terram sanctam* y la *Disputatio Raymundi phantastici et clerici* o *Phantasticus*.

Mientras que las dos últimas obras citadas estaban probablemente destinadas a los mismos padres, el poema y la *Vita* se dirigían aparentemente a los grandes señores seculares que tenían que asistir al concilio. *Del Consili* está escrito “con lengua y forma trovadorescas”.<sup>336</sup> El autor de la *Vita*, aunque claramente familiarizado con la terminología escolástica, apuntaba evidentemente al logro de efectos retóricos y musicales, gratos a los indoctos.<sup>337</sup> La *Vita* terminaba con la partida de Llull de París camino del concilio. *El Liber de ente, quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*, al cual acompañaba originalmente a modo de apéndice la *Petitio*,<sup>338</sup> fue terminado así mismo en septiembre de 1311. El *Phantasticus* se desarrolla en el camino entre París y Vienne, donde presumiblemente fue escrito. En un vivo diálogo con un mundano arcediano, Llull presenta sus metas para el

<sup>332</sup> La independencia que se observa en el *Liber de acquisitione terrae sanctae*, escrito en Montpellier en marzo de 1309 (véase más arriba, p. 100), no se encuentra, en cambio, en las obras escritas en París entre los años 1309 y 1311. Con esto no se pretende negar, naturalmente, que Llull tuviera en mente dirigir a Felipe, unos objetivos diferentes a los de Dubois y Nogaret. Él quería promover la gloria de Dios, mientras que los otros estaban ocupados, por lo menos en primer lugar, en conseguir la gloria de Francia y de su monarca. Aunque subraya esta distinción, H. WIERUSZOWSKI (art. cit., n. 19, más arriba) no se da cuenta, pienso, del hecho de que la posición teórica de Llull—que estaba en plena transformación—podía haber sido menos evidente para sus contemporáneos que no por su defensa abierta y práctica de la política francesa.

<sup>333</sup> PEERS, p. 353. Cf., por ejemplo, *Del Consili*, vv. 316-318 (*ORL*, 20, p. 268).

<sup>334</sup> *Ibid.*, vv. 71-7, 104 (pp. 258 y sig.). Cf. *la Vita Edwardi II*, escrita hacia el año 1325, ed. N. DENHOLM-YOUNG, Londres, 1957, p. 46: “Apud Vienniam consilium congregavit, et Templarios disposuit [sic], indulgentias pro Terra Sancta concessit, infinitam pecuniam conguessit, sed Terre Sancte nichil omnino profuit. Regibus concessit decimas, pauperum spoliavit ecclesias.” JUAN DE SANT VÍCTOR, ed. BALUZE, *Vitae paparum Avenionensium*, ed. MOLLAT, I, p. 19: “Dicitur a pluribus quod pro extorquenda pecunia concilium fuit factum.” Cf. la opinión muy desfavorable de Clemente V que tiene Agustín de Ancona (hacia el 1308), FINKE, *Aus den Tagen*, pp. LXXXVII y sig., XCI.

<sup>335</sup> Véase PEERS, pp. 353-356.

<sup>336</sup> J. TORRAS y BAGES, *La Tradició catalana*, Barcelona, 1924, p. 261.

<sup>337</sup> Véase M. RUFFINI, “Il ritmo prosaico nella ‘Vita Beati Raymundi Lulli’”, *EL*, 5, 1961, pp. 5-60, esp. 57-60.

<sup>338</sup> Díaz (no. 1888 y 1890) separa, equivocadamente, las dos obras, aunque es cierto que la *Petitio* aparece sola en algunos manuscritos. Cf. B. ALTANER, art. cit. [n. 237, más arriba], p. 210; J. STÖHR, *EL*, 1, 1957, pp. 49 y sig. GOTTRON, p. 42, por tanto, se equivoca cuando piensa que la *Petitio* fue escrita después de la primera sesión del Concilio. Véase *ROL*, 8, pp. 181-186.

concilio.<sup>339</sup> Estas metas expuestas con mayor extensión en la *Petitio*, eran las mismas que en el *Phantasticus* y en la *Vita*, c. 44. Comprendían la creación de *studia* de lenguas orientales, la unificación de todas las órdenes militares y la promoción de una cruzada, y la supresión de las opiniones averroístas.<sup>340</sup> Se trataba de metas ya familiares; los mismos tres objetivos habían sido incluidos en el llamamiento a Felipe IV en el *Liber natalis* de enero de 1311. El contenido de este llamamiento era resumido en la *Vita*.<sup>341</sup>

En el *De locutione angelorum*, escrito en Montpellier en mayo de 1312, inmediatamente después del concilio, Llull subrayaba que había transmitido personalmente sus peticiones al papa y a los cardenales en Vienne, y que, por lo que hace a los *studia* y la cruzada, habían sido otorgadas.<sup>342</sup> El concilio, si bien no había fundado la nueva orden deseada por Llull y (quizá por motivos diferentes) por Felipe IV, había transferido los bienes del Temple al Hospital, una solución de recambio que, sin embargo, resultaba aceptable para Llull y para el rey. Por lo que respecta a los *studia* el Canon 11 del concilio ordenaba que “dos varones católicos” habían de enseñar hebreo, dos arábigos y dos “caldeo” en París, Oxford, Boloña, Salamanca y en la Curia romana, y traducir obras de estos idiomas al latín. Se esperaba que sus discípulos se convirtieran en misioneros. El rey de Francia debía financiar las cátedras en París, los prelados y monasterios de Inglaterra las de Oxford, los obispos y monasterios de Italia las de Boloña y la iglesia de España las cátedras de Salamanca. La Santa Sede tenía que hacerse responsable de las cátedras que tenían que establecer en la Curia.<sup>343</sup> La finalidad práctica misional que se contemplaba revela claramente la influencia luliana.<sup>344</sup> En cierto sentido las expectativas de Llull fueron más que satisfechas. En su *Petitio*, dirigida al concilio, había pedido solamente la fundación de tres escuelas de lenguas orientales en Roma, París y Toledo.<sup>345</sup> El Canon 11 establecía cinco fundaciones.

La estrecha correspondencia entre las opiniones del *Liber natalis* y la *Petitio*, junto con la aprobación de Llull por parte de Felipe, expresada en los mencionados

<sup>339</sup> Véase la edición de M. SENELLART en *ROL*, 16, pp. 3-30, y n. 29, más arriba.

<sup>340</sup> Véase el prólogo del *Phantasticus*, p. 14; *Vita*, XI, 44, p. 303; la *Petitio* en el *Liber de ente*, *ROL*, 8, pp. 239 y sig., 243. Otras dos “ordinationes” (3-4, pp. 240-242) de la *Petitio* desarrollan las ideas de Llull sobre la cruzada. Cf. los objetivos expresados en el *Liber clericorum* y en la *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Sarraceni* del 1308 (véase más arriba, p. 96 y n. 215), que son parecidos, excepto en el hecho de que, en estas obras tempranas, no se habla de averroísmo. Esto tendería a corroborar F. VAN STEENBERGEN, “La signification de l’oeuvre anti-averroïste de Raymond Lull”, *EL*, 4, 1960, pp. 113-128, que, agudamente, hace la distinción entre la *Declaratio Raymundi* del 1298, que diversos estudiosos anteriores habían interpretado como anti averroísta, y las obras tardías, y señala (p. 127) que Llull sólo habla de Averroes y de los averroístas en obras comprendidas entre los años 1309 y 1311.

<sup>341</sup> Véase más arriba, p. 107, y la *Vita*, *loc. cit.*

<sup>342</sup> *De locutione angelorum* (*ROL*, 16, p. 216): “duas petitiones...summo pontifici ipse dedit et suo collegio...iste due concessionis sunt concessae.” Las propuestas de Llull probablemente se vehicularon a través de una versión por separado de la *Petitio* (véase más arriba, n. 338), de la misma manera que aparece en *Electorium* y sus copias (véase el Apéndice III, ítem 140). Cf. GOTTRON, p. 49, n. 5.

<sup>343</sup> HEFELE-LECLERCQ, *op. cit.* [n. 311, más arriba], VI, 2, 1915, pp. 688 y sig.

<sup>344</sup> Véase también ALTANER, art. cit. (n. 237, más arriba), que demuestra que la influencia de Llull fue mucho más efectiva que la de Dubois. La existencia de los colegios fundados por los dominicanos en el Norte de África y en la Península Ibérica, activos ya hacia el 1245, probablemente ayudaron a estimular el Canon 11; cf. J. M<sup>a</sup>. COLL, *AST*, 17, 1944, pp. 115-138; XIX, 1946, pp. 217-240. Para Llull en Viena, véase MÜLLER, *op. cit.* [n. 172, más arriba], pp. 153-157. TUSQUETS, pp. 140 y sig. pone de relieve las importantes diferencias entre las ideas de Llull y Canon.

<sup>345</sup> *Petitio*, I (*ROL*, 8, p. 239), como también en el *Liber de acquisitione terrae sanctae* (cf. n. 138 más arriba), folio 546. En el *Liber natalis* (MS. B.N. 3323, fol. 22<sup>v</sup>) (*ROL*, 7, p. 70), pide fundaciones “Parisius et alibi”.

documentos de 1310 y 1311, inclinarían a suponer que la influencia de Felipe IV, todopoderosa en Vienne, contribuyó para que se lograra la aprobación del Canon 11. Fue promulgado probablemente el 6 de mayo de 1312, durante la cuarta y última sesión plenaria del concilio, luego que Felipe, con su presencia en Vienne, hubiera una vez más afirmado su autoridad sobre el papado.<sup>346</sup> Puede hacerse notar en este punto el hecho de sólo en París y en la Curia romana parece haberse cumplido el decreto durante el siglo XIV.<sup>347</sup>

Cuando Llull dejó Vienne abandonó también la inmediata esfera de influencia de Felipe IV para regresar a la de la casa de Aragón, en sus ramas mallorquina y siciliana. Luego del concilio se le encuentra en 1312-13 en los dominios del rey de Mallorca, por entonces Sancho (1311-24), hijo del antiguo protector de Llull, Jaime II, primero en Montpellier y después en Mallorca mismo. Llull pasó casi un año en la isla, desde julio de 1312, cuando menos, hasta mayo de 1313, disputando con musulmanes y judíos y escribiendo algunas obras mayormente breves y de carácter apologético.<sup>348</sup> No había de volver ya a Francia. El 26 de abril de 1313 hizo su testamento. El mismo notario que protocolizó su testamento sacó copia de las cartas de recomendación que Llull había obtenido de Raimundo Gaufredi, Felipe IV, el canciller de París y los cuarenta maestros.<sup>349</sup>

En mayo embarcó Llull para Mesina, una de las residencias favoritas de Federico de Sicilia.<sup>350</sup> En el *Liber de participatione Christianorum et Sarracenorum*, escrito en Mallorca en julio de 1312, para ser presentado a Federico y al rey de Túnez, Llull, como en el anterior *De locutione angelorum*, expresaba su satisfacción por las dos “ordinationes” del concilio de Vienne que le interesaban especialmente, el decreto que ordenaba el establecimiento de cátedras de lenguas orientales, para que los misioneros pudieran prepararse para las disputaciones con los infieles, y la presentación de los bienes del Temple al Hospital, para la promoción de la cruzada. Continuaba pidiendo al rey de Sicilia, junto con el soberano musulmán de Túnez, que hicieran los arreglos necesarios para que sabios cristianos expertos en árabe visitaran Túnez con objeto de disputar sobre el tema de la fe, mientras que musulmanes doctor deberían trasladarse a Sicilia con el mismo propósito. “Quizá de esta manera, si se efectuara en todo el mundo, podría haber paz entre cristianos y sarracenos, sin que los cristianos fueran a destruir a los sarracenos ni los sarracenos a los cristianos.”<sup>351</sup>

<sup>346</sup> Sobre la probable fecha de la promulgación, véase ALTANER, art. cit., p. 216. Véase n. 307 más arriba. PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 287, ya conjeturó que la influencia de Felipe era muy importante para asegurar el trámite de Canon XI. Cf. DUBOIS, *De recuperatione terre sancte*, ed. LANGLOIS, Cap. 60 (pp. 49 y sig.), las ideas de las cuales es probable que deriven, en parte, de Llull. A su vez, eran conocidas, al menos, de algunos servidores de Felipe (LANGLOIS, *ibid.*, pp. VIII y sig.), y parece que tuvieron un cierto peso en la memoria de Nogaret (véase n. 31, más arriba), que, como MÜLLER, *op. cit.*, p. 151, señala, deberá situarse en 1311 y probablemente fue presentada en el Concilio; de todos modos, trata exclusivamente de la cruzada.

<sup>347</sup> Véase B. ALTANER, en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, LII, 1933, pp. 226-236. El primer maestro hebreo y siríaco conocido en París fue nombrado en 1319 y el primero en la curia en 1317, que probablemente son las fechas factibles más retrospectivas. No hay ninguna prueba de que se

enseñaran lenguas orientales en Bolonia, Salamanca u Oxford en el s. XIV.

<sup>348</sup> Véase *ROL*, 15-16, 18. La colección más importante entre estas obras es la gran *Summa sermonum*, ed. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS y A. SORIA FLORES (*ROL*, 15, 1987).

<sup>349</sup> Véase más arriba, pp. 104-105 y sig., y n. 300. El testamento en *ROL*, 18, 1991, pp. 251-263.

<sup>350</sup> Véase *ROL*, I, p. 86; BATILLORI, p. 36 y sig.

<sup>351</sup> “Quizás de esta manera podrá haber paz entre cristianos y sarracenos, extendiendo este uso en todo el mundo, en vez de que los cristianos vayan a destruir a los sarracenos, o los sarracenos a los cristianos.” *Liber de participatione christianorum et saracenorum*, prólogo; justo antes, dice: “Raimundus... proposuit uenire ad nobilissimum uirtuosissimum dominum Fredericum, regem Trinacriae, ut ipse, cum sit fons deuotionis, ordinet cum altissimo et potentissimo rege Tunicii, quod

Parece como si, en los últimos años de su vida, renunciara Llull a la cruzada armada por la que había abogado desde 1291, y, con especial fervor, entre 1305 y 1311, y tornara a concentrarse exclusivamente en la disputa pacífica característica de sus primeros escritos. El *Liber de participatione Christianorum et Sarracenorum* parece ciertamente indicar un cambio de opinión. A parte de la breve referencia que he citado a la decisión del concilio de Vienne sobre los bienes del Temple, nada se encuentra en este libro sobre la cruzada.<sup>352</sup> El profesor Norman Daniel, no siempre demasiado simpático hacia Llull, ha señalado recientemente refiriéndose a esta obra que es la única en la que Llull “demostró haberse dado cuenta de lo que decían realmente los musulmanes... Revela la personalidad de Llull en su aspecto más dulce y caritativo y señala un camino de mutuo entendimiento en la discusión que ambos bandos se mostrarían siempre reacios a seguir.”<sup>353</sup>

La elección que hizo Llull de un nuevo protector, Federico de Sicilia, y algunos datos sobre la situación contemporánea en Túnez pueden contribuir a explicar su aparente giro en redondo. Las relaciones entre Sicilia y Túnez, hacía donde se encaminó Llull en 1313 y a cuyo rey había apelado, junto con Federico, en el *Liber de participatione*, eran más estrechas que de costumbre. Túnez pagaba tributo a Sicilia, como también, más irregularmente, a Aragón, y en noviembre de 1312 se había concluido un tratado entre el rey Sancho de Mallorca y el rey de Túnez, de modo que las tres ramas de la casa de Aragón se hallaban en términos razonables con la corte tunisí. Abu Yahiya Zakariya al-Lihya-ni, que usurpó el trono de Túnez en 1311 y reinó hasta 1317, se sabe que mostró (precisamente en 1313) a Jaime II de Aragón y a Federico de Sicilia esperanzas de su conversión, sin duda a cambio de apoyo para su inseguro poder. (Había sido llevado al mismo por los buques de guerra sicilianos y los mercenarios catalanes.) No era, pues, verosímil por este tiempo una cruzada armada contra Túnez.<sup>354</sup> Además, el interés de Federico por las misiones era tan conocido como el de Felipe IV por la cruzada. En 1308, en el curso de una conversación con Arnaldo de Vilanova, registrada por este último, probablemente

---

christiani bene litterati et lingua arabica habituati uadant Tunicium ad ostendendum ueritatem de fide, et quod saraceni bene litterati ueniant ad regnum Siciliae disputatum cum sapientibus christianis de fide eorum... Et ideo Raimundus facit istum librum ad praesentandum nobilissimis regibus praelibatis” (*ROL*, 16, p. 246). Para el *De locutione angelorum*, véase n. 342, más arriba. En el *Liber per quem poterit cognosci quae lex* (apéndice, ítem 138), de febrero de 1313, se formula la demanda según la cual los musulmanes deberían ser obligados por los príncipes cristianos a escuchar la predicación (*ROL*, 18, pp. 190 y sig.). No se trata exactamente de una cruzada, pero poco le falta.

<sup>352</sup> En su primera obra sobre la cruzada [cf. n. 13, más arriba], p. 80, Llull considera la controversia muy por encima de la cruzada armada.

<sup>353</sup> N. DANIEL, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edimburgo, 1960, p. 180.

<sup>354</sup> Véase Ch. E. DUFOURCQ, “Les activités politiques et économiques des Catalans en Tunisie et en Algérie orientale de 1262 à 1377”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XIX, 1946, pp. 5-96 (esp. pp. 55, 60 y sig., 73-75); *idem*, *AST*, 25, 1952, pp. 51-113, 255-278; A. MASIA DE ROS, *La Corona de Aragón y los Estados del Norte de África*, Barcelona, 1951, pp. 171-189; L. DE MAS-LATRIE, *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge...*, París, 1866, esp. “Documents”, pp. 188-192. Para el tratado del 1312, cf. E. K. AGUILÓ, *BSAL*, XV, 1914-15, pp. 217-220. FINKE, *Acta*, II, pp. 715, edita o cita documentos que demuestran que Federico de Sicilia pensaba en la ocupación de Túnez; estos documentos están fechados los años 1315 y 1316, pero no hay ninguna prueba de que el proyecto saliera adelante. Para las promesas de al-Lihyani de 1313 a Jaime II, véase DUFOURCQ, “Les activités”, p. 76; MASIA DE ROS, pp. 236 y sig., 490-492. En 1303, en la *Disputatio fidei et intellectus* (ed. SALZINGER, IV (9), pp. 2, 4), y de nuevo en el *De fine* de 1305, I, 5 (*ROL*, 9, p. 267), y en otros lugares (véase el Apéndice, ítem 141), Llull había hablado de un rey de Túnez que casi había sido convertido por Ramón Martí, O. P. Véase DUFOURCQ, *L'Espagne catalane, op. cit.* (c. I, n. 7). Para el contexto de la última misión de Llull en Túnez, véase pp. 488-491.

con total fidelidad, Federico había censurado la actitud de la Santa Sede hacia cismáticos y musulmanes—“pone muy poca atención en la conversión de los sarracenos”.<sup>355</sup> Al final del *Raonament d’Avinyó* de 1309, pretende Arnaldo que Federico ya había comenzado a construir escuelas para hombres y mujeres, donde ricos y pobres pudieran ser educados en los principios cristianos,

“... y los que serán aptos para predicar, serán además adiestrados en lenguas diversas, de manera que puedan mostrar la verdad del evangelio a todos, paganos y cismáticos. Y, para promover esto el rey ha procurado ya maestros y escrituras evangélicas en algunas lenguas, y procura obtenerlos en otras, y ha hecho pregonar por la isla que todos aquellos que quieran vivir en pobreza evangélica, de cualquier nación que sean, vayan allá, porque él les protegerá y les proporcionará lo necesario para vivir.”<sup>356</sup>

En la *Infomació espíritu* de 1310, Arnaldo pide a Federico que entre en relaciones con los musulmanes y les solicite “que envíen a sus hombres sabios o que reciban a los nuestros, para discutir de la verdad del evangelio”.<sup>357</sup> La coincidencia de ideas entre Arnaldo y Llull sobre este punto es exacta. Puede hacerse notar que fue Arnaldo el primero en proponer el plan en este preciso contexto siciliano.<sup>358</sup>

A penas puede sorprender, pues, que Llull viajara en 1313 a la corte siciliana, habiendo sin duda remitido antes las obras escritas el año anterior y dedicadas a Federico.<sup>359</sup> Tenía razón en pensar que podía contar con la bienvenida proclamada a todos “aquellos que quieran vivir en pobreza evangélica”, y que de hecho se extendía a los franciscanos espirituales, proscritos en Vienne. Llull pudo haberse enterado por los amigos que tenía entre los espirituales o por el mismo Arnaldo de Vilanova, de los planes de Federico para la reforma de su reino, planes que incluían la preparación lingüística de misioneros para el Islam.<sup>360</sup>

La jornada de Llull a Sicilia ha de considerarse como su tercer intento de puesta en práctica de las ideas que siempre había sostenido con respecto a las misiones, ideas ahora oficialmente sancionadas en el concilio de Vienne. A menudo Llull, al proponer el envío de misioneros al Islam, se había ofrecido a partir en persona.<sup>361</sup> A pesar del desastroso final de sus dos misiones anteriores al África del Norte, a Túnez en 1292 y a Bugía en 1307, estaba dispuesto a intentarlo de nuevo, a ir

<sup>355</sup> “Se preocupa muy poco por la conversión de los sarracenos.” ARNAU, *Interpretatio de visionibus*, citado más arriba, n. 113. La copia utilizada por Menéndez Pelayo en su edición había sido aprobada por el mismo Federico (cf. *Heterodoxos*, VII, p. 232).

<sup>356</sup> *Raonament d’Avinyó* (*Obres*, I, pp. 220 y sig.; *Heterodoxos*, VII, p. 306). BATLLORI, p. 220, n. 60, sostiene que Federico debía esta idea a Llull, “que por aquellos años estaba en continua relación” con el rey. Esto, sin embargo, no está claro. No hay ninguna prueba que Llull estuviera en contacto con Federico antes del 1312 o que le hubiera visto antes del 1313. Además, los proyectos que describe Arnau se acercan más a los de Dubois que no a los de Llull, que nunca parece haber previsto escuelas para mujeres, mientras Dubois, en cambio, les daba un papel importante en su programa y trataba de servir de mujeres educadas para convertir cismáticos y paganos (*De recuperatione Terre Sancte*, caps. 61, 69, 85 y sig., pp. 51 y sig., 57, 70 y sig.).

<sup>357</sup> *Informació espíritual* (*Obres*, I, pp. 241; *Heterodoxos*, VII, p. 279).

<sup>358</sup> Llull a menudo había propuesto enviar estudiosos cristianos al Islam y de obtener, a cambio, musulmanes con quien se pudiera discutir pacíficamente (véase, por ejemplo, la *Petitio Raymundi pro conversione infidelium*, dirigida a Bonifacio VIII en 1295; *ML*, p. 418).

<sup>359</sup> Véase n. 258, más arriba, especialmente la citación del *Liber de quinque principiis*.

<sup>360</sup> BATLLORI, p. 36, sugiere a los espirituales. Para las relaciones personales con Arnau, cf. n. 68, más arriba.

<sup>361</sup> Véase, por ejemplo, la *Petitio* de 1295 [citada más arriba, n. 358], p. 419.



personalmente a Túnez como uno de los “*christiani bene literati et lingua arabica habituati*”, que había recomendado que se enviaran allí en el *Liber de participatione*.<sup>362</sup>

Llull pasó un año en Mesina, donde escribió treinta y ocho breves *opuscula*, pero, al parecer, obtuvo poca ayuda del rey Federico. Esto, por lo menos, es lo que cabe deducir de la completa ausencia del nombre del rey en las obras de este período y en la última obra que Llull compuso en Sicilia, el *Liber de civitate mundi*, terminado en Mesina en mayo de 1314. En esta obra la figura de Justicia le aconseja que visite la Curia y las cortes de los príncipes cristianos y que les presente el libro que acababa de componer. Es el mismo procedimiento tantas veces recomendado a Llull por las figuras alegóricas que aparecen en sus escritos; le había proporcionado a menudo una manera elegante de terminar una obra, como en el *Liber natalis* y el *Liber lamentationis philosophiae*.<sup>363</sup> Pero en esta ocasión Llull replicó que había estado muchas veces en la Curia y había hablado con diferentes príncipes para que la fe fuera exaltada, y había escrito libros recomendando maneras en que el mundo pudiera ser reformado, pero que no había podido conseguir nada con todas esas cosas y varias veces se habían burlado de él y le habían golpeado y llamado “phantasticus”, “Y así dijo que iría a los sarracenos y vería si podía reducirlos a la fe católica.” Sin embargo, estaba dispuesto a prometer, aunque claramente no esperaba muchos resultados de su acción, que haría copiar el libro y lo haría enviar a la Curia y a algunos príncipes.<sup>364</sup>

El resultado de casi cincuenta años de trabajos apostólicos era una desilusión virtualmente completa ante todas las instituciones existentes de la Cristiandad.<sup>365</sup> El último gobernante cristiano al que se sabe que recurriera Llull, primero, en 1314, pidiendo cartas de presentación para el rey de Túnez, y luego, solicitando la ayuda de un franciscano que había sido anteriormente su discípulo, para traducir varias obras recientemente terminadas del catalán al latín, fue Jaime II de Aragón. Las cartas de presentación fueron obtenidas.<sup>366</sup> No se sabe si fray Simón de Puigcerdà llegó o no a tiempo para auxiliar a Raimundo.<sup>367</sup> Las últimas obras de Llull están fechadas en Túnez en diciembre de 1315 y están dedicadas al rey, Abu Yahya al-Lihyani. Si su confianza en papas y príncipes se había apagado, su fe en el poder de la razón era inextinguible. En estas últimas obras seguía argumentando racionalmente con los

<sup>362</sup> “Cristianos bien instruidos y conocedores de la lengua árabe.” Véase n. 351, más arriba.

<sup>363</sup> Véase pp. 149 y sig., más arriba.

<sup>364</sup> “Y de esta manera Ramón excusó y dijo que iría a los sarracenos y procuraría si podía convertir estos sarracenos a la santa fe católica.” *Liber de civitate mundi*, *ROL*, 2, pp. 200 y sig.: “Sed Raimundus excusavit se. Et dixit, quod pluries fuit ad Curiam et ad plures principes fuit locutus, quod fides esset exaltata per universum mundum; et fecit libros, in quibus ostenditur modus, per quem totus mundus posset esse in bono statu; sed nihil potuit impetrare cum ipsis; et pluries fuit derisus et percussus et phantasticus vocatus... Verumtamen promisit, quod faceret scribere librum istum et mittere translatum ad Curiam Romanam et ad aliquos principes, quibus sibi videbitur permittendum.” Sobre las razones del fracaso de Llull en Sicilia, véase J. PERARNAU, en *ATCA*, 14, 1995, p. 326; y también BACKMAN [cit. más arriba, n. 52], pp. 201-220.

<sup>365</sup> Para las universidades, véase Cap. IV, más abajo, pp. 137 y sig.; Cap. VI, pp. 175 y sig.

<sup>366</sup> RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 62-64, o *ROL*, 2, pp. 399-401 (los documentos están fechados el 4 y 5 de noviembre de 1314). Puede que la presencia de Llull fuera requerida en Túnez en marzo de 1313 (cf. la carta del obispo de Mallorca Jaime II, editada por A. DE PALMA DE MALLORCA, *EL*, 2, 1958, p. 324).

<sup>367</sup> Jaime II trató de enviárselo (véanse las cartas del 5 de agosto, el 20 de septiembre, el 3 y el 29 de octubre de 1315 en RUBIÓ, *Documents*, I, pp. 65 y sig. = FINKE, *Acta*, II, pp. 900-2 = *ROL*, 2, pp. 402-405, y A. DE PALMA DE MALLORCA, *EL*, 3, 1959, pp. 71 y sig.). Si llegó a Túnez, sólo pudo ser a finales de noviembre de 1315. Sobre otros franciscanos que entonces estaban en Túnez, véase DUFOURCQ, *L'Espagne catalane* [n. 354, más arriba], *loc. cit.*

musulmanes de Túnez, “instruyéndoles en las “razones necesarias” en favor de la Trinidad”.<sup>368</sup> En diciembre de 1315 Ramón Llull desaparece de la historia y penetra en el mundo de la leyenda.<sup>369</sup>

---

<sup>368</sup> DANIEL, *Islam and the West*, p. 180. El *Liber de bono et malo*, el *Liber de maiori fine intellectus, amoris et honoris* y el *Liber de Deo et de mundo* están todos fechados en Túnez en diciembre de 1315, y fueron todos presentados al rey.

<sup>369</sup> La leyenda del martirio de Llull en Bugía todavía lo explican, con más o menos convicción, muchos estudiosos modernos (por ejemplo, LONGPRÉ, col. 1088; PEERS, pp. 371-375; *ROL*, 1, pp. 17 s; PLATZECK, *R. Lull*, I, p. 40). A. DE PALMA DE MALLORCA, *BSAL*, XXVII, 1937-8, pp. 241-284, reúne todos los argumentos que pueden estar a favor del martirio; apenas ninguno de estos testigos es anterior al 1500. Hasta este momento, Llull era generalmente llamado ‘Reverendo Maestro’, no santo. (Véase la colección de autoridades recogida por Francisco Montaner y Fuente [† 1646] a J. M. BOVER y R. MEDEL, *Varones ilustres de Mallorca*, Palma, 1847, pp. 564-583.) Fue alrededor del 1500, como señala fra Andrés de Palma de Mallorca (pp. 248-251), que la fama de Llull como sabio comenzó a ser igualada (no eclipsada) por la de Llull como mártir. El único autor del s. XV que habla del martirio de Llull es el mallorquí Mateo Malferit (que sólo conocemos a través de una fuente del s. XVII) y en su testimonio (p. 242: “*R. Lullus annum agens 74, dum fidem Christi Mauris apud Bugiam predicat, gloriose lapidibus obruitur*”) demuestra ya a primera vista que confunde la descripción de la misión en Bujía del 1307 (cuando, si nació hacia el 1232, Llull debía tener alrededor de 74 años, y donde fue apedreado casi hasta morir—cf. *Vita*, IX, 36, p. 297) con la del último año de su vida, 1315-6, cuando tenía alrededor de 84. Lo único que parece cierto es que Llull murió entre diciembre de 1315 y marzo de 1316, y que fue enterrado en la iglesia de San Francisco de Palma de Mallorca. Véase BATLLORI, pp. 37 y 51-67; LLINARÈS, pp. 124-127; RUBIÓ, p. 187; y Cap. III, n. 40.

PARTE II

*El Lulismo del siglo XIV en Paris: El Electorium y el Breviculum de Tomás Le Myésier*

---



## III

## EL PRIMER LULISMO: CENTROS Y CORRIENTES DE INFLUENCIA

De los filósofos hispánicos de la Edad Media, dejando a un lado la contribución de la España musulmana, los dos más interesantes e influyentes son, con mucho, Isidoro de Sevilla (m. 636) y Ramón Llull (h. 1232-1316). La influencia de Isidoro ha sido a menudo estudiada y constituyó el tema, en 1913, de un libro de C. H. Beeson, uno de los discípulos más brillantes de Ludwig Traube, donde se hacía relación de los manuscritos de Isidoro escritos en los dos primeros siglos que siguieron a su muerte y se trataba de poner de relieve las principales líneas de transmisión de los mismos. Los grandes adelantos posteriores en materia de precisión paleográfica (ejemplificados en la publicación de los *Codices latini antiquiores* del Dr. E. A. Lowe) han contribuido mucho a confirmar la verdad del cuadro trazado por Beeson.<sup>1</sup> No existe para Ramón Llull una obra como sus *Isidor-Studien*. Hay dos razones principales para que esto sea así. En primer lugar, el interés por muchas de las obras de Llull, en particular por las más estrictamente filosóficas, por contraposición a sus escritos “literarios”, es relativamente reciente. El resurgimiento del interés por la escolástica durante el siglo XIX no llevó inmediatamente a una revalorización del Arte de Llull. Esta revalorización, en la medida en que aún ahora pueda darse por hecha, es, de algún modo, resultado indirecto de la publicación de las obras en catalán de Llull, comenzada en 1859 y continuada a un ritmo cada vez más rápido a partir de 1906; este hecho estuvo estrechamente relacionado con el renacimiento de la literatura catalana en los tiempos modernos y los responsables de dicha publicación, señaladamente Jeroni Rosselló (m. 1902), Mateu Obrador (m. 1909) y Salvador Galmés (m. 1951), estaban probablemente menos interesados por la filosofía de Llull que por su papel como gran poeta y prosista catalán. A pesar de esto, sus trabajos, al hacer accesibles en catalán algunas de las obras filosóficas de Llull, han suscitado la demanda de una edición crítica de sus *Opera omnia latina*, porque el latín es la única lengua en que se conservan muchos de los principales escritos filosóficos de Llull.<sup>2</sup>

Es cierto que, en su conjunto, las obras latinas de Llull son, por no decir otra cosa, menos interesantes desde el punto de vista literario, que algunos de los textos catalanes originales. Muchas de las versiones latinas, si no todas, de los escritos de Llull son probablemente obra de discípulos más o menos remotos y su estilo raras

<sup>1</sup> Véase los reportes bibliográficos de B. ALTANER, en *Miscellanea Isidoriana*, Roma, 1936, pp. 1-32, en 28 y sig., y J. N. HILLGARTH, en *Studi Medievali*, 3a y sig., 24, 1983, pp. 817-905; 31, 1990, pp. 925-973; B. BISCHOFF, “Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla”, *Isidoriana*, León, 1961, pp. 317-344; J. FONTAINE, en *Revue Suisse d'Histoire*, xii, 1962, pp. 305-327. Para el interesante intento de síntesis del contemporáneo de Llull Pedro el Hispano, que más tarde fue el papa Juan XXI (†1277), cf. CARRERAS ARTAU *et al.*, *Apports hispaniques à la philosophie chrétienne del Occidente*, Lovaina-París, 1962, pp. 15-29.

<sup>2</sup> Para el nuevo renacimiento del lulismo, véase CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 399 y sig.; PEERS, pp. 394 y sig., 410 y sig.; R. D'ALÒS, “Lullistische Literatur der Gegenwart”, *Wissenschaft und Weisheit*, II, 1935, pp. 288-310 (traducción al castellano de J. XIRAU, *Vida y obra de Ramón Llull*, México, 1946, pp. 247-82). El profesor Peers, en su biografía de Llull y en otros textos, tendía a seguir algunos estudiosos catalanes, poniendo de relieve la figura del Llull místico y “precursor de las glorias de la poesía catalana” (p. 410) y dejando claramente de lado el Arte. Véase, ahora, Lola BADIA, “La aportación de Ramón Llull a la literatura en lengua de oc: por un replanteamiento de las relaciones Occitana-Cataluña en la baja Edad Media”, en *idem*, *Teoría y práctica de la literatura en Ramón Llull*, Barcelona, 1992, pp. 141-171; A. BONNER, “Ramón Llull y el elogio de la variante”, *Actas del Noveno Coloquio...*, Barcelona, 1993, pp. 13-30.

veces se eleva por encima de la mediocridad. Ello no obstante, fueron estas versiones latinas las que dieron su importancia a Llull ante los ojos de la mayoría de los sabios de fuera de España, desde su tiempo hasta el siglo XVIII, cuando el lulismo no español alcanza su culminación en la maciza aunque incompleta edición de Maguncia (1721-42), culminación que fue seguida demasiado rápidamente por un siglo de virtual olvido, atenuado por ocasionales explosiones de displicente irritación o de mal informado desprecio por parte de aquellos eruditos que se veían, de tanto en tanto, obligados a enfrentarse con lo que ha sido llamado la “enorme montaña sin escalar” del Arte luliana.<sup>3</sup> A estas versiones latinas hay que dirigirse, no sólo para estudiar el pensamiento del propio Llull, sino también, como es el caso aquí, cuando se trata de investigar la historia del lulismo. Sin embargo (y esta segunda razón por la que nos faltan unos *Lullus-Studien* comparables con los *Isidor-Studien* de Beeson está claramente relacionada muy de cerca con la primera razón que he dado, esto es, la falta de interés hasta hace poco por la filosofía de Llull) sólo recientemente se ha hecho posible el realizar una investigación completa de los *Opera latina* de Llull y de su transmisión. Si se echa una ojeada a la labor reciente sobre la historia del lulismo, realizada a partir del segundo tomo de la *Filosofía cristiana de los siglos XIII al XIV* (1943) de los hermanos Tomás y Joaquín Carreras y Artau, se comprueba que casi toda ella se compone de estudios sobre unas pocas figuras de relieve, la más popular de las cuales es Nicolás de Cusa.<sup>4</sup> Esto puede parecer sorprendente pero la razón es bastante clara. Todo estudio general de la influencia de Llull en la Edad Media ha de basarse fundamentalmente en los manuscritos de sus obras, ya que raramente se le cita por su nombre, por lo menos durante el primer siglo que sigue a su muerte.<sup>5</sup> Existe un gran número de manuscritos de las obras de Llull (por lo menos cuatrocientos de los siglos XIV y XV y muchas copias posteriores). Pero no hay obra de confianza que los relacione.<sup>6</sup> Las principales colecciones de manuscritos de Llull se hallan en Palma de Mallorca, Múnich, Milán, Roma, Venecia y París, pero grupos más pequeños de códices o manuscritos aislados pueden ser encontrados en cerca de otras ochenta bibliotecas en toda la Europa occidental. Únicamente se dispone de catálogos impresos razonablemente satisfactorios de dos de las seis

<sup>3</sup> Esta expresión es de F. A. YATES, p. 106. Para las relaciones entre las versiones catalanas y latinas de las obras de Llull, que son mucho más complejas de lo que a menudo se piensa, véase las observaciones de J. RUBIÓ BALAGUER, pp. 260 y sig., 306 y sig.

<sup>4</sup> Véase más abajo, Cap. VII.

<sup>5</sup> Llull es citado, naturalmente, por sus contrincantes Nicolás Eymerich (†1399)— véase, para el primer, J. ROURA ROCA, *Posición doctrinal de Fr. Nicolás Eymerich, O. P., en la polémica luliana*, Instituto de Estudios Gerundenses, Monografías, III, Gerona, 1959—y, para el segundo, cf. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 91-99; véase HILLGARTH, *Readers*, I, pp. 197-204. Por otra parte, Nicolás de Cusa, que conocía tan bien las obras de Llull, sólo lo cita dos veces por el nombre (en sus sermones); cf. COLOMER, *Nikolaus von Kues*, pp. 68-72. Para los primeros catálogos de obras de Llull, que se pueden utilizar como testigo de los manuscritos existentes, véase más abajo, n. 16. Sobre las referencias a Llull hechas por tres de sus contemporáneos, véase más arriba, Cap. II, nn. 28, 68 y 198. “Raymundus Luylli de Maioricis” es mencionado por JUAN DE RUPESCISSA, *Liber Ostensor* (MS. Vat., Ross. lat. 753, fol. 145), según J. BIGNAMI-ODIER, *Études sur Jean de Roquetaillade*, París, 1952, p. 155. La obra fue escrita en 1356 o poco después (*ibid.*, p. 140; E. F. JACOB, *Bulletin of the John Rylands Library*, XXXIX, 1956, p. 82). SALZINGER (I, “Testimonia”, p. 37) consideró que el *De consideratione quintae essentiae* de Rupescissa era una exposición del *De quinta essentia* (de hecho, pseudoluliano), pero cf. L. T. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science*, III, Nueva York, 1934, p. 357 y sig., que distingue entre los genuinos MSS. de Rupescissa y los textos “Lulificados”. Sobre el uso de obras pseudolulianas por un tal Guillelmus Sedacarius, O.Carm., que se dice que escribió hacia el 1375, cf. THORNDIKE, III, p. 628 y sig.

<sup>6</sup> A. Bonner está preparando un nuevo catálogo, con citación de los MSS. correspondientes.

principales colecciones (las de Venecia y Roma).<sup>7</sup> Las colecciones lulianas de Palma están por ahora sólo en parte catalogadas.<sup>8</sup> Estas observaciones bastarán quizá para mostrar por qué ningún estudioso ha intentado todavía realizar para Llull una obra pautada sobre los *Isidor-Studien* de Beeson, un estudio, esto es, de los manuscritos más antiguos que ponga de relieve las principales líneas de transmisión.

La necesidad de una obra semejante es desde hace tiempo evidente. Se la necesita por dos razones principales.<sup>9</sup> La primera es que sería un preliminar o, cuando menos, un concomitante indispensable de la edición crítica de las obras latinas de Llull, sobre la cual he de volver en breve. La segunda razón es que a través de ella sería quizá posible empezar a comprender el desenvolvimiento general del lulismo medieval y renacentista. Sobre el telón de fondo de los manuscritos, podrían cobrar significado los episodios aislados, como el lulismo de Ramón Sibiuda o el del Cusano, el antilulismo de Eymerich o de Gerson, sobre los cuales se ha concentrado hasta ahora necesariamente y casi con exclusividad el interés.

De las 240 obras conservadas de Llull, unas 190 subsisten únicamente en versiones latinas, aunque la mayoría de ellas fueran escritas originariamente en catalán. Más de cien de estas obras latinas han permanecido inéditas hasta el presente. En 1956 se decidió emprender la edición crítica de los *Opera latina*. La tarea fue encomendada a un Lullus-Institut de reciente creación, de la Universidad de Friburgo en Brisgovia, y a su director, el Profesor Stegmüller. El primero de los que se calcula serán treinta y cinco volúmenes apareció en 1959. Provisto de recursos adecuados y de varios auxiliares, el Profesor Stegmüller ha podido recoger unos 1.500 microfilmes de manuscritos de las obras latinas de Llull, repartidos por toda Europa.<sup>10</sup> Por primera vez se hace posible, sin gran dificultad, estudiar todos los manuscritos de una obra luliana determinada. Sería posible descubrir las relaciones entre uno y otro y establecer su genealogía. Esto es, por supuesto, lo que los editores que trabajan bajo la dirección del Profesor Stegmüller para cada una de las obras que son llamados a editar. Cada tratado, en los dos primeros volúmenes publicados, está precedido por un *stemma codicum* y por una breve exposición sobre las variantes. Por desgracia casi todos los *stemmata codicum* son pasibles de objeción. Hace ya muchos años que Joseph Bédier señaló la curiosa inevitabilidad con que casi todos

<sup>7</sup> Para Venecia, véase M. OBRADOR, "Ramón Llull en Venecia...", *BSAL*, 8, 1899-1900, pp. 301-324. Para la Vaticana y otras bibliotecas de Roma, véase el catálogo de PÉREZ, *Roma*. L. Pérez también ha catalogado muchos manuscritos de Palma de Mallorca, la mayoría modernos, "Los fondos manuscritos lulianos de Mallorca", *EL*, 2, 1958, pp. 209-226, 325-34; 3, 1959, pp. 73-88, 195-214, 297-320; 4, 1960, pp. 83-102, 203-212, 329-346; 5, 1961, 183-197, 325-348; 7, 1963, pp. 89-96, 217-222; 14, 1970, 237-42. Pero para el fondo de la BIBLIOTECA Pública de Mallorca, véase *Manuscritos de Palma* de J. GARCIA-PASTOR, J. N. HILLGARTH y L. PÉREZ MARTÍNEZ. Los manuscritos de Múnich han sido catalogados por J. Perarnau (véase Nota bibliográfica, A.IV).

<sup>8</sup> J. Perarnau ha anunciado la aparición de un catálogo suyo del fondo de la Biblioteca Ambrosiana de Milán; para estos manuscritos, cf. M. OBRADOR, *Anuario del Instituto de Estudios Catalanes*, 2, 1908, pp. 605-613. Hay un catálogo resumido de muchos de los manuscritos lulianos del Ambrosiana en C. OTTAVIANO (véase Nota bibliográfica, A.I, pp. 5-27), pero es tan poco cuidadoso que apenas llega a ser útil (cf. la reseña J. RUBIÓ en *Estudios Universitarios Catalanes*, 17, 1932, pp. 311-314). Para París, véase más abajo, Cap. IV, n. 2. Hay también otros catálogos destacables, como el de los manuscritos lulianos existentes en Sevilla, a cargo de F. STEGMÜLLER, *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, 1, 19, Münster, 1962, pp. 171-186, o los de la biblioteca del convento franciscano de Dhún Mhuire, Killiney, preparada para el autor de este número, en *EL*, 10, 1966, pp. 73-79.

<sup>9</sup> Admirablemente argumentadas por J. RUBIÓ, pp. 169 y sig.

<sup>10</sup> Véase el prefacio en las *Raymundi Lulli Opera latina*, I, Palma, 1959, pp. IX y sig.; F. STEGMÜLLER, *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, I, 15, Münster, 1960, pp. 246-250. Stegmüller y sus sucesores en Freiburg han sido muy generosos a la hora de abrir esta colección a cualquier lulista que lo ha solicitado.

ellos se dividen en dos ramas.<sup>11</sup> Algunas objeciones han sido ya dirigidas contra la clasificación de los manuscritos en los dos volúmenes mencionados.<sup>12</sup> Objeciones de más peso podrían ser interpuestas contra los volúmenes tres y cuatro.<sup>13</sup> Nos falta algún criterio externo para controlar los indicios internos de las variantes escogidas por los editores. Aquél sólo nos lo puede proporcionar un estudio de la historia de los manuscritos utilizados, en sus relaciones entre sí. Es necesario ir más allá de la sigla en un *stemma*, hasta llegar a los manuscritos mismos y, más allá de éstos, a los centros y los individuos responsables de ellos. Esto es particularmente cierto cuando se considera la transmisión de obras como las de Llull, porque estas obras nunca tuvieron, salvo en muy pocos sitios, el carácter rutinario y oficial de los textos de los grandes padres o de los escolásticos reconocidos de la última Edad Media. (Muchos eruditos, por usar una frase del Dr. Otto Kurz, parecen creer que los manuscritos llegan a existir por generación espontánea.) Sólo a la luz de esta investigación se hará inteligible y convincente un *stemma*. De este modo se puede también alcanzar un objetivo más amplio que el de proporcionar meramente una justificación para una edición crítica, el de comprender, en alguna medida, como atravesó la Edad Media y el Renacimiento la enorme masa de las obras de Llull, captar la “geografía histórica”<sup>14</sup> del primer lulismo, su distribución en etapas sucesivas y en países diferentes

Sería claramente prematuro intentar en este momento un estudio general de la difusión de las obras de Llull. El número de los manuscritos lulianos existentes es demasiado grande, la falta de estudios preliminares de los diferentes centros o de las diferentes colecciones modernas de manuscritos demasiado evidente. Hay, empero, algunas guías que pueden ayudar a hallar el camino a través del laberinto de los manuscritos de Llull. Entre éstas están los catálogos de algunas de las principales colecciones de los escritos de Llull, señaladamente los elaborados en París en 1311 y poco después en Barcelona h. 1466 y en 1488.<sup>15</sup> Unos cuantos manuscritos (por desgracia relativamente pocos) están firmados y fechados por sus copistas o contienen ex-libris o notas marginales que pueden ser relacionados con los nombres de lulistas que nos son conocidos por otras fuentes. La cada vez mayor precisión de la paleografía medieval puede ayudar a fechar y localizar los manuscritos a los que nos enfrentamos.<sup>16</sup> Parece lo mejor comenzar por el siglo XIV y buscar allí los

<sup>11</sup> El Profesor Stegmüller defendió los criterios seguidos en la nueva edición de Llull en “La edición de las obras latinas de Ramón Llull. Principios, problemas, experiencias”, *EL*, 5, 1961, pp. 217-241. Véase el artículo de A. Bonner citado más arriba, n. 2.

<sup>12</sup> Véase RUBÍO, p. 170.

<sup>13</sup> Véase n. 27.

<sup>14</sup> La expresión es sacada de CARRERAS ARTAU, II, p. 12.

<sup>15</sup> Para los catálogos parisinos, véase más abajo, Cap. V, pp. 163 y sig.; para los de Barcelona, véase F. de BOFARULL I SANS, “El testamento de R. Lull y la escuela luliana en Barcelona”, *Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, v, 1896, pp. 463-476, y cf. de ALÒS I DE DOU, *Los catálogos lulianos...*, Barcelona, 1918, pp. 53 y sig. Llama la atención el poco uso que los estudiosos han hecho de los catálogos tempranos de las obras lulianas. Incluso el excelente estudio del padre Batllori, pp. 221-335, se habría beneficiado de la consulta, por ejemplo, del catálogo de la biblioteca de Santa Justina de Pàdua (1453-84), editado por G. MAZZATINTI, *Inventario dei manoscritti italiani delle biblioteche di Francia*, II, Roma, 1887, pp. 579-661 (para las obras de Llull, cf. pp. 612, 613) o de los libros de Pier Leoni, publicados por Léon Dorez en 1897 (véase más abajo, Cap. VII, n. 50).

<sup>16</sup> Estoy en deuda con el amigo Pedro Bohigas, antiguo conservador de MSS. de la Biblioteca de Cataluña, por sus expertos consejos y por haberme dejado utilizar la colección de fotografías que él mismo ha recopilado de los manuscritos catalanes fechados de los siglos XIV y XV. Las filigranas del papel deberían ayudar a fechar manuscritos, pero, desgraciadamente, la gran obra de Briquet no sirvió de archivos españoles, y el uso extendido de papeles italianos conlleva que las deducciones



orígenes del lulismo.<sup>17</sup> Los comienzos de la historia de este último padecen el estorbo de generalizaciones desorientadoras, más peligrosas por cuanto parecen tener algún apoyo en los hechos.

La difusión del Lulismo empezó en vida del mismo Llull. Incansable propagandista de sus propias ideas, profundamente convencido de la necesidad y del valor salvador de su Arte, con todas sus versiones, desarrollos y posdatas, no ahorró esfuerzo para conservar y multiplicar sus escritos.<sup>18</sup> Como otros escritores medievales, Llull puso su empeño en conseguir la reproducción de sus obras dedicándolas a papas, reyes u otros importantes personajes, a menudo con una petición en el prefacio para que fueran copiadas. Parece haber viajado (por lo menos en sus últimos años) acompañado generalmente por uno o más discípulos, que le servían de copistas. De este modo pudo diseminar ejemplares de sus últimas obras en las ciudades por las que pasó, en el curso de sus incesantes viajes a través de Italia, Francia y Cataluña.<sup>19</sup>

Existen todavía varios manuscritos de los cuales se puede estar seguro de que fueron dados por Llull a sus contemporáneos—la *Ars demonstrativa* (con otras obras) de Venecia, enviada desde París al dux Pietro Gradenigo h. 1298; MS. Múnich lat. 10507, enviado a Perceval Spinola en Génova h. 1305; el *Liber contemplationis*, del cual se conserva un volumen, regalado a la cartuja de Vauvert, en París, el año 1298 (París, Bibl. Nat., lat. 3348A); el *Liber natalis pueri parvuli Jesu* (París, lat. 3323), el ejemplar de obsequio dado a Felipe el Hermoso en 1311, y dos manuscritos (ahora uno sólo) presentados a la Sorbona ese mismo año (París, lat. 16111).<sup>20</sup> Hay además dos manuscritos elaborados por discípulos o amigos de Llull, casi inmediatamente después de la composición de las obras que contienen—el *Llibre de contemplació* de Milán (fechado en Mallorca 1280) y el MS. Ottob. lat. 405, el manuscrito clave para las obras; de los últimos años de Llull.<sup>21</sup>

---

únicamente basadas en las filigranas no sean muy valiosas (véase, en la misma línea, RUBIÓ, p. 177, n. 27). Casi todos los MSS. de París que se comentan en este volumen están escritos, naturalmente, sobre pergamino.

<sup>17</sup> Muy pocos MSS. lulianos se pueden fechar del s. XIII. Hay, sin embargo, algunas excepciones: Ambros. A. 268 inf. + D. 549 inf., año 1280, París, B.N., lat. 3448A, y Venecia, Marciana, VI. 200 (2757); sobre estos MSS. véase más abajo, nn. 20 y 21.

<sup>18</sup> Véase RUBIÓ, pp. 172–174. Todavía, no se puede añadir mucho más a este artículo.

<sup>19</sup> Véase BATLLORI, pp. 223–250, para los viajes italianos de Llull y los manuscritos que se relacionan. RUBIÓ, pp. 184 y sig., señala varios MSS. que, por el hecho de agrupar obras escritas los mismos años pero conteniendo temas muy diferentes, parece que proceden directamente de los arquetipos de Llull, por ejemplo, Munich, lat. 10504 (s. XIV *ineunte*, obras escritas en Mallorca en julio de 1300), París, lat. 15385 (s. XIV, tres obras escritas en Génova y en Montpellier entre 1304 y 1305).

<sup>20</sup> El MS. de Venecia es mencionado en la n. 17, más arriba; el describe M. OBRADOR, “R. Llull en Venecia”, pp. 303 y sig. (cf. n. 7, más arriba); véase también SOLER, citado más arriba, Cap. II, n. 35. Sobre el MS. Múnich, lat. 10507, véase BATLLORI, “El lulismo en Italia” p. 293; para el MS. París, lat. 3348A, cf. RUBIÓ, pp. 190–201. Para los manuscritos dados a Felipe el Hermoso y a la Sorbona, véase J. TARRÉ, “Códices”, pp. 160–164, 176; véase también más arriba, Cap. II, n. 284, y más abajo, Cap. IV, n. 38. Cf. también el volumen (perdido) que Llull dio al franciscano espiritual Bernat Deliciós en 1296 (CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, 11, p. 19).

<sup>21</sup> Sobre el MS. de Milán, véase M. OBRADOR, en *Anuario del Instituto de Estudios Catalanes*, II, 1908, p. 605; facsímil en *ORL*, 5, 1911, y a A. MILLARES CARLO, *Tratado de paleografía española*, 2a edición, Madrid, 1932, II, lám. LXIX. Para el Ottob. lat. 405 cf. R. DE ALÒS, “El MS. Ottoboniano lat. 405. Contribución a la bibliografía luliana”, *Escuela Española de Arqueología é Historia en Roma, Cuadernos de Trabajos*, II, Madrid, 1914, pp. 97–128; J. STÖHR, en *ROL*, I, 1959, pp. 57 y sig.; PÉREZ, Roma, pp. 52–56.

Hacia el final de su vida Lull parece haber estado constituyendo tres colecciones principales de sus obras, con el propósito de perpetuar el conocimiento de su Arte. El autor anónimo de la *Vita* coetánea, que escribía en París en 1311, termina su testimonio sobre Lull con las siguientes palabras: “Sus libros están ciertamente esparcidos por todo el mundo, pero los reunió principalmente en tres sitios; es a saber, en el monasterio de los cartujos en París, en casa de cierto noble de Génova y en casa de cierto noble de la ciudad de Mallorca.”<sup>22</sup> Esta concentración de las obras de Lull en tres colecciones mayores (dos de las cuales han sido ya mencionadas): en la cartuja de Vauvert; en la casa de un noble genovés, que ha de ser identificado seguramente con Perceval Spinola; y en un palacio de Mallorca, también seguramente idéntico al del yerno de Lull, Pedro de Sentmenat, está confirmada por el testamento de Lull, firmado en Mallorca el 26 de abril de 1313.<sup>23</sup> Aquí se hace especialmente evidente la insistencia en la transcripción de sus libros. Luego de algunos pequeños legados en favor de sus dos hijos y de las iglesias y órdenes religiosas de la ciudad de Mallorca (hoy Palma),<sup>24</sup> manda que el resto de las 140 libras que posee en la isla sean empleadas en la realización de copias sobre pergamino, en catalán y en latín, de diez obras recientes, escritas desde su vuelta del concilio de Vienne en 1312, que han de ser encuadradas en un solo volumen. Se han de enviar copias de este volumen a la cartuja de Vauvert y a Messer Spinola, en Génova.<sup>25</sup> El resto de dinero que pudiera quedar una vez hecho esto, junto con las otras copias de sus libros hechas al mismo tiempo, debían ser distribuidos entre varias iglesias, incluidas las de las órdenes religiosas; los libros tenían que ser encadenados, pero accesibles sin limitaciones a quienes quisieran leerlos. El cofre que contenía los libros en casa de Pedro de Sentmenat (la tercera colección a la que se refiere la *Vita*) había de ir a manos del monasterio cisterciense de La Real, cerca de la capital de la isla.<sup>26</sup>

No hay razón para suponer que la *Vita* de 1311 y el testamento de 1313 no transmitan una fiel versión de las intenciones de Lull. Pero se ha querido deducir de estos documentos más de lo que ellos pueden probar. La más autorizada historia moderna del lulismo establece, por ejemplo, que, como consecuencia de las disposiciones de Lull, París, Mallorca y Génova se convirtieron en tres activos

<sup>22</sup> *Vita*, X, Cap. 45, p. 304: “Sus libros están esparcidos por todo el mundo, pero él los hizo reunir especialmente en tres lugares; en el monasterio de los cartujos de París, y en casa de un noble de la ciudad de Génova, y en casa de un noble de la ciudad de Mallorca.”

<sup>23</sup> Véase F. de BOFARULL I SANS, “El testamento” (citado en la n. 15, más arriba), pp. 453 y sig., y *ROL*, 18, pp. 251-263, con un facsímil.

<sup>24</sup> Hacía muchos años que había renunciado a sus posesiones terrenales (cf. *Vita*, I, 9, p. 277; R. LLULL, *Llibre de meravelles*, ed. S. Galmés [ENC, A, 34], Barcelona, 1931, Lib. I, Cap. VIII, pp. 103 y sig.).

<sup>25</sup> “De quibus quidem libris omnibus supradictis mando fieri in pergamento in latino unum librum in uno volumine, qui mitatur per dictos manumissores meos Parisius ad monasterium de Xartossa, quem librum ibi dimitto amore Dei. Item mando fieri de omnibus supradictis libris unum alium librum... quem dimitto et mando mitti apud Januam Misser Persival Espinola” (BOFARULL, p. 454., y *ROL*, 18, pp. 262 y sig.). Sobre los libros mencionados cf. R. DE ALÓS, *Los catálogos lulianos*, pp. 49-52. La copia enviada a Génova puede ser idéntica en el MS. de Múnich, lat. 10495 (RUBIÓ, “Notes”, pp. 345 y sig.). Más de una de las obras mencionadas en el testamento se pueden encontrar en *E* (cf. más abajo, Cap. V, pp. 232 y sig., y n. 79).

<sup>26</sup> “Et residuum praedictae totius peccunie mee et residuos alios libros, qui fient per dictos manumissores meos de mea peccunia supradicta, dimitto et mando dari ac distribui... Ita quod ponantur scil. libri in armario cuiuslibet ecclesie, in qua illos dabunt, cum catena. Ita quod quilibet ipsius ecclesie volens illos legere, possit ipsos legere et videre. Item lego monasterio de Regali unum coffre meum cum libris, qui ibi sunt, quem habeo in hospicio dicti Petri de Sanctominato.” (BOFARULL, *ibid.*, y *ROL*, 18, pp. 262 y sig.).

centros del movimiento, irradiando sobre las regiones circundantes una continua lluvia de manuscritos lulianos.<sup>27</sup> Esta afirmación parece justificada, por lo que respecta a Mallorca, por el hecho de que tantos de los más antiguos manuscritos lulianos parecían proceder de la isla. No sólo había aún unos sesenta manuscritos de las obras de Llull, anteriores a 1500, en las bibliotecas de Palma, sino que era generalmente sabido, aunque nadie se había ocupado del asunto en detalle, que dos de las otras cinco principales colecciones de códices lulianos (las de Roma y Milán) procedía de Mallorca.<sup>28</sup> Esto parecía corroborar el testimonio de las intenciones de Llull transmitido por su testamento y por la *Vita*. Resultaba necesario, por lo tanto, estudiar la difusión del lulismo desde Mallorca, con más razón cuanto que el centro parisiense había sido ya objeto de alguna atención y los indicios con respecto a Génova eran tenues, puesto que al parecer sólo tres manuscritos de Múnich procedían de la colección de Spinola.<sup>29</sup>

Existen aparentemente tres maneras de abordar el lulismo mallorquín en la Edad Media a través de las vidas y los escritos de sus maestros, a través de los catálogos de libros de la Mallorca medieval y a través de los manuscritos más antiguos. Con una importante excepción, que se verá en seguida, no se conocen nombres de maestros lulistas en Mallorca, en el siglo XIV.<sup>30</sup> Conozco unas trescientas listas de libros propiedad de corporaciones religiosas o de personas privadas de la Mallorca medieval. Sólo tres de las cincuenta listas anteriores a 1400 contienen obras de Llull. Una de éstas (el catálogo de la biblioteca del monasterio cisterciense de La Real, al cual, como se ha dicho, legó Llull en 1313 un cofre lleno de libros), fechada en 1386, contiene sólo cuatro de sus obras.<sup>31</sup> Las otras listas (una, de algunos libros de un párroco de una iglesia rural en 1362, la otra, una nota de los libros robados de una ermita en 1372) contienen una obra cada una.<sup>32</sup> Mientras que muchos manuscritos lulianos del siglo XIV se hallan actualmente o estuvieron alguna vez, en Mallorca, no hay pruebas de que más de uno o dos fueran *escritos* allí. Los colofones de amanuenses fechados existen y firmados son muy raros en los manuscritos lulianos, pero algunos hay. Existen cinco manuscritos fechados desde 1327 a 1397 que con seguridad estuvieron alguna vez en Mallorca (dos están todavía allí), pero cuatro de

<sup>27</sup> “Esas sabias previsiones de Llull surtieron el efecto apetecido. Las ciudades de Mallorca, París y Génova quedaron convertidas, a raíz de la muerte de Llull, en centros de irradiación del lulismo, que prendieron el fuego de sus doctrinas en amplias zonas circundantes hasta provocar un importante movimiento. El foco mallorquín se corrió en seguida a los varios reinos que integraban la Corona de Aragón...” (CARRERAS ARTAU, II, p. 25). Véase también más abajo, Cap. V, p. 166. El resultado e asumir, sin plantearse ningún interrogante, que las intenciones de Llull fueron cumplidas, se puede observar, por ejemplo, en la introducción del Padre A. SORIA FLORES, O.F.M., en el volumen iii de *ROL*, Palma, 1961, pp. 67 y sig. El “*stemma*” de la p. 68 divide los MSS. del *Liber de praedicatione* en dos familias, una descendente del “Exemplar Maioricense” y la otra del “Exemplar Parisiense”. Pero “M” (MS. Múnich, lat. 10521), uno de los dos MSS. principales de la familia mallorquina, del cual se supone que desciende “L” (Palma, Bibl. Pública, 1034) proviene de la Escuela de Barcelona. Toda la idea de un “Exemplar” o familia mallorquina se fundamenta, de hecho, en la asunción de que acabo de mencionar.

<sup>28</sup> Cf. BATLLORI, “Lulismo en Italia” pp. 284-286; PÉREZ, *Roma*, pp. 17-21.

<sup>29</sup> Algunos de los sacerdotes ermitaños que vivían en Miramar en 1396 eran “instruidos en la ciencia luliana”. Cf. J. N. HILLGARTH, *BSAL*, LXXXI, 1953-60, p. 583.

<sup>30</sup> Algunos de los sacerdotes ermitaños que vivían en Miramar en 1396 eran “instruidos en la ciencia luliana”. Cf. J. N. HILLGARTH, *BSAL*, XXXI, 1953-60, p. 583.

<sup>31</sup> Véase mi artículo “Una biblioteca cisterciense medieval: La Real (Mallorca)”, *AST*, 32, 1959, pp. 130-134, 152 y sig., p. 161.

<sup>32</sup> Cf., pero, las observaciones de R. DE ALÓS, *Sis documents per a la història de les doctrines lulianes*, Barcelona, 1919, p. 9, para los posibles motivos de esta ausencia de obras de Llull en los inventarios de los siglos XIV y XV. Véase ahora HILLGARTH, *Readers*, I, pp. 195 y sig.

ellos fueron escritos fuera de la isla (en Valencia, Barcelona y Huesca). El quinto (de 1385-86) es posible que haya sido escrito en Mallorca.<sup>33</sup> El cuadro ya en el siglo XV, tanto por lo que hace a catálogos de libros y a manuscritos fechados, es algo más prometedor.

La ciertamente incompleta *Vida* de Llull de 1311 muestra que no hay pruebas de que Llull pasara mucho tiempo en Mallorca después del período de nueve años de formación (aproximadamente entre 1265-74).<sup>34</sup> Sin duda, volvió a la isla desde Montpellier en 1276 para asistir a la fundación de la casa franciscana de Miramar, creada para preparar a futuros misioneros y enseñar lenguas orientales junto con el Arte a futuros misioneros.<sup>35</sup> La década de la vida de Llull comprendida entre 1276 y 1287 es todavía muy oscura. Se han sugerido varias posibilidades—largos viajes a oriente, que, según creen algunos estudiosos, le llevaron hasta Tartaria, o bien un período de retiro en Miramar, seguido por una larga estada en Montpellier. Reaparece en Roma en 1287.<sup>36</sup> Después de 1277 no puede demostrarse que hubiera vuelto a Mallorca hasta 1294, cuando estuvo allí para una corta visita.<sup>37</sup> Posteriormente, no volvió a la isla hasta 1300, cuando efectuó una estada algo más larga. Varias de sus obras fueron fechadas allí en el año 1300 y un manuscrito escrito al parecer en Mallorca en esta época se conserva en Múnich.<sup>38</sup> Puede haber retornado por breve tiempo a Mallorca en 1302,<sup>39</sup> y pasó ciertamente por la isla en 1307, en su segundo empeño misionero al Africa del Norte. Su última estada allí se sitúa entre el verano de 1312 y la primavera de 1313.<sup>40</sup> En total, por lo tanto, después de 1277, y durante

<sup>33</sup> Me refiero a: (1) Copenhague, Ny. Kgl. S. 638 8° (Valencia, 1327), que antes estaba en la Biblioteca Ayamans de Palma; cf. R. DE ALÒS, en *ML*, pp. 388 y sig.; (2) Palma, Sociedad Arqueológica Luliana, 6 (Barcelona, 1367); cf. L. PÉREZ MARTÍNEZ, *EL*, 4, 1960, p. 93; (3) Palma, Bibl. Pública, 1062 (Huesca, 1390), donde está el *Liber de gentili*; cf. *Manuscritos lulianos de Palma* (cit. en n. 8, más arriba), p. 67 y facs.; (4) Vaticano, Ottob. lat. 839 (Huesca, 1397); cf. L. PÉREZ, *Roma*, p. 65; (5) Museo Británico Add. 16428 (en Mallorca, s. XVI, tanto podría haber sido escrito allí como en Cataluña); contiene el *Félix*—como el núm. 2 ahora citado—y, según S. Galmés, en *ENC*, A,

34, Barcelona, 1931, p. 18, es muy cercano a un MS. de Barcelona fechado del 1406, ahora en Múnich, Hisp. 595; el MS. del Museo Británico es fechado entre 1385 y 1386, y lo firma Johannes Tholra (?). El MS. de Múnich, Hisp. 599 (55) fue escrito en Mallorca en 1401. Todos los colofones de estos MSS. se han podido confirmar según criterios paleográficos. Por otra parte, el MS. de Roma, S. Isidoro, 1/18 (cf. PÉREZ, *Roma*, p. 98), proveniente de Mallorca, aunque contiene una obra datada del 1325 (fol. 50), es, ciertamente, bastante más tardío; el colofón original fue copiado en este ejemplar.

<sup>34</sup> Sigo la cronología que data la conversión de Llull en 1263 y el retorno a Mallorca de sus diversas peregrinaciones hacia el 1265 (cf. PEERS, p. 43, n. 1). Para la *Vita*, véase más arriba, Cap. II, n. 2.

<sup>35</sup> Véase la bula papal que aprueba la fundación de Miramar en RUBIÓ I LLUCH, *Documents*, I, pp. 4 y sig.; o bien en PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 117, n. 1; o bien en GARCÍAS PALOU, *El Miramar de Ramón Llull*, Palma de Mallorca, 1977, p. 319 y sig.

<sup>36</sup> Véase PEERS, pp. 143 y sig.; LONGPRÉ, col. 1078 y sig.; M. BATLLORI, *Introducción*, pp. 12-16. Los lulistas anteriores, por ejemplo, PASQUAL, *Vindiciae*, I, pp. 128-142, o S. GALMÉS, en *Escritos sobre Ramón Llull*, Barcelona, 1990, pp. 134 y sig., son más especulativos; cf. el análisis de A. LLINARÈS, “R. Lulle et l’Afrique”, *Revue Africaine*, 105, 1961, p. 102, n. 8, e *idem*, *Raymond Lulle, philosophe de l’action*, Grenoble, 1963, pp. 96 y sig. Sobre Llull y Montpellier (especialmente entre 1303 y 1304), véase ahora J. GAYÀ, en *ROL*, 20, 1995, pp. IX-XL.

<sup>37</sup> Entre abril y noviembre de 1294 fue a Mallorca y a Barcelona; ello se deduce claramente de un documento publicado por el P. MARTÍ DE BARCELONA, *ML*, p. 166. PEERS, p. 290, se equivoca, por tanto, cuando sugiere que Llull no volvió a Mallorca durante la ocupación de los dos reyes de Aragón sucesivos.

<sup>38</sup> Véase n. 19, más arriba (Múnich, lat. 10504); PEERS, pp. 290-304.

<sup>39</sup> PEERS, p. 310 y n. 7.

<sup>40</sup> PEERS, p. 322 y n. 3, piensa que Llull también podría haber sido en Mallorca «for a brief space», en enero de 1306. Acepta (p. 368) la autenticidad de una supuesta carta de Llull, aparecida en 1612 con el fin de ayudar a su proceso de canonización. Según este documento, Llull habría vuelto a Mallorca,

los últimos cuarenta años de su vida, Llull parece haber pasado solamente de dos a tres años en su isla natal (nunca más de un año por vez), menos tiempo del que pasó en Montpellier o en París.<sup>41</sup> Después de la fundación de Miramar en 1276, parece haber agotado las posibilidades que la isla podía ofrecerle y su actividad se trasladó a un escenario más amplio. La gran mayoría de sus obras, y con mucho las más importantes de las escritas después de 1276, fueron compuestas en Francia o en Italia. Lo infrecuente de las visitas de Llull a la isla hace improbable la creación y la existencia continuada en dicho lugar y en su tiempo de una escuela luliana.

Se ha sugerido, empero, que el nombre de un lulista mallorquín tiende un puente sobre el período que media entre las primeras obras de Llull y sus últimos años. El escriba del magnífico manuscrito del *Libre de contemplació* de Milán, al cual ya me he referido, fecha su trabajo en 1280 y se firma “*Guillelmus Pagesii, presbiter*”<sup>42</sup> Este escriba ha sido identificado por muchos lulistas con el traductor de algunas de las obras mencionadas en el testamento de Llull de 1313; las traducciones latinas están diversamente fechadas como de 1313 y 1316 en diferentes manuscritos, siendo esta última fecha la correcta.<sup>43</sup> Si esta identificación fuera exacta, rebelaría una notable persistencia del lulismo mallorquín durante más de treinta y seis años. El pasaje en cuestión dice, en los más antiguos manuscritos: “*Guillelmus magistri presbiter regens studium gramaticale capituli Maioricensi...*”<sup>44</sup> El apellido Pagès no aparece en ningún manuscrito. Traducir “Guillermo maestro sacerdote regente del *studium* gramatical del capítulo de Mallorca” convierte en absurdo este colofón.

---

desde Sicilia, en 1314, y de Mallorca habría marchado hacia Bujía en agosto del mismo año. El estilo del original catalán de esta carta revela que no puede ser genuina, y se opone, además, a otras pruebas que son indiscutiblemente auténticas (cf. también S. GALMÉS, *loc. cit.*, p. 165, y BATLLORI, p. 37). Es una lástima que una falsificación tan evidente se presenta como aparentemente genuina en *ROL*, II, 1960, pp. 207 y sig., y que fuera utilizada para reconstruir el itinerario de Llull (I, 1959, p. 14, y cf. el mapa de después de la p. 18). (Desgraciadamente, también es aceptada por PLATZECK, *R. Llull*, I, p. 39, y II, p. 81.) Véase J. TARRÉ, “El darrer quinquenni de la vida de R. Llull (1311-1315)”, *Studia Monographica et Recensiones*, xiv, Palma, 1955, pp. 32-42, y en el Cap. II, más arriba, n. 369.

<sup>41</sup> La primera visita que Llull hizo, con certeza, en Montpellier, fue entre los años 1274 y 1275, y la última, en 1312 (cf. PEERS, pp. 115, 359, etc.). A partir del 1289, cuando comenzó a fechar sus obras, se encuentran alrededor cuarenta de fechadas en Montpellier, y una gran cantidad de las anteriores deben haber sido escritas. Véase BATLLORI, pp. 12 y sig.; GLORIEUX, II, pp. 153-71. Sobre Llull en París, cf. más arriba, Cap. II, n. 3. A. SORIA, en *ROL*, III, 1961, pp. 5-14, recogen diez visitas de Llull en Montpellier. Sus afirmaciones deben comprobarse con los MSS. de obras de Llull.

<sup>42</sup> Véanse los facsímiles citados n. 21, más arriba.

<sup>43</sup> La fecha 1316 se encuentra en los mss. de Múnich, lat. 10495 (el ms. más antiguo que contiene los valiosos colofones, s. XIV *ineunte*), folio 205; Ottob. lat. 409 (s. XV), folio 144v; Ambros. N. 259 sup. (s. XVI), folio 44, y Magúncia, Seminar, 220b, Tomi XIII, Pars III, núm. 150 (s. También se encuentra en un catálogo del s. XVI (MS. Vat. lat. 6197, folio 235v, *apud* ALÒS, *Los catálogos lulianos*, p. 80). La data de 1313 se encuentra en los mss. Dhún Mhuire, Killiney, B. 84 (segunda mitad del s. XV), folio 60v, y Múnich, lat. 10596 (s. XVII), folios 48, 56. Para la identificación, cf. ALÒS, *op. cit.*, pág. 80 y sig., 50, que es seguido por RUBIÓ, p. 176, n. 22, y p. 187, n. 42, así como para muchos otros escritores posteriores, por ejemplo, CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 16, 24; J. STÖHR, en *EL*, I, 1957, p. 60; L. PÉREZ, *Roma*, p. 57. En Freiburg, en microfilm, he podido ver la mayoría de los mss. mencionados, gracias a la gentileza del prof. Stegmüller; de los demás, tengo microfilms.

<sup>44</sup> El texto es de Múnich, lat. 10495, fol. 205, *ROL*, 16, p. 314 (final del *De quinque principiis*; este es el único MS. que hay de la obra). O. KEICHER, *Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie...*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, VII, 4-5, Münster, 1909, p. 44, n. 5, lee el colofón de la obra, *De secretis sanctissimae Trinitatis et Incarnationis* (que en mi microfilm no se lee) en el fol. 195<sup>v</sup> de este manuscrito: “*Guillelmus magister presbyter... Maioricarum*” (esencialmente, el mismo texto); véase *ROL*, 16, p. 337. Ottob. lat. 409, fol. 144<sup>v</sup> contiene un pequeño espacio en blanco después de “*Guillelmus magistri*” y antes de “*regens*”; Dhún Mhuire B. 84, fol. 60<sup>v</sup>, se lee “p”, y Múnich, lat. 10596, fol. 48, “pater” (?). El catálogo del s. XVI en el Vat. lat. 6197 lee “*per Guillelmum magistrum [?] regentem...*”.

“Magistrin es simplemente la forma latina del apellido catalán corriente “Mestres” o (menos probablemente) “Mestre”.<sup>45</sup> Guillermo Pagès, el escriba de 1280, y Guillermo Mestres, el traductor de 1316, son dos personas diferentes. El único vínculo que conectaba al lulismo mallorquín de 1280 y al de 1316 resulta ser imaginario.

Un autor ha señalado: “A parte de unos pocos amigos esparcidos por los diferentes países de Europa que Llull había atravesado, sólo un núcleo de discípulos parece haberse organizado durante la última estada del maestro en Mallorca en 1312-13 y bajo su iniciativa. De esta primera escuela luliana apenas sabemos nada; su huella se pierde pocos años después de su fundación.”<sup>46</sup> La prueba negativa para el siglo XIV en Mallorca que proporcionan los catálogos de libros y manuscritos se ve así confirmada por la notable falta de pruebas de la existencia de una escuela luliana en la isla durante el mencionado siglo. Fue después de 1400 y, especialmente, después de 1450 cuando el surgimiento en Mallorca de la primera escuela luliana verdadera, fundada por maestros de Cataluña e Italia,<sup>47</sup> atrajo manuscritos desde Valencia, Barcelona, Perpiñán, Venecia y Roma y hasta, al parecer del monasterio de Ruysbroeck, Groenendael, cerca de Bruselas.<sup>48</sup> (Es interesante notar, así mismo, que la primera lista de libros en Mallorca que contiene una razonable colección de obras

<sup>45</sup> “Mestres” es un nombre corriente en diversos lugares de Cataluña y de Menorca. “Mestre” está más generalizado en Cataluña, Valencia, Mallorca, etc. Cf. A. M<sup>a</sup>. ALCOVER y F. de B. MOLL, *Diccionario catalán-valenciano-balear*, VII, Palma, 1956, p. 392.

<sup>46</sup> J. CARRERAS ARTAU, *ML*, p. 7. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, p. 24, hace notar que la dirección de la escuela luliana primitiva, fundada por Llull entre 1312 y 1313, “estuvo encomendada durante bastante tiempo al maestro Guillermo de Vilanova [obispo de Mallorca, 1304 hacia 1318]”. Remiten en PEERS (p. 376), que parece simplemente proponer una conjetura para la que no he podido encontrar ninguna base documental. Estoy de acuerdo con “algunos historiadores” (citados por CARRERAS ARTAU, *ibid.*, n.37) que dudan de la existencia de esta escuela. Mi opinión es que no se puede hablar de una “Escuela Luliana” mallorquina del s. XIV, sino de algunos discípulos, activos durante pocos años después de la muerte de Llull, que desaparecieron al cabo de un tiempo. Hay que remarcar que no se conoce ningún centro religioso de este periodo, en la isla, que se interesase por lulismo (cf., en el mismo sentido, F. STEGMÜLLER, art. cit. [n. 11, más arriba], p. 237). Para Miramar, véase mi artículo en *BSAL*, XXXI, 1953-60, pp. 583-590; para la Real, el artículo citado más arriba, n. 30; para Randa, M. ROTGER, *Historia del Santuario y Colegio de Nra. Sra. de Cura...*, Lluchmayor, 1915, p. 9.

<sup>47</sup> Especialmente Juan Llobet de Barcelona (en Mallorca, 1453-60); Pedro Deguí, de cerca de Tarragona (activo en Mallorca, 1481-86); y fra Mario Passa, de Venecia, en Mallorca entre 1478 y 1479. Véase J. M. MADURELL, *AST*, 23, 1950, pp. 31-66; CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 64 y sig.; A. PONS, en *Homenaje a A. Rubió y Lluch*, III, Barcelona, 1936, pp. 317-337; L. PÉREZ MARTÍNEZ, *EL*, 4, 1960, pp. 291-306; ROTGER, *op. cit.*, pp. 9-21; J. N. HILLGARTH, *Studia Monastica*, vi, 1964, pp. 308 y sig., y *Readers*, I, pp. 206-220.

<sup>48</sup> No siempre se puede estar seguro del momento en que los MSS. llegaron a Mallorca. Para los MSS. de Valencia y Barcelona, Véase n. 33, más arriba. En Mallorca, en la Biblioteca Prohens, hubo un MS. del Árbol de la ciencia escrito en Perpiñán en 1418 (o en 1423, según una fuente menos fiable) hacia 1900 (véase S. GALMÉS, *ORL*, 11, 1917, pp. XVII y sig.; R. DE ALÒS, *ML*, p. 395). Un MS. de Venecia que todavía se encuentra en Mallorca (llegó durante el s. XV) es Palma, Bibl. Pública, 1041; cf. *Manuscritos... de Palma*, pp. 53 y sig. Otro, escrito en Roma en 1492 y que contiene obras lulianas apócrifas, es Palma, San Francisco, 17; cf. PÉREZ, *EL*, 4, 1960, pp. 210 y sig., y 329 y sig. El MS. que puede provenir de Groenendael es Palma, Bibl. Pública, 1007 (s. XV *ineunte*); contiene: LLULL, *Liber de anima rationali i Declaratio Raymundi* (*Manuscritos...*, pp. 27 y sig.). Tiene un exlibris mallorquín del s. XV y también “Pertinet conventui Vallis Vir[i]d[i]”; cf. los MSS. del s. XV de Llull, *Liber contemplationis*, en Madrid, Bibl. Nacional, 131-2, que ciertamente provienen de Groenendael (cf. J. TARRÉ, ‘Códices’, p. 171, n. 21, que fecha los MSS. del s. XIV, y el nuevo *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, I, Madrid, 1953, p. 114). Un documento muy revelador en cuanto a la falta de mss. lulianos básicos en la Mallorca de la segunda mitad del s. XV, lo proporcionan las notas marginales de *desiderata* en los MS. Palma, Bibl. Pública, 1042, publicado por S. Galmés en *BSAL*, XXIV, 1932-3, pp. 343-346. Véase *MSS.*, pp. 54-58.

de Llull es la de un tal Raymundus Podator, un mercader del Languedoc, que murió en Mallorca en 1415.)<sup>49</sup> En el siglo XVI, la introducción de la causa de canonización de Llull provocó un éxodo de manuscritos desde Mallorca, enviados a Roma para su examen o llevados allá por lulistas como Juan Arce de Herrera. Estos códices constituyen la base de las modernas colecciones lulianas de Roma y de Milán.<sup>50</sup>

Si Mallorca, como también Génova, resulta decepcionante como centro activo del lulismo del siglo XIV, el caso de París es distinto y también, en menor medida, el de Valencia. El lulismo valenciano, sin embargo, falto de todo contacto con el mismo Llull, no se desarrolla demasiado antes de 1330.<sup>51</sup> Depende por lo menos en parte de París, y sus desenvolvimientos autónomos muestran tan sólo una comprensión muy parcial de las genuinas doctrinas de Llull.<sup>52</sup> Los lulistas parisienses, por otra parte,

<sup>49</sup> Raimon Podador (=provençal Podador) venia de 'loci de Bochoyrano regni Francie' (Boucoiran, en el distrito de Alès, cerca de Nimes, en el Languedoc; para esta identificación estoy en deuda con la gentileza de André Vernet); HILLGARTH, *Readers*, II, pp. 470 y sig. Se debería comprar con el catálogo de una biblioteca luliana de Perpiñán de 1435, publicado por P. VIDAL, en *Revue des Langues Romanes*, XXXII, 1888, pp. 336-339.

<sup>50</sup> Véase n. 28, más arriba.

<sup>51</sup> La primera obra luliana escrita en Valencia debe ser el Arte de confesión, fechada en 1317 en los MSS. Lyon 258 (s. XV *ineunte*), y Roma, S. Isidoro, 1/71 (s. XV-XVI), pero en 1336 en un MS. del s. XVI antiguamente en Zaragoza, Bibl. Capitular, 1257 (cf. J. M. MARCH, el *Boletín de la Biblioteca de Cataluña*, 6, 1920-2, pp. 360 y sig.). Esta fecha es mantenida por J. TARRÉ, "Un Quadrienni de producción lulística en Valencia", *Studia Monographica et Recensiones*, 6, Palma, 1951, p. 29. És posible que el *Liber de praeceptis, articulis et sacramentis ecclesiae*, una obra que Tarré no menciona, sea aún más antiguo. Es fechado en Valencia en 1327, en un MS. que, paleográficamente, se puede situar en esta época, Copenhaguen, Ny. Kgl. S. 638 8°. Hasy mss. más tardíos (San Candido, Bolzano, VIII, b. 13, s. XVI, y Wolfenbüttel, 2851 [83. 17 Aug. fol.], copiado en 1438) que lo fechan en Salamanca, 1314. J. RUBIO, p. 408, cree que la alusión en Salamanca es un intento de aumentar el prestigio de Llull, relacionándolo con una universidad con la que, de hecho, no había tenido ningún contacto (cf. también M. H. FISCH, *Nicolaus Pol Doctor 1494*, Nueva York, 1947, p. 192). Otras obras lulianas procedentes de Valencia son la *Exposició del Llibre d'amic e amat* (1335) y el *De magnitudine et parvitate hominis* (1337?), ambas conservadas únicamente en traducciones latinas (para el primero, véase la edición, citada más arriba, Cap. i, n. 197, del *Llibre d'amic e amat* de SOLER, pp. 34-35); el más conocido *Llibre de Benedicta tu* (1335), y una *Art memorativa*, pérdida, de Bernat Garí (1338), antes conocida en el MS. Pas. lat. 1065 de la Bibl. Naz., Turín, destruido en 1904. Esta obra de Garí es la única de autor conocido; las otras obras lulianas de Valencia son, en los MSS., anónimas, o adjudicadas a Llull. Véase TARRÉ, art. cit., pp. 22-30; BATLLORI, "El lulismo en Italia", pp. 310 y sig. Si bien los lulistas valencianos no estaban en contacto directo con Llull, conocían un lulista mallorquín, Bernat Garí (probablemente el autor del *Art memorativa*), documentado ya en 1318 (HILLGARTH, *Readers*, I, p. 194, 196).

<sup>52</sup> Para la relación de dependencia de Valencia respecto de París, véase más abajo, Cap. VII, pp. 321 y sig. La doctrina contenida en las obras valencianas existentes todavía debe ser estudiada. El *Art de confessió* y el *Libro de Benedicta tu* han sido publicados en *ORL*, 1, 1906, pp. 389-410, y X, 1915, pp. 291-359, respectivamente. El *Art [abreviada] de confessió* ha sido reeditado a partir del MS. de Salamanca, Bibl. Universitaria, 2311, con muchas notas, para J. PERARNAU, *ATCA*, 4, 1985, pp. 94-141. Las otras tres obras que se han conservado, mencionadas en la nota anterior, son inéditas. Las denuncias contra los lulistas valencianos del inquisidor Nicolás Eymerich, a partir del 1360, iban especialmente dirigidas, al parecer, contra sus enseñanzas orales, pero Eymerich incluyó como obra auténtica el *Benedicta tu* en la lista de veinte obras denunciadas por heréticas de Llull (*Directorium inquisitorum*, Roma, 1578, p. 223, etc.). Quizás Eymerich no se equivocaba del todo, en esto. Mn. S. Galmés tenía sus dudas a propósito de la ortodoxia del *Benedicta tu*; cf. su trabajo 'R. Llull no es el autor del libro "Benedicta tu in mulieribus"', en *Estudios Románicos*, I, 1947-48, p. 83. Si hemos de hacer caso de Eymerich, los lulistas valencianos eran del todo heréticos. No tenemos la respuesta de estos al inquisidor, pero si se lee la acusación entre líneas, se puede captar su conexión con los franciscanos espirituales, beguinos, etc., que proliferaron en Cataluña en el s. XIV. Eymerich se queja del rechazo que experimentan los lulistas para la escolástica y de su exaltación del misticismo. Casi todas las obras que se conservan de los lulistas valencianos son de carácter místico o devocional. Es interesante notar que Eymerich tardó mucho tiempo en darse cuenta del hecho, aparentemente obvio,

profundamente impregnados por el mismo Lull con sus opiniones, son capaces de exponer su Arte de una manera concebida para atraer desde el primer momento al mundo educado, tanto de la universidad como de la corte, sin por ello traicionar ningún punto esencial de la doctrina del Maestro.

---

que el sistema luliano se fundamentaba en el Arte, lo que sólo aparece en una obra de 1396. En la lista de veinte obras que denunció no aparece ninguna versión del Arte, ni tampoco se mencionan ninguna de las cien proposiciones que extrajo, más o menos escrupulosamente, del opus luliano. Véase R. DE ALÒS, *Catálogos*, p. 49, n. 1; CARRERAS ARTAU, II, pp. 32-43; ROURA-ROCA, *op. cit.*, n. 5, más arriba; F. VILLALONGA i FERRER, en *BSAL*, XII-XIII, 1908-11; y, para el trasfondo, J. M<sup>a</sup>. POU I MARTÍ, *Visionarios beguinos y fraticelos catalanes*, Vich, 1930.



## IV

## LOS COMIENZOS DEL LULISMO EN PARÍS (I)

## TOMÁS LE MYÉSIER Y SUS PROTECTORES

Cuando Ramón Llull abandonó Francia en 1312, después del concilio de Vienne, cesó, por lo que se sabe, de mantener contacto alguno con la corte de Francia.<sup>1</sup> Dejaba en París un núcleo de discípulos que habían de prolongar el recuerdo de su Arte y de sus ilusiones durante los reinados sucesivos.<sup>2</sup>

Llull vino por primera vez a París, nos dice la *Vida* coetánea, “para comunicar allí al mundo el Arte que Dios le había dado”.<sup>3</sup> Esto ocurrió en 1287.<sup>4</sup> Es verdad que Llull había enseñado públicamente algunos años antes en Montpellier, pero es significativo que la *Vida* considere que la primera vez que comunicó su Arte al mundo, sucediera ello en París. Podría pensarse que el hecho de que la *Vida* de Llull fuera escrita allí hizo que su autor acentuara, como lo hace, la importancia de la enseñanza de Llull en París, pero el mismo Llull era de ese parecer. En su *Epistula* a Felipe el Hermoso, escrita en 1287-89, pedía que, desde París, “madre y maestra principal de la verdad y de la fe cristiana para los fieles, surgieran los rayos de la verdad”. Es allí donde, decía en otra carta de la misma época, debían ser adiestrados los nuevos “campeones de la fe”<sup>5</sup> En una tercera carta, dirigida a la universidad de París, estallaba en un torrente de superlativos:

“¡Oh, fuente de suprema sabiduría que has embriagado con maravillosa doctrina a tantos maestros de tan grande autoridad!... Feliz la universidad que ha dado a luz a tantos defensores de la fe y feliz la ciudad cuyos soldados armados de sabiduría y de devoción a Cristo, saben someter a bárbaras naciones al dominio del sumo Rey.”

Mientras describía los peligros que amenazaban a la Cristiandad, y especialmente la posibilidad de que judíos y musulmanes pudieran convertir a los tártaros-- posibilidad que pronto se había de convertir en realidad-- Llull apostrofaba “reverendi patres et domini magistri”, advirtiéndoles del peligro que se cernía sobre toda la Iglesia, “a menos que vuestra sabiduría y devoción, por las que toda la

<sup>1</sup> Véase Cap. II, más arriba, pp. 118 y sig.

<sup>2</sup> El mejor análisis es la de TARRÉ, “Códices”. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 19-23, se basa en las notas de Tarré (cf. p. 14, n. 2). M.-Th. de Alverny me permitió amablemente consultar el escrito de su comunicación—inédita—en el Primer Congreso Internacional de Lulismo (Mallorca, abril de 1960), “Hallazgo de nuevos manuscritos lulianos”, en el que habla de algunos de los MSS. más antiguos de Llull en la Biblioteca Nacional de París.

<sup>3</sup> *Vita*, IV, 18, p. 283: “para transmitir al mundo del Arte que Dios le había dado.” Véase la cuarta miniatura en B (MS. Karlsruhe, St. Peter, perg. 92, folio 4).

<sup>4</sup> Véase Cap. II, más arriba, n. 4.

<sup>5</sup> LLULL, *Epistula I ad regem Francorum*, ed. MARTÈNE Y DURAND (véase cap II, n. 12), col. 1316, “[de París,] que es madre para los fieles y maestra principal de la ciencia y la verdad cristiana, emergen los rayos de la verdad”. En *Epistula II ad quemdam amicum*, evidentemente dirigida a un obispo o un cabeza de alguna orden religiosa, Llull resalta (col. 1317): “sane expediret in civitate Parisiensi, quae in scientia et doctrina magisterii obtinet principatum, armato studio et disciplina veritatis, generari debere fidei pugnatores.”

Cristiandad se sostiene, opongan un escudo salvador a la perfidia de los sarracenos”<sup>6</sup> Es en París, continuaba Llull, “donde brota la fuente del saber divino, desde donde brilla la lámpara de la verdad”, donde debería crearse un *studium* de árabe, tártaro y griego. “De ti,” escribía, dirigiéndose a la universidad, “irradiará la luz a todas las gentes y prestarás testimonio de la verdad, afluirán hacia ti desde lejos maestros y discípulos y todos sacarán de ti el agua de todas las ciencias.”<sup>7</sup>

El elogio que hace Llull de París en 1287-89 puede parecer no sólo exagerado, sino poco digno de ser tomado en cuenta, ya que sus cartas estaban dirigidas directamente al rey de Francia, a un “amigo”, que se encontraba evidentemente también en París, al que pedía que intercediera ante el rey, y a la universidad.<sup>8</sup> Pero en su *Tractatus de modo convertendi infideles*, de 1291-92, escrito en Roma y dirigido al papa Nicolás IV, Llull vuelve a atribuir gran importancia a París, aunque habla en un estilo menos florido que el que el latinista que sin duda empleó para la redacción de las cartas había juzgado conveniente utilizar. En su plan para el establecimiento de varios *studia*, Llull pone a París inmediatamente después de Roma, “puesto que allí hay más ciencia que en ninguna otra parte y muchos estudiantes se congregan allí y los escolares se deleitarán con la manera de ser de la universidad”.<sup>9</sup> El *Libre de meravelles*, escrito en catalán en París, en 1287-89, afirma que Llull había ido allí no sólo a enseñar el Arte, sino a implorar la ayuda del rey de Francia y de la universidad para que se crearan en París monasterios destinados a la enseñanza de “las lenguas de aquéllos que son infieles” y a adiestrar a los misioneros que habían de ir a los tártaros en dichas lenguas y en el Arte.<sup>10</sup> Durante toda su vida, desde estas tempranas obras hasta la *Petitio* al concilio de Vienne, en 1311, Llull no dejó nunca de incluir a París entre los centros principales donde debían establecerse *studia* para la enseñanza de las lenguas orientales y del conocimiento de su Arte.<sup>11</sup>

Esta actitud reverencial hacia la universidad de París era prácticamente universal en la época. Los furiosos ataques del cardenal Gaetani—el futuro Bonifacio VIII—contra los maestros de París en 1290—“estáis sentados en vuestras cátedras y creéis que Cristo se rige por vuestros racionamientos”<sup>12</sup>—o los de Arnaldo de Vilanova en 1301 contra la “madriguera de Aristóteles, que se verá vacía”,<sup>13</sup> son una

<sup>6</sup> *Epistula III ad Universitatem parisiensem*, col. 1318: “Oh, fuente de sabiduría suprema, que has embriagado con maravillosa doctrina tantos profesores de París [lentos de] ¡tanta autoridad!... Feliz es aquella Universidad, que ha generado tantos defensores de la fe, y feliz aquella ciudad, los soldados de la que, armados con la sabiduría y con la devoción del Cristo, son capaces de someter las naciones bárbaras al Rey supremo.” Más tarde, Llull habla de los peligros que corre la Iglesia “si vuestra sabiduría y devoción, que sostienen toda la Cristiandad, no oponen un escudo protector a la perfidia de los sarracenos”.

<sup>7</sup> *Ibid.*, col. 1319: “De ti emerge la luz hacia toda la humanidad; tú das testimonio de la verdad, y maestros y discípulos vendrán de lejos para acudir a ti, y todos pouaran en ti todas las ciencias”.

<sup>8</sup> Véase LLULL, *Disputatio fidelis et infidelis*, ed. Salzinger, IV (7), p. 1. La obra fue incluida parcialmente en *Electorium*. (cf. Apéndice III, ítems 109, 123.)

<sup>9</sup> LLULL, *Tractatus de modo convertendi infidelis*, ed. J. RAMBAUD-BUHOT (cf. Cap. II, n. 13), p. 102: “porque allí hay más sabiduría que en ningún otro lugar, y porque se reúnen muchos estudiantes, y los estudiosos disfrutarán del sistema de la Universidad.”

<sup>10</sup> Véase p. 56, más arriba.

<sup>11</sup> Véase, por ejemplo, el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* de 1309 y la *Petitio in concilio generali* de 1311. (Apéndice, ítems 141, 140.)

<sup>12</sup> H. FINKE, *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde*, 9, 1895, pp. 180 y sig.: “Vosotros, sentados en vuestras cátedras, os pensais que Cristo es gobernado por vuestros razonamientos [que] han llenado el mundo con su doctrina pestífera.”

<sup>13</sup> ARNAU DE VILANOVA, *De cymbalis ecclesiae* (Díaz, no. 1643), ed. J. PERARNAU, *ATCA*, 7/8, p. 103: “Cae de Aristóteles, que debe ser completamente evacuado.” El texto continua: “...quia pullorum garritus abominabilis obteget veritatem, irridendo ministris eius.” La citación proviene de

ilustración todavía mejor de este hecho que las alabanzas algo posteriores de un Guillermo de Plaisians o de un Juan de Jandun.<sup>14</sup>

Durante su primera visita a la universidad, la docencia de Llull no parece haber gozado de mucho éxito. Algunos estudiosos modernos, dicho sea de paso, niegan que Llull llegara a enseñar en la universidad de París, es decir que llegara a desarrollar allí un curso formal de lecciones. Esta negación se basa en la probabilidad de que no estuviera en posesión de los grados académicos que eran (normalmente) indispensables.<sup>15</sup> La *Vita*, sin embargo, no dejar lugar a dudas sobre el hecho de que Llull enseñó en 1288-89 en el *aula* del canciller, Bertaldo de Saint Denys, y por orden especial de este último. Estas dispensas especiales de los requisitos normales no eran desacostumbradas.<sup>16</sup> Sobre sus tres visitas posteriores a París, la *Vita* señala que Llull “leyó allí públicamente su Arte”, “*ubi et Artem suam publica legit*”. Un documento de 1310, del que se hablará luego, confirma estas afirmaciones.<sup>17</sup>

A parte de leer en París su Arte, en sus sucesivas versiones, modificada y simplificada de varias maneras con el paso de los años,<sup>18</sup> Llull escribió también, al menos durante sus visitas más largas—y sin duda las distribuyó entre sus amigos y discípulos—un cierto número de otras obras filosóficas, fundidas a menudo a modo de una novela o de un diálogo. En 1287-89, por ejemplo, escribió allí el *Libre de meravelles*, quizá la más conocida de sus obras después del *Blanquerna*, cuya relación con las “novelas francesas contemporáneas ha sido puesta en evidencia desde hace tiempo.<sup>19</sup> El *Libre de meravelles* o *Fèlix*, como se le llama más

---

una “profecía” que Arnau incluye en su obra, quizás escrita por el mismo. La obra fue presentada a Bonifacio VIII, el cual, como hemos visto, se opone firmemente a los maestros de París. Para la actitud de Arnau, véase también MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, VII, p. 262; POU, p. 38, n. 1.

<sup>14</sup> Véase el discurso que pronunció Plaisians en Poitiers (29 de mayo de 1308) en FINKE, *Papsttum*, II, p. 147: “In isto etiam gloriosissimo regno viget studium divine sapientie, videlicet theologie, per quod tota Dei ecclesia illuminatur”, y, de JUAN DE JANDUN, el *Tractatus de laudibus Parisius* [cit. más arriba, Cap. II, n. 246], pp. 34-44. Para elogios en París anteriores, cf., por ejemplo, CESARI D'HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, v, 22, ed. J. STRANGE, Colonia, 1851, I, p. 304: “fons est totius scientiae et puteus divinarum scripturarum”, o el papa Urbano IV, a MARTÉNE y DURAND, *Amplissima collectio*, II, París, 1724, col. 1266.

<sup>15</sup> A. DE BARCELONA, “Llull y el doctorat de la Immaculada”, *EL*, 5, 1961, pp. 61-97, especialmente 75-97, hace una lista, excesiva, de los estudiosos modernos que son de la opinión de que Llull nunca fue maestro o estudiante en París. Parece que estos autores se basan en LONGPRÉ, col. 1098, que sin embargo no hace ninguna afirmación de este tipo. Cf. *ibid.*, col. 1077, 1080.

<sup>16</sup> Véase H. RASHDALL, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, I, Oxford, 1936, p. 463. Cf. *Vita*, IV, 19, p. 283: ‘Veniens ergo Raimundus Parisius tempore cancellarii Bertoldi, legit ibidem in aula sua commentum Artis generalis de speciali praecepto praedicti cancellarii. Perlectoque Parisius illo commento, ac ibidem uiso modo scholarium, ad Montem rediit Pessulanum’; PEERS, p. 202, n. 2. Bertold, más tarde obispo de Orleans († 1307), es descrito por un contemporáneo como ‘vir subtilis et in multis scientiis expertus et famosus’ (BALUZE, *Vitae paparum Avenionensium*, ed. G. MOLLAT, I, París, 1916, p. 7; cf. II, 1927, p. 49). El 24 de junio de 1303 predicó ante Felipe IV, la jerarquía eclesiástica y una gran multitud sobre la maldad de Bonifacio VIII (cf. el reporte contemporáneo, ed. Ch.-V. LANGLOIS, *Bulletin de la Société de l'Histoire de Paris et de Île de France*, 1888, pp. 130-134).

<sup>17</sup> *Vita*, VIII, 32, 35; X, 42; pp. 294, 296 y 302. Cf. p. 137, más abajo, y n. 26.

<sup>18</sup> Para las diversas modificaciones introducidas en el Arte y la forma final adoptada en *Ars generalis et ultima* de 1305-08, utilizada por Le Myésier, véase las referencias del Cap. I, n. 43.

<sup>19</sup> El *Llibre de les bèsties*, que forma parte del *Llibre de meravelles*, debe algunas características en el *Roman du Renard*, pero sobre todo en el *Calila y Dimna* árabe, que fue traducido del árabe al latín en 1280 y en 1313, aunque esta segunda traducción (de Raimon de Besièrs) había sido encargada por la reina Juana de Navarra, esposa de Felipe IV, muerta en 1305. Cf. S. DE SACY, art. cit. más arriba (c. II, n. 133); MENÉNDEZ PELAYO, *Orígenes de la novela*, Ed. Nacional, XIII, Madrid, 1943, pp. 136 y sig.; A. LLINARÈS (ed.), *R. Lulle, le ‘Livre des bêtes’, version française du XV<sup>e</sup> siècle*, París, 1964, pp. 19-27.

comúnmente, fue prontamente traducido al francés, como lo fueron varias otras obras de Llull de este período. Llull se percató claramente de la utilidad que podían tener estas traducciones para contrarrestar la muy diferente moralidad de obras tales como el *Roman de la Rose* y para transmitir sus ideas de una manera aceptable para las cortes y para la sociedad laica de su tiempo. En el *Liber de fine* de 1305 observa:

“Hemos compuesto además otros libros en lengua vulgar (in vulgari), que pueden ser útiles para los caballeros de la nueva orden que proponía... como la *Doctrina pueril*, *Blanquerna*, *Félix*, la *Philosophia boni amoris Arbor philosophiae amoris*, y también el *Gentil*, porque con estas obras los caballeros pueden alcanzar honestos deleites, ciencia y buenas costumbres.<sup>20</sup>”

Es notable que, de entre las obras enumeradas, *Félix* y el *Arbor* fueron seguramente escritas en París (en 1287-89 y en octubre de 1298, respectivamente) y que las cinco obras, escritas originalmente en catalán o en arábigo, fueron traducidas al francés probablemente antes de la muerte de Llull.<sup>21</sup>

Durante su segunda estancia en París, de 1297 a 1299,<sup>22</sup> escribió Llull una serie de interesantes obras, incluida la mística *Contemplatio Raymundi*, dedicada a Felipe IV (1297); el *Novus tractatus de astronomía* (octubre de 1297; la *Declaratio* contra los errores condenados en 1277 por Esteban Tempier, entonces obispo de París (febrero de 1298), una obra dedicada al obispo y a la universidad de París y destinada a los maestros en artes; la *Disputatio Raymundi et Eremitae super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi* (agosto de 1298), escrita para los teólogos de París; la *Consolatio Venetorum*, un escrito de circunstancias, inspirado en la derrota naval infligida por los genoveses a los venecianos el 8 de septiembre de 1298; y el *Arbor Philosophiae amoris*, ya mencionado, en el cual, como en el *Félix*, se hecha de ver la influencia de la novela francesa.<sup>23</sup>

En el curso de su última visita a París, de 1309 a 1311, escribió Llull unas treinta obras, la mayoría breves, y varias de ellas dirigidas contra los pensadores

<sup>20</sup> *Liber de fine*, II, 2, ROL, 9, p. 275; “También hemos escrito otros libros en vulgar, que pueden ser buenos para sus caballeros en cuanto a las costumbres, tales como la *Doctrina pueril*, el *Blanquerna*, el *Félix*, *l'Arbre de filosofia d'amor*, y también el *Gentil*, ya que para estos libros pueden obtener placeres, conocimientos y buenas costumbres.” Para el *Roman de la Rose*, véase n. 23, más abajo.

<sup>21</sup> La *Doctrina pueril* y el *Gentil*, fueron escritos en Mallorca hacia el 1275. El *Blanquerna* se encuentra en el MS. París, B.N., français 24402, propiedad de Pedro de Limoges (†1306), como también en MSS. franceses posteriores, français 763 (s. XIV), y 12555 (del 1477), y Berlín, Phill. 1911 (véase más abajo, n. 32). El *Llibre d'amic e amat* en francés es en BN, 14713, fols. 63-72 (segunda mitad del s. XIV). La *Doctrina pueril* y el *Gentil* están en el MS. français 22933, el cual, gracias a la escritura y la decoración, se puede fechar del s. XIII *exeunte* o s. XIV *ineunte*. El único testimonio existente de la traducción francesa del *Félix* es el MS. français 189 (s. XV), pero en un inventario del s. XIV del Château de Ferté-en-Ponthieu, ed. Ch. de BEAUREPAIRE, *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 3ª serie, III, 1852, p. 560, menciona otro MS., hoy perdido: “Item, le livre des Merveilles qui parole de Felix.” Para la traducción francesa hoy perdida de *l'Arbre de filosofia d'amor*, véase el Cap. II, más arriba, n. 254, y J. RUBIÓ p. 349.

<sup>22</sup> Para las fechas, cf. Cap. II, más arriba, n. 322.

<sup>23</sup> Para estas obras, cf. BONNER, *OS*, II, pp. 559-561. Llull también escribió *Brevis practica tabulae generalis* o *Ars compendiosa* (enero de 1299), el *Tractatus de nova geometria*, ed. R. M. MILLÀS VALLICROSA, Barcelona, 1953, el *Liber de quaestionibus quas quaesivit Magister Thomas Le Myésier* (para el que véase más abajo, n. 45), y otras obras. J. RUBIÓ, pp. 337 y sig., señala que la influencia del *Roman de la Rose* se puede encontrar en la simbología del *Arbor philosophiae amoris*, pero no en su contenido. Cf. también sus interesantes observaciones a propósito de la *Contemplatio Raymundi*, otro de los libros que supone una nueva dirección en la obra luliana (*ibid.*, p. 327, n. 8).

“averroístas” de la universidad.<sup>24</sup> Fue durante esta visita cuando la enseñanza de Llull alcanzó su mayor éxito público. “Acudió a escucharle”, dice la *Vita*, “una muchedumbre tanto de maestros como de escolares”<sup>25</sup> Un documento de 1310, firmado por cuarenta maestros y bachilleres en artes y en medicina, atestigua que habían oído y aprobado las lecciones de Llull sobre su *Ars brevis*.<sup>26</sup> Este documento pareció sospechoso a Denifle y Châtelain, sobre todo porque los maestros no lo eran en teología y sin embargo se ocupaban de una cuestión filosófica. Esto parece constituir de por sí una garantía de la autenticidad del documento. Eran precisamente los maestros en artes y en medicina quienes estaban interesados en el Arte de Llull.<sup>27</sup>

Con los maestros en artes, como nos lo cuenta el *Phantasticus* de 1311, fue con los que disputó en París.<sup>28</sup> Está claro que Llull sufrió durante su vida el desprecio de los teólogos profesionales por su lenguaje peculiar, por sus “nuevos y extraños principios” (*inusitata et insolita principia*), desprecio que habría de manifestarse más tarde por boca de Eymerich y de Gerson.<sup>29</sup> Llull, por su parte, rehusó abandonar su “modo arábigo de hablar” (*modum loquendi arabicum*) y su actitud hacia los teólogos fue de creciente exasperación.<sup>30</sup> A lo largo de toda la historia del lulismo los lulistas se han formado siempre al margen de las escuelas tradicionales de teología y así ocurrió desde un principio.<sup>31</sup>

Durante sus largas visitas a París, Llull, además de dirigir repetidos llamamientos a Felipe el Hermoso, consiguió formar varios discípulos en dos centros principales, el colegio de la Sorbona y la cartuja de Vauvert, situada en lo que son hoy los

<sup>24</sup> Para la duración de esta última visita, véase Cap. II, más arriba, n. 244. Para las obras, cf. BONNER, *OS*, 11, pp. 574-578. Para los averroístas, cf. Cap. VI, más abajo, pp. 175 y sig., y el trabajo del Dr. Riedlinger, citado anteriormente en n. 2.

<sup>25</sup> *Vita*, X, 42, p. 302: “Adfuit autem lecture sue tam magistrorum quam etiam scolarium multitudo.”

<sup>26</sup> H. DENIFLE Y A. CHÂTELAIN, *Chartularium universitatis Parisiensis*, II, París, 1891, pp. 140 y sig., no. 679. Véase Cap. II, más arriba, pp. 104 y sig. En cuanto a las sospechas de los editores debido a la presencia de servitas en el documento en un momento en que este orden no tenía sede en París—no lo tuvo hasta el 1328—, habría que observar que, en la copia más antigua de la obra (cf. Cap. II, n. 300), los nombres de “*frater Clemens, prior Servorum Sancte Marie Parisiensis*” y de “*frater Acursius [no Ocursius] eiusdem loci*” son intercalados al final del fol. 2<sup>d</sup>, junto con algunos otros nombres. Correcciones de otros nombres que aparecen en PASQUAL, *Vindiciae*, I, p. 276, n. 1, o en DENIFLE-CHÂTELAIN, son “*Petrus de Panerius*” (no Parisius), “*Erbrandus de Frisia*” (no Frigia), “*Guillelmus de Normandia*” (no Gilabertus). La copia más antigua está tan dañada que algunos nombres son ilegibles. Cf. F. VAN STEENBERGHEN, *EL*, 13, 1969, pp. 91-103.

<sup>27</sup> Uno de los nombres de la lista es “*Gaufridus de Meldis*” (Godofredo de Meaux). “*Meldis*” no aparece en la copia más antigua del documento, pero en cambio sí en una otra hecha en 1391 (véase Cap. II, n. 300), fol. 4<sup>v</sup>. THORNDIKE, *op. cit.* [c. III, n. 5, más arriba], III, pp. 281 y sig., menciona un determinado número de obras suyas, fechadas de 1315 hasta después de 1348. La mayoría tratan de astrología, aunque hay algunas de medicina. Es “well nigh certain that he took his degree both in arts and medicine” (p. 282). En 1326 era uno de los seis médicos reales que asistieron a la coronación de Carlos IV (*ibid.*; cf. más abajo, p. 156). Podría ser útil examinar las obras de Godofredo de Meaux y comprobar si tienen alguna influencia luliana.

<sup>28</sup> *Phantasticus*, I (*ROL*, 16, pp. 17 y sig.): “Raymunde, intellexi te cum magistris artium parisiensibus disputasse et cum tua philosophia... eos concludere intendisse.” La *Declaratio Raymundi* de 1298 (véase más arriba, p. 133, n. 23) iba dirigida a los maestros en artes.

<sup>29</sup> Véase Cap. II, más arriba, pp. 61 y sig., n. 28; y Cap. VI, más abajo, n. 72.

<sup>30</sup> LLULL, *Compendium seu commentum artis demonstrativae* (Díaz, no. 1752), (¿escrito en París, 1287-9?), dist. III, y *Ars mystica theologiae et philosophiae* (Díaz, no. 1859), París, noviembre de 1309), textos citados en el Cap. I, n. 80, y en el Cap. VI, n. 71.

<sup>31</sup> La excepción evidente a esta regla son los lulistas mallorquines del s. XVII, muchos de los cuales, en su deseo—posiblemente inconsciente—de hacer que el lulismo fuera filosóficamente respetado por sus contemporáneos, lo asimilaron al escotismo. Cf. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 272-275. En el s. XV Pedro Deguá ya trata de combinar lulismo y escotismo; cf. HILLGARTH, *Readers*, I, p. 224.

jardines del Luxemburgo. Desde 1298, por lo menos, se hallaba en estrecho contacto con la cartuja. La *Contemplatio Raymundi* de ese año fue escrita probablemente en Vauvert. Durante la misma visita a París, Llull presentó a los cartujos una traducción latina del *Libre de contemplació*, corregida al parecer de su propio puño, y, con toda probabilidad, un ejemplar del *Arbor philosophiae amoris*, terminado en octubre de 1298.<sup>32</sup> En mayo de 1310 Llull se encontraba en la cartuja, donde escribió el *De naturali modo intelligendi*.<sup>33</sup> En 1311, poco antes de partir para el concilio de Vienne, al parecer a requerimiento de sus amigos los cartujos, relató Llull los principales episodios de su vida, aquéllos que le parecían especialmente significativos. Esta exposición constituyó la base de la *Vita*, que termina con la partida de Llull hacia Vienne, en setiembre de 1311.<sup>34</sup> La *Vita* iba seguida, en los ejemplares más antiguos, por una lista de 124 manuscritos de obras de Llull, el catálogo de la colección de Vauvert.<sup>35</sup> Esta muy considerable biblioteca luliana fue sin duda enriquecida posteriormente con copias de las obras de Llull escritas en 1312-13 y quizá con alguno de sus últimos escritos.<sup>36</sup>

El colegio de la Sorbona no poseía, al tiempo de la muerte de Llull en 1316, una colección de sus escritos que pudiera rivalizar con la de la de Vauvert, pero a los colegiales de la Sorbona se les permitía el acceso a la biblioteca de la cartuja. Delisle señaló que una nota hallada en un manuscrito obsequiado por el propio Llull al colegio indica que éste consideraba a la cartuja y a la Sorbona bibliotecas públicas donde los copistas podían encontrar los textos que los maestros y los estudiantes necesitaban.<sup>37</sup> A parte del *Apostrophe*, escrito en Roma en 1296 y de la *Disputatio Raymundi et Hamar* de 1308, el más importante manuscrito regalado por Llull a la Sorbona contenía solamente obras escritas en París en 1309-11. Se referían principalmente a la controversia de Llull con los “averroístas” en la universidad y debió haber tenido un interés considerable para sus contemporáneos.<sup>38</sup>

<sup>32</sup> Cf. MS. B.N., lat. 3348A (para el que, véase Cap. III, n. 20). Un facsímil del fol. 1, que contiene la presentación de Llull y una nota contemporánea, o ligeramente posterior, de un cartujo, con un tosc borrador del beato, en *OE*, II, después de la p. 192. La existencia, a Vauvert, de un MS. latín (ahora perdido) de *Arbor philosophiae amoris* es atestada por Lefèvre d'Étaples en el prólogo en su edición de 1516 (cf. RUBIÓ, p. 349 y n. 39). Llull también dio en la cartoixa una copia del *Blanquerna* en francés (MS. Berlín, Phill. 1911).

<sup>33</sup> Véase el apéndice, ítem 14.

<sup>34</sup> Véase la *Vita*, I, citada en el Cap. II, n. 2, y cf. *ibid.*, p. 111, y n. 337.

<sup>35</sup> Véase Cap. V, pp. 165 y sig.; apéndice, ítem 11; y la afirmación de la *Vita*, XI, 45.

<sup>36</sup> Véase Cap. III, p. 125 y sig., n. 25 (las instrucciones del testamento de Llull, del 1313), y Cap. V, n. 79, para obras escritas después del testamento e incluidas en *Electorium*.

<sup>37</sup> El MS. B.N., lat. 16111 (véase n. 38), fol. 1, contiene una nota de la primera mitad del s. XIV: “Multos alios libros fecit Raymundus, qui sunt in monasterio Cartusiensi Parisius, de quibus quilibet poterit habere exemplar, ut puta *Ars generalis*, etc.” Véase la nota, prácticamente idéntica, del catálogo de la Sorbona de 1321-38 (DELISLE, *Cabinet*, III, p. 76) y DELISLE, *Journal des Savants*, 1896, p. 351. Véase R. H. ROUSE, “The Early Library of the Sorbone”, *Scriptorium*, 21, 1967, pp. 42-71, 227-251. Los MSS. lulianos de la cartuja de Vauvert continuó hasta los tiempos de Gerson (véase CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, p. 91 y sig.). A parte del B.N. 16111, parece que Llull también dio a la Sorbona el B.N., 15385. Chastelain, en 1707, vio una inscripción que registraba la donación de Llull; se conserva otra que registra la donación por parte de un Jaime de Verdun. El MS., contiene tres obras de 1304-05, *Ars praedicandi* (incompleta), la *Demonstratio per aequiparantiam* y el *Liber ad probandum aliquos articulos fidei*. B. DE GAIFFIER, *Studia Monographica et Recensiones*, XI, 1954, p. 130. Para la Sorbona, véase también el Cap. V, p. 160 y n. 29.

<sup>38</sup> El MS. BN, lat. 16111 (270 x 188 mm) está constituido, en realidad, por dos códices diferentes que fueron encuadernados en una fecha muy reclusa. Para el contenido de este MS., cf. H. RIEDLINGER, *ROL*, 5, 1967, pp. 230 y sig.; no se indica, pero, que se trate de dos mss. religados. El primer (fols. 1-121<sup>v</sup>) fue escrito por copistas universitarios profesionales de París; el segundo (fols. 122-224) fue escrito por diversas manos, en letra cursiva, sin duda estudiantes o religiosos, amigos de Ramón Llull

Los dos principales sostenedores de Llull en la universidad de París eran dos clérigos seculares, colegiales de la Sorbona, Pedro Laceyrie de Limoges y Tomás Le Myésier de Arrás. El primero, que falleció en noviembre de 1306 siendo canónigo de Evreux, luego de haber rehusado dos obispados, ocupaba una cátedra de teología,<sup>39</sup> pero era también doctor en medicina. Sus intereses, como lo demuestran los manuscritos que se conservan de él, eran eclécticos en alto grado, y lo suficientemente amplios como para incluir la astronomía, Joaquín de Flora y Ramón Llull. El obituario de la Sorbona le llama “magnus astronomus”<sup>40</sup> Era persona de importancia, como lo reconoció Bonifacio VIII al enviarle una convocatoria especial para el concilio de 130 en Roma.<sup>41</sup> Se vio atraído hacia Llull probablemente por la “curiosité d’esprit” que Birkenmajer ha detectado en las notas marginales o glosas que añadió a algunos de sus manuscritos. Pedro de Limoges puede haber sido responsable de algunas de las primeras traducciones de obras lulianas al francés ya mencionadas y su biblioteca de cerca de 120 manuscritos (legada a la Sorbona) incluía cinco códices lulianos escritos por escribas parisienses hacia 1300.<sup>42</sup>

Pedro de Limoges tuvo menos importancia, sin embargo, para el futuro del lulismo que su más joven y menos célebre contemporáneo, Tomás le Myésier, como Pedro, doctor en medicina, pero que, a diferencia de él, nunca fue doctor en teología, si bien había estudiado esta disciplina mientras estuvo en la Sorbona. Le Myésier parece haber servido de vínculo entre los dos mayores centros del lulismo, la cartuja de Vauvert y la universidad. Estaba familiarizado con la colección de escritos lulianos de Vauvert. En razón de su formación se encontraba en contacto con la Sorbona y podía utilizar los manuscritos lulianos de ésta. Estaba además muy bien situado, como se verá, para ejercer influencia en la corte. Fue Le Myésier el responsable de una serie de compilaciones que habían de ejercer una influencia considerable sobre los lulistas posteriores y que son de un gran interés en sí mismas, puesto que representan el más temprano y ciertamente el más exitoso intento medieval de síntesis de la doctrina luliana.

¿Quién fue Le Myésier y cómo y cuándo dio en redactar estas compilaciones? Le Myésier era un discípulo directo de Llull. Parecen haberse conocido en la primera visita de éste a París en 1287-89, cuando Tomás era un joven *socius* de la Sorbona.<sup>43</sup>

---

(notas de Mlle. d’Alverny; cf. n. 2 más arriba). Un “Nicholaus de Condeto, de provincia Francie” firmó el fol. 127<sup>v</sup>, al final del *Liber novus physicorum et compendiosus* (Díaz, no. 1865, París, febrero [1310]). Mlle. De Alverny creía que podía haber traducido la obra del catalán al latín. En el fol. 1<sup>v</sup> del MS. hay una inscripción: “Libros prenotatos ponit Magister Raymundus Lul in custodia domus Sarbone Parisius cathenatos.” A parte de los MSS. de Pedro de Llemotges (véase más abajo, n. 42), el catálogo de la Sorbona también contiene el *Ars compendiosa* (apéndice, ítem 52). Otro catálogo del s. XIV contiene el *Ars demonstrativa* y un MS. con el *De adventu Messiae*, un “Compendium de arte medicine”, el *Ars juris* y el *Liber amici et amati*. Cf. DELISLE, *Cabinet*, III, pp. 69, 76, 114.

<sup>39</sup> Según me indica Albert Soler, es dudoso que fuera catedrático de teología. Debemos corregir la afirmación de GLORIEUX, *Répertoire*, I, pp. 364-6.

<sup>40</sup> Véase A. BIRKENMAJER, “Pierre de Limoges, commentateur de Richard de Fournival”, *Isis*, XL, 1949, pp. 18-31; L. THORNDIKE, ‘Peter of Limoges on the Comet of 1299’, *ibid.*, 36, 1945-46, pp. 3-6. Para su interés en el joaquimismo, N. BÉRIOU, ‘Pierre de Limoges et la fin des temps’, *Mélanges de l’École Française de Rome*, 9, 1986, pp. 65-107.

<sup>41</sup> Véase Bonifacio VIII, *Registrum*, nos. 4430-1, cit. DIGARD, II, p. 87, n. 1.

<sup>42</sup> Los MSS. B.N., lat. 16112-4, 16119, y franç. 24402 perteneció a Pedro de Limoges. Véase, ahora, los estudios de Alberto SOLER, “Ramon Llull and Peter of Limoges”, en *Traditio*, 48, 1993, pp. 93-105, y, con más detalles, “Los manuscritos lulianos de Pedro de Limoges”, en *Llengua & Literatura*, 5, 1992-93, pp. 447-470. Véase Cap. V, n. 80.

<sup>43</sup> Tomàs Le Myésier figura como el primero de la lista de *socii* de la Sorbona durante la administración de Pedro de Villepreux (1284-99). Cf. A. FRANKLIN, *La Sorbonne*, París, 1875, p. 223. Las observaciones de Ch.-V. LANGLOIS a propósito de Le Myésier en *HLF*, XXXVII, París, 1938, p.

Durante la segunda visita de Llull, de 1297 a 1299, Tomás parece haberse convertido ya en canónigo de Arrás y residir allí.<sup>44</sup> Desde Arrás envió a Llull una serie de cincuenta *Quaestiones* destinadas a poner a prueba la aplicabilidad práctica del Arte de Llull, punto sobre el cual insistió Le Myésier en años posteriores. Llull responde con una breve obra de julio de 1299. Las *Quaestiones* incluían varias interrogaciones sobre medicina, astrología, alquimia y ciencia, por ejemplo: “Si se puede prolongar por medio de la naturaleza o del arte la vida de un hombre” (respuesta —reconfortante para los médicos— es posible); “Si podemos la influencia celestial, dado que el futuro pueda ser conocido por la astronomía, según sapientes astrónomos” (respuesta de Llull: Véase mi *De astronomía* y mi *De levitate et ponderositate elementorum*); “Si el oro es corruptible. Porque los alquimistas dicen que no” (Llull: Lo es); “Si los rayos o la luz del sol son cuerpos” (Llull: No. Véase mi *Arbor scientiae*. Así como el poder de la imaginación mueve los sentidos al deseo, así transmite el sol su semejanza).<sup>45</sup> Cuestiones más importantes eran las referidas a la creación del hombre o del mundo. “¿Por qué no hizo Dios de una sola vez, a todos los hombres, los que fueron, los que son y los que serán hasta el fin de los siglos; y que durasen tanto como ha de durar el mundo?” (Llull: Si esto hubiera sido así la naturaleza habría estado ociosa, sin generación de hombres... ni tampoco se habrían dispuesto los hombres para la otra vida.)<sup>46</sup>

*“¿Por qué fue necesario que el mundo fuera creado tal como es? (Llull: Dios es uno en sí y, porque es uno, creó un mundo y no muchos, para significar que él mismo es un solo Dios y no muchos dioses. Y porque es infinito creó un cielo redondo, como el círculo es de figura infinita. Y porque Dios tiene en sí varias personas divinas, creó en el mundo muchas cosas. Y porque es eterno, creó un cielo incorruptible. Y porque es bueno creó la bondad... Y porque Dios es uno de varias personas divinas, quiso que de varias cosas fuera una, como un hombre, un árbol... Y porque en Dios no se da contradicción, creó la contradicción, para que por ella fuera conocido, ya que lo semejante con lo que le es semejante y con lo que le es desemejante puede llegar a ser mejor conocido... Creó también el infierno, para que por él se pudiera conocer mejor la gloria del paraíso... Creó así mismo las artes liberales y mecánicas para los hombres, y el cielo para que*

509, son en cierto modo confusas. Véase Cap. V, p. 224 y n. 28. Para la Sorbona, véanse las referencias en el Cap. V, n. 29.

<sup>44</sup> Se desconoce la fecha exacta en que Tomàs Le Myésier recibió la canonjía. Aparece en el obituario del capítulo de Arrás con fecha “3 idus Septembris” (=11 de septiembre), 1336 (LANGLOIS, *La vie en France au Moyen Age*, IV, París, 1928, p. 338, n. 1).

<sup>45</sup> Véase el apéndice, ítem 106; HLF, XXIX, p. 249. *Quaestiones Attrebatenses*, q. XXVII, B. R. Lulli *Opera parva*, V [4], Palma, 1746, p. 23: “Si la vida del hombre se puede alargar por naturaleza y por arte”; q. XXIV, p. 21, corregida de E, folio 407v (LANGLOIS, p. 338, n. 3): “Si la influencia celestial en nosotros puede ser evitada por nosotros, dado que el futuro se puede conocer a través de la astronomía, según dicen los astrónomos modernos”; q. XXV, pp. 21 y sig.: “Si el oro es corruptible. Porque los alquimistas dicen que no”; q. XXXVII, pp. 31 y sig.: “Si los rayos o la luz del sol son cuerpos... Respondo... que el sol transmite su parecido tal como ocurre con la semejanza de la imaginación, con la que esta mueve la sensitiva a la concupiscencia de la carne...”

<sup>46</sup> *Quaestiones Attrebatenses*, q. VII, pp. 12 y sig.: “¿Porque Dios no ha creado todos los hombres que han existido, existen o existirán hasta el fin de los tiempos a la vez? ¿Y para vivir mientras el mundo dure?” ; “porque entonces la naturaleza sería ociosa, porque no habría generación de hombres ni los hombres no se prepararían para la otra vida...”



*gobernara las cosas inferiores, y todo lo corporal lo creó para el hombre y al hombre lo creó Dios para él mismo.)*<sup>47</sup>

La pregunta de Le Myésier respecto a la eficacia de las excomunicaciones papales injustas suscitaba un problema que se presentó a menudo en la Edad Media y que, en vista de la oposición de Bonifacio VIII a Felipe IV, tenía considerable interés en 1299. “¿Está un cristiano obligado a obedecer el mandato del papa contra los dictados de su conciencia?” (Llull: Si el papa es un hereje y manda no creer en los artículos de la fe o en los sacramentos, no debe ser obedecido. Si es un católico y ordena algo “ignorante o maliciosamente” que sea injusto pero que no pertenece a la esfera de la fe o de los sacramentos, se le debe entonces obedecer “*sensualiter*”, es decir, sus entredichos o excomunicaciones han de ser tratadas como externamente válidos pero el hombre injustamente excomulgado no lo está espiritualmente y no tiene por qué considerarse a sí mismo en dicha situación.)<sup>48</sup>

La respuesta de Llull a la última pregunta de Le Myésier es interesante. Le Myésier preguntaba: “Puesto que Dios es trino y encarnado, por qué no dedicaste una cuestión en el Arte a la Trinidad y a la Encarnación?” Llull replicó que el Arte había sido pensada para todos los hombres, cristianos, musulmanes, judíos “y aún paganos”. No sería común a todos si se presentara en ella *explícitamente* la fe cristiana; ella está presente *implícitamente* en el Arte desde el momento que ésta está edificada sobre principios que son las dignidades divinas (bondad, grandeza, eternidad, etc.), y, cuando se las define, se puede demostrar que sólo son inteligibles en términos de un *fin*. Dios no es bueno en sí mismo a menos que produzca bondad al producir su buen Hijo...<sup>49</sup>

Las preguntas de Le Myésier revelan no sólo una gran preparación escolástica, sino un considerable conocimiento de los diferentes escritos de Llull. El éxito de éste al responder a todas estas cuestiones constituía una vindicación de su Arte y parece

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, q. XLIV, pp. 36-39: “¿Porque fue necesario crear el mundo así?»; «Dios es uno en sí mismo y porque creó un solo mundo y no varios, en significación que él mismo es un solo Dios y no muchos dioses; y porque es infinito creó el cielo redondo, dado que el círculo es infinito como figura; y porque Dios tiene en él varias personas divinas, creó en el mundo diversidad de cosas; y porque es eterno, creó el cielo incorruptible; y porque es bueno, creó la bondad;... y porque el mismo Dios es uno en varias personas divinas, quiso que de varias cosas fueran una, como un hombre, un árbol ... Y porque en Dios no hay contrariedad, creó la contrariedad, para que pudiera ser conocido a través de esta; porque el parecido con su semejante y con su desemejante se puede conocer mejor. También creó el infierno, porque a través de él se pudiera conocer mejor... la gloria del paraíso... Creó también las artes liberales y las mecánicas para los hombres, y el cielo para regir las cosas inferiores, y creó todas las cosas corporales para el hombre y Dios creó al hombre para sí mismo.”

<sup>48</sup> *Ibid.*, q. XII, pp. 16 y sig.: “Si el cristiano debe obedecer un mandato del papa contra su conciencia”; ‘Si el papa es hereje y manda no creer los artículos de la fe o los sacramentos de la Iglesia, el cristiano no está obligado a obedecerle; pero si el papa es católico y manda algo de forma ignorante o maliciosa que, por otra parte, es contra la justicia en unos ámbitos que no pertenezcan a los artículos ni los sacramentos, entonces el cristiano está obligado a obedecer al papa en lo que es sensible, es decir, que no entre en iglesia, y las otras cosas propias de la excomunicación; pero que en su interior no se considere excomunicado, porque no está excomunicado en lo espiritual...”

<sup>49</sup> *Ibid.*, q. V, pp. 45 y sig.: “Dado que Dios es trino y encarnado, pregunto: ¿por qué no has hecho ninguna cuestión en el Arte sobre la Trinidad divina ni la Encarnación?»; “El Arte es para todos los hombres, cristianos, musulmanes, judíos, e incluso paganos; no les sería común a todos, pero, si la fe cristiana fuera de una manera *explícita*. Y es, implícitamente, sobre todo para las definiciones de los Principios [las Dignidades divinas (Bondad, Grandeza, Eternidad...) que, cuando se definen, se puede mostrar que sólo son inteligibles en función de un fin.] Dios no sería Bueno en él mismo si no fuera capaz de generar bondad en el acto de crear su Hijo...”

haber convencido por completo a Le Myésier.<sup>50</sup> Se entrevistó probablemente con Llull durante la última y más larga estancia de éste en París, de 1309 a 1311, y es posible que, cuando menos, tuviera ya planeadas sus compilaciones lulianas y que obtuviera la aprobación general de Llull para su idea.<sup>51</sup>

Estas compilaciones fueron originalmente en número de cuatro. Esto se dice en una nota de mano de Le Myésier en su antología más extensa, que reza:

“Aquí aparece el número y los nombres de los libros de Raimundo, de todos los cuales entresaqué la presente obra, que llamo *Electorium*, y *magnum*, por estar escogido de una gran muchedumbre de libros, y de éste he hecho otro mediano (*medium*), y del mediano uno pequeño (*parvum*) y del pequeño el más pequeño de todos (*minimum*).”<sup>52</sup>

Esta nota indica que el orden en que se efectuaron las compilaciones fue, como cabía esperar, primeramente, el *Electorium magnum*, luego el *medium*, luego el *parvum* y, finalmente, el *minimum*, siendo extractado el segundo del primero, el tercero del segundo y el cuarto del tercero. Solamente se sabe que se conserven el *Electorium magnum* y el *parvum*, pero no hay razón para dudar de que el *medium* y el *minimum* llegaran a terminarse.<sup>53</sup> El *Electorium magnum* o simplemente *Electorium*, es actualmente el París, Bibl. Nat., lat. 15450; el *parvum* es el Karlsruhe, St. Peter, perg. 92. Ambos manuscritos se hallan hoy incompletos, pero entre los dos dan una idea suficiente de la escala de la empresa de Le Myésier. No se ha publicado una descripción adecuada de ninguno de ambos manuscritos: sobre el *Electorium* sólo es posible disponer de unas pocas notas.<sup>54</sup> Este capítulo estará principalmente dedicado al manuscrito de Karlsruhe.

No se sabe con exactitud cuándo comenzó en París la transcripción del gran *Electorium*, pero una nota en el folio 547<sup>va</sup> (sólo a cincuenta folios del final del manuscrito) reza: “*Ordinatus in hoc Electorio, anno Domini 1325, per Thomam Migerii in Atrebatu*” (i. e., Arrás).<sup>55</sup> El tamaño del manuscrito es considerable.

<sup>50</sup> En el *Epitome de l'Electorium*, Le Myésier dice que las respuestas de Llull se fundamentaban en la *Tabula generalis* (véase el apéndice, ítem 106), pero de hecho Llull se sirvió también de otros escritos. En el MS. Kues 83, fol. 100<sup>v</sup> (COLOMER, *Nikolaus von Kues*, pp. 176-179), se encuentran extractos de muchas de las *Quaestiones*.

<sup>51</sup> RUBIÓ, p. 97; pero su datación de *B* es demasiado retroceso; véase más abajo, p. 11-142.

<sup>52</sup> *E*, fol. 90, *mg. inf.*: “Se ofrecen a continuación los números y los nombres de las obras de Ramón a partir de las cuales he compilado el presente libro, que llamo *Electorium*, porque ha sido elegido de un gran número [de libros], *magnum*, y de éste [he compilado] un de medio (*medium*), y del medio un de pequeño (*parvum*), y del pequeño uno de mínimo (*minimum*).” Esta nota ha sido transcrita a partir de una fotografía y por eso no lo suficiente cuidadosamente para R. DE ALÓS, *apud* RUBIÓ, p. 100, y en *Catálogos*, p. 16.

<sup>53</sup> TARRÉ, “Códices”, p. 170, supone que el *Electorium medium* no existió nunca. Aparentemente no se dio cuenta de la nota transcrita antes. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, p. 23, sí que acepta, en cambio, la existencia del *medium*. Es posible que el *minimum* no se llegara a realizar, ya que, a diferencia del *medium*, no es representado en la última miniatura de *B*; no se trata, sin embargo, de ninguna afirmación conclusiva, porque el artista de *B* a veces ilustra con mucha libertad el material de Le Myésier; por ejemplo, al sustituir los cuatro reyes del texto por tres (véase p. 155, más abajo) o en representar tres caballos en lugar de uno (cf. cabeza. VI, n. 406, más abajo).

<sup>54</sup> Cf. TARRÉ, “Códices”, p. 165-8; CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 21 y sig.; F. A. YATES, pp. 118 y sig., y también *ROL*, 5, pp. 216-230. Para una descripción completa del *Electorium* (*E*), cf. Cap. VI más abajo, y, para un análisis, cf. apéndice.

<sup>55</sup> Esta nota fue publicada por primera vez por TARRÉ, p. 167. Está escrita, no por el copista, sino por el mismo Le Myésier. “Compilado en este *Electorium*, en el año del Señor de 1325, por Tomàs Le Myésier de Arràs.”

Contenía originalmente por lo menos 560 fols., la mayoría escritos a dos columnas, acompañadas de muchas figuras lulianas y de notas marginales en casi todas las páginas, escritas en la cursiva de Le Myésier. Aunque al menos tres escribas colaboraron en su confección, debe haber tomado mucho tiempo el escribirlo y más todavía el seleccionar los materiales. El manuscrito de Karlsruhe es mucho más breve. Contiene hoy solamente 44 folios; tuvo alguna vez 61.<sup>56</sup> Los primeros doce folios contienen doce miniaturas a toda página, reproducidas en las ilustraciones de este libro. Estas miniaturas nos brindan en forma pictórica, la visión que tenía Le Myésier de la vida y las obras de Llull, su conversión, su recepción y enseñanza del Arte, sus misiones a los musulmanes y sus viajes a las cortes de reyes y papas. Comprenden una notable presentación visual del gran *Electorium* y, finalmente, revelan las intenciones de Le Myésier al compilar esta serie de antologías.<sup>57</sup> En el fol. 1 el compilador explica:

“La intención con la cual hice hacer las siguientes ilustraciones fue doble: la primera fue para que se supiese el origen y el modo como nacieron esta Arte y las demás artes y libros de Raimundo; la segunda fue para solaz del lector, porque la contemplación de cosas semejantes a menudo excita el alma a hacer el bien y a lo bueno.”<sup>58</sup>

Como muchas de las obras del mismo Llull, el manuscrito que se halla ahora en Karlsruhe estaba destinado a la corte real,<sup>59</sup> para ser ofrecido a la reina de Francia; esto explica la riqueza de las ilustraciones. El título del manuscritos aparece en el folio 13<sup>v</sup>, después de las miniaturas. Reza: “Aquí empieza el Breviculum, entresacado de las Artes de Raimundo, compuesto por orden de la reina de Francia y de Navarra.”

¿Quién es la reina de Francia y de Navarra aquí aludida? Se pensó alguna vez que se trataba de Juana de Navarra, la mujer de Felipe el Hermoso.<sup>60</sup> Es verdad que esta reina fue una protectora del saber—fundó el Colegio de Navarra—como también, y muy especialmente, de la orden franciscana con la cual Llull estuvo en cierto modo

<sup>56</sup> Cf. W. BRAMBACH, *Des Raimundus Lullus Leben und Werke in Bilden des XIV. Jahrhunderts*, Karlsruhe, 1893; RUBIÓ, pp. 88–92. En este MS. no aparece el nombre de Le Myésier, que en cambio sí que se encuentra en *E*. Así pues, las pruebas de la autoría son internas, pero bastante conclusivas. Se fundamentan, principalmente, en la procedencia de *E* de los textos utilizados en *B* (véase más abajo, p. 148 y n. 106). Para el papa del mecenas de Le Myésier, Mahaut de Artois, en el MS., véase más abajo; y para la presencia de la mano del mismo Le Myésier tanto en *B* como en *E*, véase Cap. VI, n. 406. Véase RUBIÓ, art. cit.; LANGLOIS, *op. cit.* [n. 44, más arriba], pp. 340-3; TARRÉ, “Códices”, pp. 165-170.

<sup>57</sup> Véase, ahora, Ramón LLULL Tomàs LE MYÉSIER, *Electorium parvum seu Breviculum. Handschrift St. Peter perg. 92 der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe*, ed. Gerhard STAMM, Wiesbaden, 1988, 2 vol., facsímil y estudio, y *ROL*, SL, 1 (CCCM, 77, 1990).

<sup>58</sup> *ROL*, cit., p. 3: “La razón por la que hice hacer las ilustraciones siguientes fue doble: la primera razón fue porque se supiera el origen de cómo y porqué vieron la luz esta Arte y las otras artes y libros de Ramón. La otra causa es para solaz, porque tomar en consideración a menudo tales cosas estimula el alma a hacer el bien.”

<sup>59</sup> Véase, por ejemplo, Llull *Arbre de filosofia d'amor*, al que nos referimos más abajo, y el *Llibre d'oracions* de 1299, escrito por encargo de Jaime II de Aragón y su esposa, la reina Blanca (véase Cap. II, más arriba, n. 258).

<sup>60</sup> *B*, folio 13<sup>v</sup>. *Ibid.*, p. 69. RUBIÓ, p. 97, la identifica, con ciertas reservas, como a Juana de Navarra. “Aquí comienza el *Breviculum*, compilado a partir de las artes de Ramón, preparado a instancias de la reina de Francia y de Navarra.”

vinculado en las últimas décadas de su vida.<sup>61</sup> Llull la había obsequiado en 1298 con una de sus obras más notables, en traducción francesa, el *Arbre de filosofia d'amor*.<sup>62</sup> Juana de Navarra, sin embargo, falleció en 1305 y el manuscrito de Karlsruhe, al que llamaré en adelante el *Breviculum*, tiene miniaturas que se refieren a acontecimientos de la vida de Llull posteriores a 1305—en particular, a su misión a Bugía, en 1307—mientras que el texto adjunto se apoya extensamente en la *Vita Raymundi*, escrita en 1311.<sup>63</sup> Si, por tanto, se deja de lado la reina de Felipe el Hermoso, quién es la reina de Francia y de Navarra a la que está dedicado el *Breviculum*?

Toda solución del problema de la reina del *Breviculum* ha de provenir de su relación con Mafalda, condesa de Artois y de Borgoña (m. 1329), porque fue Mafalda la protectora de Tomás Le Myésier, autor del *Electorium* y del *Breviculum*. Como se verá, Mafalda aparece de manera prominente en la última miniatura del *Breviculum*, como la principal dama de compañía de la reina innominada.

En 1310, en la época de la última visita de Llull a París, Le Myésier había sido nombrado médico de la poderosa condesa de Artois; la atendió todavía al tiempo de su muerte, en 1329.<sup>64</sup> El hecho de que Mafalda fuera la protectora de Le Myésier significa que probablemente actuó de como intermediaria entre él y la reina a la que el *Breviculum* fue oficialmente ofrecido; puede haber sido la responsable de la idea de realizar dicho ofrecimiento. Esto hace necesario decir algo en este lugar sobre el sitio que ocupó en la historia de su época.

Mafalda desempeñó a lo largo de toda su vida un papel destacado en la corte de Francia. Hija de Roberto II de Artois (h. 1250-1303), se había convertido de niña en la amiga íntima de María de Brabante, la joven, hermosa e inteligente segunda esposa de Felipe III.<sup>65</sup> Mientras perteneció al círculo de la joven reina, Mafalda parece haber adquirido la afición por las artes y por los manuscritos iluminados en particular que había de hacer de ella, según palabras de un historiador, “la princesse qui avait imprimé un si puissant mouvement à l'art dans le comté d'Artois”.<sup>66</sup> La educación de Mafalda en una corte apasionada por las artes decorativas marchó de consuno con su introducción al mundo de la política. Parece deberse a su influencia sobre la reina María el cambio de rumbo de la política francesa en favor de Carlos de

<sup>61</sup> Véase RASHDALL, *op. cit.* [n. 16, más arriba], I, p. 510. *Els Annales Gandenses*, ed. H. JOHNSTONE, pp. 82 y sig., llaman Juana de Navarra “fidelissima dilectrix et amatrix Minorum Fratrum ac liberalissima benefactrix”. Véase n. 19, más arriba.

<sup>62</sup> Véase n. 21, más arriba. Cf. LANGLOIS, *op. cit.*, p. 337, n. 3.

<sup>63</sup> RUBIÓ, *loc. cit.* Para las fechas de la misión en Bugía y de la *Vita*, cf. Cap. II, n. 202 y p. 116 y n. 337.

<sup>64</sup> RICHARD, pp. 154, n. 2, 155, 157, 378; B. PROST, *Notes et documents pour servir à l'histoire de la médecine en Franche-Comté*, Poligny, 1884, p. 15. Hay documentos de los años 1310, 1314, 1315 y 1329, donde consta que Le Myésier tenía cura de Mahaut. Muchas de las cuentas de Mahaut se han perdido. En 1329, al menos, Le Myésier fue llamado a París para su cuidado.

<sup>65</sup> Para María de Brabante y su círculo, véase CH.-V. LANGLOIS, *Le Règne de Philippe III le Hardi*, París, 1887, pp. 32 y sig.; FAWTIER, *op. cit.* [c. II, más arriba, n. 16], p. 277. Mahaut aparece en una miniatura del “roman” de Cléomadès (MS. París, Bibl. del Arsenal, 3142 [olim B. F. 175], fol. 1), juntamente con Blanca, la viuda de Fernando de la Cerda y la reina María. Cf. HLF, XX, 710; G. GRAF VITZTHUM, *Die Pariser Miniaturmalerei...*, Leipzig, 1907, pp. 55 y sig., y lám. X. Este MS. fue regalado a Mahaut. (La única otra representación de Mahaut parece ser una copia del s. XVII de una escultura que había en el convento dominicano de La Thieuloye, cerca de Arrás; cf. C.-C.-A. DEHAISNES, *Histoire de l'art dans la Flandre, l'Artois et le Hainaut avant le XV<sup>e</sup> siècle*, Lille, 1886, lám. XII; RICHARD, pp. 1-3.) Guillermo de Saint-Cloud escribió un manual de astronomía para la reina María que más tarde se convirtió en un clásico conocido con el nombre de “Calendario de la reina” (HLF, XXV, p. 64).

<sup>66</sup> DEHAISNES, p. 427. Mahaut fue siempre amiga de la reina María. En diciembre de 1319 (la reina murió en 1321) Mahaut le regaló “una estatua y un “ciborium” de plata” (RICHARD, p. 245).

Anjou. El padre de Mafalda, Roberto II, era sobrino de Carlos y su fiel aliado. Encabezó una expedición francesa a Italia y gobernó luego durante un tiempo en Nápoles en calidad de regente.<sup>67</sup> En 1285 Mafalda casó con Otón IV, conde de Borgoña. Recibió en esta ocasión una dote de Felipe III. Otón era vasallo del Sacro Imperio Romano, pero sus tierras confinaban con Francia, en la región donde los franceses trataban de extender su dominio hacia el este, y este enlace con una princesa francesa e íntima amiga de la reina de Francia tenía sin duda como finalidad el confirmarle en su política pro-francesa. En 1282, Otón, como su futuro suegro, había capitaneado una expedición en auxilio de Carlos de Anjou y en 1285 tomó parte en la invasión francesa de Cataluña, que había de resultar fatal para Felipe III. En 1289 se encontraba en lucha con su soberano titular, Rodolfo de Habsburgo.<sup>68</sup> A pesar de dudas y titubeos posteriores, la supeditación de Otón a Francia se hizo completa con el tratado de Vincennes de 1295. Este concedía a Felipe IV la educación de los hijos de Otón y Mafalda y el mismo condado de Borgoña a cambio del pago de las deudas de Otón y de una renta para él y sus herederos.<sup>69</sup> El 17 de marzo de 1303 tanto Otón como Roberto II de Artois caían en Courtrai bajo las picas flamencas.<sup>70</sup> La muerte de Otón no alteró la situación. Sus dos hijas casaron con hijos de Felipe IV, Juana con Felipe de Poitiers, en 1307 y Blanca con Carlos de la Marche, en 1308. El matrimonio entre Felipe y Juana dio a Francia posesión definitiva del condado de Borgoña a cambio del pago de 95.000 libras, aún en el caso de que Felipe muriera sin dejar hijos.

A la muerte de su padre en Courtrai, Mafalda se convirtió en condesa de Artois y par de Francia, aunque su derecho a esta posición le fue disputado por su cuñada, Blanca de Bretaña, viuda de su hermano mayor, Felipe de Artois (m. 1298) y por su hijo, Roberto. En 1309 Felipe el Hermoso falló en favor de Mafalda. Sus derechos fueron nuevamente puestos en discusión en 1314, después de la muerte de Felipe. Por este tiempo la posición de Mafalda en la corte francesa era menos fuerte que cinco años antes. Sus dos hijas habían sido arrestadas algunos meses antes. Blanca, convicta de adulterio, moriría años después en un convento, Juana fue declarada inocente en la Navidad de 1314, pero sólo fue puesta en libertad el año siguiente. El nuevo rey, Luís X, se hallaba bajo la influencia de Carlos de Valois. El sobrino y enemigo de Mafalda, Roberto, se casaría en 1318 con una de las hijas de Carlos, pero la boda fue planeada dos años antes. Mientras sostenía una rebelión de la nobleza del Artois contra su tía, Roberto consiguió así mismo reabrir los procedimientos judiciales contra ella.<sup>71</sup>

En diciembre de 1315 Mafalda se encontraba en una difícil situación. Había rechazado el arbitraje de Luís X entre ella y los rebeldes, que por este tiempo habían sustraído el Artois a su obediencia.<sup>72</sup> La muerte de Luís X el 5 de junio y la del hijo póstumo de éste, Juan I, en noviembre de 1316, junto con la adquisición por Felipe V, yerno de Mafalda, primero de la regencia y luego de la corona, la favorecieron grandemente. No debe sorprender que, en una época tan crédula ante la calumnia como el Renacimiento italiano, Mafalda fuera acusada por agentes de su sobrino

<sup>67</sup> S. RUNCIMAN, *The Sicilian Vespers*, Cambridge, 1958, pp. 193, 221, 232, 246 y sig., 255.

<sup>68</sup> LEROUX, *op. cit.* [c. II, n. 43], p. 62.

<sup>69</sup> LEROUX, pp. 69, 136; F. Kern, *Acta Imperii...*, Tübingen, 1910, pp. 46, 68; F. FUNCKBRENTANO, *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 49, 1888, pp. 5-40, 238-253. FUNCK-BRENTANO (p. 17) cree que Mahaut tuvo una influencia determinante en la política de Otón.

<sup>70</sup> RICHARD, p. 4.

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 19-24, 28-33. Para el matrimonio de Roberto de Artois, véase más abajo, p. 143 y n. 73.

<sup>72</sup> A. ARTONE, *Le Mouvement de 1314 et les chartes provinciales de 1315* (Univ. De París, Bibl. de la Faculté des lettres, xxix), París, 1912, pp. 143 y sig.

Roberto y de Carlos de la Marche (después Carlos IV) de envenenar a Luís X e hijo todavía infante y de recurrir a la brujería para llevar a cabo una reconciliación entre Felipe V y su mujer Juana. Fue una suerte para Mafalda que Felipe V necesitara de su apoyo tanto como ella necesitaba del de él.

Durante la regencia y los primeros años del reinado de Felipe V, es posible distinguir en Francia dos partidos principales en lucha. El joven Felipe dependía en alguna medida de su mujer, de su suegra, Mafalda, y su primo, Enrique de Sully, el principal consejero del rey. La regencia de Felipe y, luego, su subida al trono fueron objeto de oposición por parte de los sostenedores de las pretensiones de la hija del primer matrimonio de Luís X y Felipe tenía que hacer frente también a la viuda de Luis X, Clemencia de Hungría, a su hermano menor, Carlos de la Marche, y, por lo menos durante un tiempo, a su tío, Carlos de Valois, y al protegido de éste, Roberto de Artois. Todavía en mayo de 1317 Felipe V decía al rey de Mallorca que Carlos de Valois y los nobles que le apoyaban se rehusaban a aceptarle como rey de Francia. En la prolongada crisis de 1316-18 la posición de Felipe V y Mafalda se vio inmensamente fortalecida por el firme apoyo recibido por parte del papa Juan XXII. El papa se negó durante dos años a otorgar la dispensa para el matrimonio de Roberto de Artois y procuró que Carlos de Valois influyera en Roberto en el sentido de la paz. Amonestó a Roberto y a los rebeldes del Artois para que se mantuvieran en paz con Mafalda, amenazándoles con entredichos y excomuniones si le desobedecían. Reprendió a Clemencia de Hungría por el apoyo que prestaba a Roberto y a Carlos de la Marche por sus preparativos militares contra Mafalda y por las acusaciones que había dirigido contra ella y contra Enrique de Sully. El papa rehusó, conceder a Carlos de la Marche en razón de la oposición de Felipe V, durante el reinado de éste, la anulación de su matrimonio con Blanca, la hija menor de Mafalda, con quien Carlos se negaba a reconciliarse. Felipe V fue probablemente influido en su oposición a la anulación por su mujer y por su suegra.<sup>73</sup>

En la coronación de Felipe en Reims, el 9 de enero de 1317, Mafalda y Carlos de Valois fueron los únicos dos pares laicos presentes y, con indignación de algunos de los asistentes, fue Mafalda quien sostuvo la corona encima de la cabeza de su yerno. De este modo Felipe recibía apoyo público y, a cambio, mostraba que consideraba asegurados sus derechos como condesa de Artois.<sup>74</sup> Desde ese momento fue prosperando la causa de Mafalda. Su sobrino Roberto había sido ya obligado a someterse el 6 de noviembre de 1316 cuando Felipe tomó la oriflama contra los rebeldes.<sup>75</sup> La muerte del hijo que le quedaba a Mafalda, en septiembre de 1317 hizo a Juana, la reina de Felipe, heredera del Artois. El 9 de octubre, Mafalda fue absuelta

<sup>73</sup> RICHARD, pp. 41 y sig. (cf. Cap. II, más arriba, p. 81 y n. 159). FINKE, *Acta*, I, p. 467 (carta del 24 de mayo de 1317, de Sanç de Mallorca a Jaime II de Aragón). Para la intervención de Juan XXII, cf. A. COULON, *Juan XXII, lettres secrètes et curiales relatives à la France*, París, 1906, nos. 46, 385, 674 y sig. (sobre el matrimonio de Roberto de Artois); 47, 53 (a Roberto y los rebeldes de Artois; cf. 52, 217 a Mahaut); 45, 66 (a la reina Clemencia); 256, 388, 389 (a Carlos de la Marche y Carlos de Valois); 394 (sobre el odio de Carlos de Valois contra Enrique de Sully); 603, 914-916, 1179, 1320, 1419 (sobre el matrimonio de Carlos con Blanca). El mejor comentario que se ha hecho sobre la política de Juan XXII es el de G. TABACCO, *op. cit.* [c. II, n. 105], pp. 60 y sig., 68-107.

<sup>74</sup> "Mathildis etiam comitissa Attrebatensis mater reginae tamquam par regni coronam regni cum ceteris paribus dicitur sustentasse, de quo aliqui indignati fuerant" (*Continuatio Chronici Guillelmi de Nangiaco*, HF, XX, p. 617 = *Continuatio Chronici Girardi de Fracheto*, HF, XXI, p. 47). La crónica atribuida a JUAN DESNOUELLES (HF, XXI, p. 197) hace coincidir Felipe y Mahaut al principio de la regencia ("et encontre du roy Philippe et de Mehault"). Esta citación, aunque se basa en fuentes no muy fiables, puede indicar la visión popular de los hechos. Cf. J. PETIT, *Charles de Valois (1270-1325)*, París, 1900, pp. 174 y sig.; LEHUGEUR, pp. 82 y sig.

<sup>75</sup> *Ibid.*, pp. 69 y sig.

por sus pares de las acusaciones de envenenamiento y brujería dirigida contra ella y, en mayo de 1318, el parlamento se pronunció en favor de su derecho sobre el Artois. Siguió a esto el sometimiento final de los rebeldes, en marzo de 1319 y el acuerdo negociado por Felipe V entre la condesa y sus súbditos, en el mes de julio.<sup>76</sup> Mafalda no perdió tiempo en efectuar el retorno triunfal a su condado.<sup>77</sup> Estuvo en tranquila posesión del mismo hasta después de la muerte de Carlos IV en febrero de 1328.<sup>78</sup>

Mafalda fue una figura importante en la corte francesa y en los círculos íntimos de la familia real desde el reinado de Felipe III hasta el Felipe VI. Su influencia culminó durante el de Felipe V.<sup>79</sup> Su posición en Francia estuvo atestiguada por un notable monumento, actualmente destruido, el pórtico esculpido de la iglesia de Saint-Jacques-aux-Pèlerins, en París, cuya primera piedra fue colocada en su presencia el 19 de febrero de 1319. Mafalda estaba aquí representada, junto a su hija, Juana, como reina de Francia, y a sus cuatro nietas, tres de las cuales habrían de casar, respectivamente, con el duque de Borgoña, el conde de Flandes y el delfín de Vienne. La alianza entre Borgoña y Flandes, apoyada por algunos de los antiguos servidores de Felipe V y Felipe VI, derrotó, en 1328-31, la última tentativa de Roberto de Artois para obtener la posesión del condado.<sup>80</sup>

Mafalda estaba emparentada con la mayoría de las familias reinantes de la Europa occidental. Sus mensajeros le traían noticias de los sucesos en Aviñón o en el Imperio o hacían llegar regalos ceremoniales a la corte de Aragón. Hacía el fin de su vida logró hacer las paces (por algún tiempo) entre el conde de Flandes—el marido de su nieta—y su tío.<sup>81</sup> El padre de Mafalda, Roberto II, desempeñó un gran papel en la política francesa e italiana, y su principal consejero (luego lo sería de su hija), Teodorico de Hirecon, era uno de los principales agentes confidenciales de Felipe IV.<sup>82</sup> En 1303 Teodorico estuvo asociado con Nogaret en la misión a Italia, que terminó con el atentado a Bonifacio VIII, en Anagni. Bien pagado por sus servicios, Teodorico recibió una serie de beneficios y finalmente el obispado de Arrás, en 1328, año de su muerte.<sup>83</sup> Mafalda tenía muchos otros servidores a sus órdenes. Para sus casi continuos pleitos, contrató, en diferentes oportunidades, los servicios de la

<sup>76</sup> RICHARD, p. 15; PETIT, *Charles de Valois*, pp. 171 y sig., 183 y sig.

<sup>77</sup> Véase, en *Anciennes Chroniques de Flandre* (HF, XXII, pp. 411 y sig.), el reporte de la entrada de Mahaut a Santo Omero, seguida de su consejero principal, Thierry de Hireçon, “conduit de plusieurs hardis chevaliers, qui de long temps avoient sa mort jurée”.

<sup>78</sup> Para el tercer y último intento de Roberto de Artois de reivindicar su derecho al condado, esta vez a través de documentos falsificados, y para el interés que tenía con su cuñado Felipe VI, cf. RICHARD, pp. 16-27; R. CAZELLES, *La société politique et la crise de la royauté sous Philippe de Valois*, París, 1958, pp. 75-90.

<sup>79</sup> Mahaut era la madrina de Carlos IV (cf. BONNASSIEUX, *Cabinet historique*, 1881, pp. 183-190), y la madre de su primera mujer, Blanca (el matrimonio de la que fue anulado en 1322). La falta de estudios cuidadosos sobre el reinado de Carlos IV hace muy difícil de asignar ninguna influencia concreta a los diversos miembros de la familia.

<sup>80</sup> RICHARD, pp. 86, 319. K. MORAND, *Jean Pucelle*, Oxford, 1962, p. 2, señala que San Jaime de los peregrinos “debía haber sido el foco de la actividad artística en París en aquel momento”, 1319-24. Cf. CAZELLES, *op. cit.*, pp. 84 y sig.

<sup>81</sup> RICHARD, pp. 66-72. En 1304 Mahaut envió un noble “pour aler en aucunes choses secretes que nous li avons commandées devers le roy d'Alemaingne” (p. 66, n. 3). Para el regalo de joyas que Mahaut hizo a Blanca, la reina angevina de Jaime II de Aragón, en 1310-11, cf. J. E. MARTÍNEZ FERRANDO, *op. cit.* [Cap. II, n. 61], II, p. 43.

<sup>82</sup> El 4 de noviembre de 1295 Felipe IV ordenó que se pagasen a Roberto 20.000 libras, “que nous li devons pour aucunes causes secrètes que nous ne voulons mie que plusieurs sachent” (RICHARD, p. 17, n. 2). Cf. DIGARD, II, p. 155 y n. 1.

<sup>83</sup> RICHARD, pp. 17 y sig., 24.

mayoría de los más notables legistas de Francia.<sup>84</sup> Es significativo que el más famoso abogado y propagandista real francés contemporáneo, Pedro Dubois, según parece, concluyera su vida a su servicio.<sup>85</sup> Aparece documentado como bailío suyo entre 1314 y 1321, cuando figura como “baillu d’Arrás”.<sup>86</sup> En este contexto es donde debe verse a Le Myésier, médico de Mafalda cuando Dubois era su bailío y Teodorico de Hirecon su Enguerrando de Marigni.<sup>87</sup>

La vida de Mafalda no estuvo ocupada sólo por la política. Su casa de París, el “hotel” de la calle Mauconseil, y sus castillos, especialmente los de Conflans, cerca de París, y Hesdin, en el Artois, eran famosos por su decoración y las casas de campo, por sus jardines. Hesdin fue quizá su residencia favorita. Sus jardines estaban llenos de fuentes, espalderas, colinas artificiales, pabellones, una glorieta y, especialmente, las célebres máquinas hidráulicas hechas por Jaime y Lorenzo de Bolonia, que divertían a Mafalda y --quizá algo menos-- a sus huéspedes, al arrojar chorros de agua, que daban de pronto al caminante un golpe inesperado o le cubrían de plumas pegajosas o de harina. Dentro del castillo había la “chambre as roses”, la “chambre as fleurs de lis”, la “chambre as papegaus”, una gran galería, decorada en oro, azul, verde y rojo, pinturas murales, esculturas y estatuas y más chascos hidráulicos, “quie ménageaient aux visiteurs d’étranges et réjouissantes surprises”, incluidos dos ermitaños de artificio, de madera, uno de los cuales contestaba a los que interrogaban, mientras que el otro hacía que cayeran lluvia, nieve, relámpagos y truenos desde el techo.<sup>88</sup>

Tanto el padre de Mafalda como su esposo habían mantenido estudiantes en la universidad de París y fueron acompañados en sus expediciones militares a Italia y España por poetas y eruditos. Otón pensó en fundar una universidad en Gray, en su condado de Borgoña, mientras que Roberto II de Artois fue comparado por Juan de Meung con Don Galván, el sobrino del rey Arturo, como cumplido modelo de “gentillesse”.<sup>89</sup> “Tanto Roberto como Otón fueron patronos de las artes, e iluminadores y escribas aparecen mencionadas en las cuentas de los condes de Artois. No existe ningún inventario de las bibliotecas de Roberto o de su hija, pero la lista de objetos robados a Mafalda durante el saqueo de Hesdin en 1316 incluye varios libros, descritos todos como “romans”. Figuraban entre ellos *Tristan*, *Renart* y la reciente obra de Marco Polo (“un rommant du Gran Kan”), una biblia en francés y

<sup>84</sup> *Ibid.*, pp. 36 y sig.

<sup>85</sup> Véase Cap. II, pp. 64 y sig.

<sup>86</sup> La Pasqua de 1314 Dubois recibió un traje de parte de la condesa (RICHARD, p. 179). En 1313, y quizás aún más pronto, Dubois estaba en contacto con la familia real; él afirma que escribió el *De Torneamentis et justis* de 1313 “ad instantiam et requisitionem dominorum Francie et Navarre regum illustrium, comitis Pictavie et plurimorum magnatum et nobilium” (Ch.-V. LANGLOIS, *Revue Historique*, XLI, 1889, p. 86). Está documentado como en “bailli” de Mahaut en una lista de ‘reporteurs des enquestes’ en la sesión del parlamento de París de diciembre de 1319. “Pierre dou Boys, baillu d’Arras”, ayudó llevar a cabo una encuesta a Béthune en febrero de 1321. Cf. RENAN, *Études*, p. 286 (= *HLF*, XXVI, pp. 487 y sig.); LANGLOIS, ed. DUBOIS, *De recuperatione Terre Sancte*, p. XIV, n. 4.

<sup>87</sup> Para posibles contactos entre las ideas de Le Myésier y las de Dubois, véase más abajo, Cap. VI, p. 183-184 y n. 53. ARTONNE, *op. cit.* [n. 72, más arriba], p. 126, describe acertadamente Thierrri como Marigni, ministro todopoderoso de Mahaut.

<sup>88</sup> Véase DEHAISNES, *op. cit.* [n. 65, más arriba], pp. 429 y sig.; RICHARD, *Bibliothèque de l’École des Chartes*, LIII, 1892, p. 410, y *op. cit.*, caps. XIX-XXIII (edificios, vidrio, escultura, pintura, mobiliario). Mucha de la decoración de Hesdin tuvo que ser reparada o renovada después del saqueo al castillo por los rebeldes de Artois en 1316. Véase ahora A. H. VAN BUREN, “Reality and Literary Romance in the Park of Hesdin”, *Medieval Gardens*, Dumbarton Oaks, Washington, D. C., 1986, pp. 117-134.

<sup>89</sup> RICHARD, pp. 99 y sig.



un volumen de “*Vies de Saints*”.<sup>90</sup> La compra de algunos de estos libros y de otros “romans”, libros de horas y otras obras aparece registrada en los primeros años, alguna vez con la noticia de que estaban iluminados.<sup>91</sup> Algunos de los iluminadores recibieron tan poco dinero que a penas pueden haber hecho más que agregar unas pocas iniciales decoradas al texto de un ejemplar de las epístolas y evangelios (para uso de la capilla de la condesa) o de un “roman”.<sup>92</sup> Pero Mafalda, así como su padre, también compró algunos manuscritos de más elaborada iluminación, tales como un ejemplar de las *Chroniques des rois de France*, en 1305.<sup>93</sup> Su padre había dado un salario a “*Maciot l'enlumineur*” y, en 1302, Mafalda y su esposo, Otón, le dieron una casa en París por el tiempo que vivieran él y su mujer. Maciot trabajó después para Felipe IV y para Felipe V, el yerno de Mafalda; es posible que también siguiera trabajando para ella.<sup>94</sup>

Después de 1316, Mafalda, que continuó pagando sumas considerables por los libros de coro necesarios para sus diferentes fundaciones religiosas, tendió a adquirir para sí principalmente libros de devoción. Estos incluían, sin embargo, bellas copias de la biblia, tanto en latín como en francés, vidas de santos y una traducción francesa de Boecio. De los altos precios pagados puede deducirse que algunos de estos volúmenes debían de estar iluminados.<sup>95</sup> Sus libros estaban destinados a ser leídos, porque nos enteramos de un facistol para su uso en Hesdin y de cajas de plata y recipientes de cuero para los libros que llevaba consigo en sus frecuentes viajes.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> LE ROUX DE LINCY, *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 3<sup>e</sup> série, III, 1851-2, pp. 61, 63; RICHARD, p. 102. En 1315 Thierrri de Hireçon recibió otra copia del Marco Polo (*ibid.*, p. 101, n. 4). Carlos de Valois le había hecho enviar el libro desde Venecia (DELISLE, *Cabinet*, I, p. 14).

<sup>91</sup> RICHARD, pp. 100 y sig.

<sup>92</sup> Por ejemplo, en 1312, el trabajo de iluminar y religar una copia del Marco Polo sólo había costado 3 sueldos y 4 dineros, comparado con los 39 sueldos por pergamino y el escrito. El mismo año, “*Maroie l'escrivaine*” recibió 16 sueldos por “*les caiers des espitres et des euvangiles des tabliaus d'argent, et pour parchemin*”, y Enrique de Besançon, en cambio, sólo recibió 5 sueldos por la iluminación del texto (RICHARD, p. 101 y n. 3). Otro artista, contratado para trabajos menos importantes, fue “*Maestro Roberto l'enlumineur*”, que en 1303 recibió 4 libras y, al parecer, en 1328 todavía estaba al servicio de Mahaut (RICHARD, p. 105 y n. 4, y cf. p. 104 y n. 1).

<sup>93</sup> Las *Croniques* costaron 15 libras y 4 sueldos por la copia, 1 libra por “*enluminer de vermillon et d'asur*”, y 4 libras y 10 sueldos “*pour XL lettres d'or as commencement des istoires*” (Richard, p. 100 y n. 3). Véase n. 95, más abajo.

<sup>94</sup> RICHARD, p. 99 y n. 1; B. PROST, en *Archives historiques, artistiques et littéraires*, I, p. 426 (debo esta referencia a la Dra. K. B. Morand). La cuestión de la posible identificación de “*Maciot*” o “*Maissiot*” (RICHARD, p. 164, n. 2) con el “*Jaquet Maci*” que trabajó en la Biblia de Billyng de 1327 (MS. B.N., lat. 11935) o bien con el “*Mahiet*” que aparece reviendo el pago de una parte del breviario de Belleville, de hacia 1325 (lat. 10483-4), queda resuelta en sentido negativo en la tesis inédita de MORAND “*Jean Pucelle and his Workshop*” (1958), p. 406, n. 3.

<sup>95</sup> RICHARD, pp. 103 y sig. Una Biblia latina comprada el 1325 había costado 55 libras, una Biblia francesa comprada en 1328, no menos de 100 libras, y un libro en francés, adquirido a la vez, “*contenant la Vie des Sains, les Miracles Nostre Dame et plusieurs autres hystores*”, 80 libras. Estos dos últimos volúmenes, al menos, debían haber sido iluminados. Mahaut también compró un *Roman de Troyes* en latín, en 1321, que le costó 4 libras y 3 sueldos (copia e iluminación); cf. DEHAISNES, *op. cit.*, p. 433. K. MORAND, *Jean Pucelle*, Oxford, 1962, p. 46, ha sugerido que Mahaut podría haber sido la responsable de una concordancia de los Evangelios (MS. Bruselas, Bibl. Royale, 11053-4). Las ilustraciones de este MS., así como las del Breviario de Blanca de Francia de hacia el 1320 (MS. Vaticano Urb. lat. 603), son del mismo estilo que las de la Biblia de Billyng (véase n. 94), que es firmada por Anciau de Censo y Jaquet Maci, junto con Pucelle. Sin duda Pucelle no fue el artista de la concordancia, aunque el Breviario es, en parte, obra suya. Blanca de Francia era nieta de Mahaut.

<sup>96</sup> RICHARD, p. 106.

Cuando se ha visto algo de la vida y de las vinculaciones políticas de Mafalda, así como de sus gustos artísticos y literarios, se comprende quizá con mayor facilidad cómo es que Le Myésier pudo esperar atraer su atención, y a través de ésta, la de la reina de Francia, a la cual estaba oficialmente dedicado el *Breviculum*.<sup>97</sup> Aún si la importancia de esta reina como protectora de Le Myésier fue secundaria comparada con la de Mafalda de Artois, es de todos modos interesante saber quién fue.

Cuatro reinas de Francia y de Navarra reinaron entre 1311 y 1328, fecha de la separación de las dos coronas con la muerte de Carlos IV el Hermoso, el último hijo sobreviviente de Felipe IV. (Pueden ser excluidas las primeras mujeres de Luís X y de Carlos IV, Margarita de Borgoña y Blanca de Borgoña-Artois; ambas murieron prisioneras—Margarita probablemente asesinada, Blanca después de la anulación de su matrimonio.) La primera reina fue Clemencia de Hungría, quien casó con Luís X (1314-16) en julio de 1315; la segunda fue Juana de Borgoña-Artois (hermana de Blanca e hija mayor de Mafalda de Artois), mujer de Felipe V (1316-22); la tercera fue María de Luxemburgo (m. en febrero de 1324), segunda esposa de Carlos IV (1322-28), y la cuarta y última, la tercera mujer de Carlos IV, Juana de Evreux, cuyo matrimonio tuvo lugar en julio de 1324.

Se puede casi con seguridad dejar fuera de consideración a Clemencia de Hungría y a María de Luxemburgo, a pesar de la afición de Clemencia a la literatura,<sup>98</sup> porque ninguna de estas dos reinas parece haber estado estrechamente vinculada con Mafalda de Artois. Las dos reinas que merece la pena considerar son Juana de Borgoña-Artois y Juana de Evreux. Ambas estaban emparentadas con Mafalda. Juana de Borgoña-Artois era su hija mayor, Juana de Evreux su sobrina nieta. En un artículo publicado en 1941, el finado Mn. Tarré sugirió que Juana de Evreux era la reina de *Breviculum*. Su teoría parece haber sido generalmente aceptada. Existen varios argumentos en favor de Juana de Evreux.<sup>99</sup>

Después de la muerte de Carlos IV en 1328, y durante su larga viudez, (vivió hasta 1371), Juana de Evreux reunió poco a poco una notable biblioteca, principalmente de manuscritos iluminados.<sup>100</sup> Su interés por los libros parece haber despertado tempranamente en ella, ya que adquirió la mayoría de los libros en francés pertenecientes a la reina Clemencia de Hungría, a la muerte de ésta, en 1329.<sup>101</sup> Era propietaria al menos de uno de los más insignes de entre los manuscritos iluminados franceses del siglo XIV, el salterio de San Luís. Su mecenazgo respecto a Juan Pucelle, el más brillante y original miniaturista francés de la tercera y cuarta décadas del trescientos, muestra que sintió un profundo interés por el acontecer artístico de su propia época. Su breviario franciscano, elaborado por Pucelle cerca de

<sup>97</sup> Para el encargo, hecho por Mahaut, de la construcción de tumbas trabajadas para su padre, su marido, sus hijos y para ella misma, todas ejecutadas por Jean Pépin de Huy, RICHARD, pp. 312-318.

<sup>98</sup> Clemencia coleccionaba “roman”; cf. L. DOUËT-D’ARCQ, *Nouveau Recueil des comptes de l’argenterie des rois de France*, París, 1874, pp. 63 y sig. La mayoría de sus libros fueron adquiridos, después de su muerte, por Juana de Évreux.

<sup>99</sup> Estos argumentos son más sugeridos que no razonados por TARRÉ (“Códices”, pp. 168 y sig.), que avanza la relación de Juana con Mahaut (cf. n. 104, más, la fecha del *Electrorium* (1325) y su relación con los proyectos de cruzada de Carlos IV. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, p. 23, n. 33, acepta el punto de vista de Tarré.

<sup>100</sup> Cf. la lista de volúmenes de la biblioteca de Carlos IV que habían pertenecido a Juana de Évreux (DELISLE, *Cabinet*, III, pp. 115-70, nos. 47, 101, 110, 153, 164, 188, 244, 338 bis, y 372). DELISLE publicó un inventario de dieciocho libros que eran propiedad de Juana cuando murió, *Noticies et Extraits*, XXXI, I, 1886, pp. 29-31. En un inventario de 1408 se menciona un breviario que probablemente había sido suyo, F. M. GRAVES, *Deux Inventaires de la Maison d’Orléans*, París, 1926, p. 129.

<sup>101</sup> Cf. n. 98 más arriba.

1334, actualmente en Chantilly, y las horas dominicanas anteriores, que se hallan en The Cloisters de Nueva York, se cuentan entre los más bellos manuscritos de este período. Las horas, regalo de Carlos IV a Juana de Evreux, fueron realizadas por Pucelle entre 1325 y 1328, y “reflejan el impacto inmediato” de su viaje a Florencia y a Siena.<sup>102</sup> Protectora de las letras tanto como de las artes, se sabe que Juana fue la destinataria de la dedicatoria de un poema de Juan de Chavenges, hacia el año 1345. Fue también protectora decidida de la orden franciscana.<sup>103</sup> Todos estos diferentes aspectos de Juana de Evreux, su vinculación con Mafalda de Artois, su interés por el saber y las artes y sus sentimientos hacia los franciscanos (especialmente, al parecer, los espirituales) se combinarían para inclinar naturalmente a Juana de Evreux a acoger con favor la dedicatoria por parte de Le Myésier de una obra luliana y, en particular, del *Breviculum*, con sus notables ilustraciones y con su imagen de Lull siguiendo las huellas de San Francisco.<sup>104</sup>

Argumentos que militan más específicamente en favor de Juana de Evreux, son los referentes a la fecha del *Breviculum*. La nota de Le Myésier en el folio 90 del *Electorium*, ya citada, nos dice que el *Breviculum* fue extractado del perdido *Electorium médium* y éste, a su vez, del *Electorium* propiamente dicho, que no estuvo (virtualmente) terminado hasta 1325, cuando era reina de Francia Juana de Evreux.<sup>105</sup> Un examen de los textos contenidos en el *Breviculum* muestra que, con pocas excepciones, se encuentran todos en el gran *Electorium*, y parte del contenido del *Breviculum* parece haber sido transcrito directamente del manuscrito de París. No es posible, sin embargo, fechar con absoluta certeza el *Breviculum* después del año 1325, puesto que no parece hacer uso de ninguno de los textos que se hallan en el *Electorium* a partir del folio 330, más de doscientos folios antes de llegar al colofón con la fecha de 1325.<sup>106</sup> No se sabe con exactitud cuándo fue escrito el folio 330 del *Electorium*. Puede haber sido transcrito algunos años antes que el folio 547<sup>v</sup>, que contiene la fecha, aunque todo el manuscrito, desde el folio 163 en adelante, fue escrito, con excepción de interpolaciones, por el mismo escriba. El argumento basado en la fecha del folio 547<sup>v</sup> no es, por lo tanto, decisivo. El *Breviculum* puede haber sido escrito después de 1325. Pero pudo del mismo modo haber sido completado antes de que el gran *Electorium* estuviera terminado.

Mn. Tarré sugirió que existía una conexión entre la última parte (la novena) del *Electorium* (que contiene tres obras lulianas consagradas en parte a la propaganda en

<sup>102</sup> *El Psalteri*, que Juana había dado a Carlos V (B.N., lat. 10525), fue editado por H. OMONT, París, 1902. Para el Breviario (Chantilly, Musée Condé, MS. 51), cf. V. LEROQUAIS, *Les Bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*, I, París, 1934, pp. 271-4 (*paulo ante* 1334). Para las horas, cf. K. MORAND, *op. cit.* [n. 95], pp. 13 y sig., 41 y sig.

<sup>103</sup> Juana escogió un franciscano para que le compusiera el *Miroir aux dames*, y eligió una iglesia de la orden, en París, para el entierro de su corazón. DELISLE, *Notices...* [citado n. 100], pp. 16-24; O. RAYNALDUS, *Annales ecclesiastici*, XV, Colonia, 1691, p. 358.

<sup>104</sup> Véase más abajo, n. 120. La madre de Juana era Margarita de Artois, la hija mayor de Felipe de Artois, hermano de Mahaut (P. ANSELME, *Histoire généalogique et chronologique de la Maison royale de France*, 3ª edición, I, París, 1726, p. 280).

<sup>105</sup> Véase p. 140, más arriba. La nota del fol. 90 no es citada por Tarré, pero refuerza su argumento.

<sup>106</sup> Como muchos de los folios de *B* se han perdido, no se puede tener una certeza absoluta, pero parece que, aparte de la *Vita* (*E*, fols. 86-9<sup>v</sup>), el copista de *B* se sirvió de materiales encontrados en varias partes de *E*, desde el fol. 95<sup>v</sup> hasta el 330. La última obra de Lull contenida en los fols. 1-330 de *E* es el *Liber de ente reali et rationis*, fechado en Viena del Delfinado en diciembre de 1311 (cf. Apéndice, ítems 49 y 91, fols. 169, 275-84<sup>v</sup>). El segundo catálogo de obras lulianas (véase *ibid.*, ítem 11) contiene obras escritas en fechas tan tardías como en febrero de 1314 (véase Cap. V, más abajo, p. 165 y sig.). Véase HILLGARTH, p. 447, y *ROL*, cit. [n. 57], p. xvii-xxiii.

favor de la cruzada) y los preparativos de Carlos IV para una cruzada en 1322-25.<sup>107</sup> Carlos IV no fue, sin embargo, el único gobernante de Francia que preparó una cruzada. Ambos hijos menores de Felipe IV, Felipe V y Carlos, imitaron a su padre en subrayar sus intenciones en favor de una cruzada. Felipe V recurrió incansablemente al tema de su proyectada cruzada, tanto para obtener dinero del papado como para lograr su apoyo contra los flamencos.<sup>108</sup>

Los argumentos de Mn. Tarré en favor de Juana de Evreux no parecen ser concluyentes. Si el *Breviculum* le fue dedicado habría sido preparado posiblemente por deseo suyo (sin duda a partir de las propias sugerencias de Le Myésier) entre su boda en julio de 1324 y su coronación en su país en la fiesta de Pentecostés (11 de mayo) del año 1326.<sup>109</sup> Si el manuscrito no estaba listo para su coronación, habría sido presentado presumiblemente antes de la muerte de Carlos IV el 1ro. de febrero de 1328. No puede ser, como veremos, anterior a 1321 o posterior a la muerte de Le Myésier el 11 de septiembre de 1336.<sup>110</sup>

Parece más probable, sin embargo, que deba verse en la reina del *Breviculum* a la hija de Mafalda, Juana de Borgoña-Artois, la mujer de Felipe V, cuyas relaciones con su madre parece haber sido estrechas. Juana de Borgoña-Artois parece haber desempeñado algún papel como protectora del saber. Se hizo traducir varias obras.<sup>111</sup> Su esposo, como conde de Poitiers, había sido aficionado a la poesía provenzal y puede haber escrito versos él mismo.<sup>112</sup> Los blasones del *Breviculum* serán tratados más abajo, pero se podría notar aquí la presencia en el manuscrito de las armas de

<sup>107</sup> Véase el apéndice, ítems 139-141. La *pars nona* es encabezada en el MS.: “Procuratio recuperationis Terre Sancte et infidelium conversio et mori pro fide Christi” “Cf. TARRÉ, pp. 167, 170. Un reporte del 11 de octubre de 1323 desde Avinyón (FINKE, *Acta*, I, p. 399) muestra como Carlos se niega a ir a la cruzada si no es con 10.000 caballos y una gran cantidad de hombres a pie, todos pagados por la Iglesia.

<sup>108</sup> Cf. LEHUGEUR, *op. cit.*, pp. 55 y sig., 122, 133, 194-199. Véase n. 113, más abajo, y también COULON, *op. cit.* [n. 73], no. 75; G. DURRHÖLDER, *Die Kreuzzugspolitik unter Papst Johann XXII (1316-1334)*, Diss., Estrasburgo, 1913; TABACCO, *op. cit.* [n. 73], pp. 63 y sig., y n. 4. Sobre Felipe y la cruzada, Lehugeur (p. 194) observa, ‘Rien ne semble lui tenir tant à coeur.’ Con el objetivo de preparar una cruzada se convocaron asambleas los años 1316, 1317, 1318, 1319 y 1320. Felipe propuso liberar a los cristianos orientales, defender Armenia y Chipre, reconquistar el Imperio de Constantinopla por los latinos (prometió ayudar al príncipe angevino de Taranto, que tenía derecho nominal sobre Constantinopla, con 500 hombres, y le dio 70.000 libras). Véase Cap. II, más arriba, pp. 76 y sig., Para los proyectos de Carlos de Valois y el apoyo que les dio Llull.

<sup>109</sup> Cf. el que dice Le Myésier en el diálogo que sostiene con Llull: “preceptum est mihi”, y el título de *B*, más arriba, p. 141. El matrimonio de Carlos IV y Juana de Évreux se realizó en *Anet*, en el obispado de Chartres, el 5 de julio de 1324. Cf. *L'Art de vérifier les dates*, I, p. 593; *HF*, XX, pp. 636, 714; *HF*, XXI, pp. 63, 682, 733. La crónica de GUILLERMO DE NANGIS recoge el nacimiento de una hija en agosto de 1325 (*HF*, XX, p. 637; cf. *HF*, XXI, p. 144) y la coronación de 1326 (*HF*, XX, p. 640A): “Hoc anno regina Johanna viri illustris Ludovici quondam filia cum magno sumptu et apparatus fructuose die Pentecostes Parisius coronatur.” Cf. *HF*, XXI, p. 145: Juana fue ‘couronnée et enointe en royaume à Paris, en la Chapelle royale, présens Madame Ysabel, royaume d’Angleterre, et Edouart, son filz.”

<sup>110</sup> Véase n. 44 y 115. El MS. fue realizado casi con toda seguridad antes de la muerte de Mahaut de Artois, el 28 de noviembre de 1329 (Cf. RICHARD, p. 378).

<sup>111</sup> P. PARIS, *Les manuscrits français de la Bibliothèque du Roi*, III, París, 1840, pp. 182 y sig.; DELISLE, *Cabinet*, III, p. 309. No me ha sido posible consultar G. B. DUHEM, “Jeanne de Bourgogne, comtesse de Poitiers et reine de France”, *Mémoires de la Société d’Émulation du Jura*, XII<sup>e</sup> série, I, 1928-29. En un estudio posterior, “El *Breviculum* de Karlsruhe”, en la *Vida de Ramón Llull, las fuentes escritas y la iconografía coetáneas*, con M. BATLLORI, Barcelona, 1982, pp. 48 y sig., he insistido en la relación directa entre la reina Juana y Le Myésier, más importante, como sabemos gracias a los dos testamentos de la reina, de lo que yo mismo había pensado en 1971.

<sup>112</sup> Cf. LEHUGEUR, p. 15. Hay una lista de los libros de Felipe V, realizada antes de su acceso al trono, en DELISLE, *Cabinet*, III, pp. 323 y sig.

Flandes, de Dreux y de Valence, las tres en estrecha asociación con las armas de Artois. Las armas de Flandes vienen inmediatamente después de las de Artois sobre el carro de la séptima miniatura. Se encuentran allí, me parece, por el matrimonio de Margarita, la segunda hija de Felipe V y de Juana de Borgoña-Artois (y por tanto nieta de Mafalda), con Luís II de Flandes, matrimonio que tuvo lugar en julio de 1320 y tenía por objeto el terminar la tan prolongada lucha entre la corona francesa y los flamencos.<sup>113</sup>

En la última miniatura del *Breviculum*, las tres damas de compañía de la reina son las condesas de Artois, Dreux y Valence. Las armas de Dreux representan una casa importante, una de las ramas de la familia real francesa. Roberto V de Dreux (m. 1329) fue uno de los valedores de Felipe V durante la crisis de 1316-18. Su madre, Petronila de Sully, era la dama principal de la casa de Juana, la reina de Felipe V. Su hermano, Enrique IV de Sully, primo de Mafalda y quizá el consejero más importante de Felipe, ha sido ya mencionado.<sup>114</sup> Las Armas de Valence se encuentran allí en razón del matrimonio de María de Saint-Pol (emparentada con la familia real francesa y con Mafalda en particular) con Aylmer de Valence, conde de Pembroke, uno de los más poderosos personajes de la Inglaterra de Eduardo II. Este matrimonio se celebró en julio de 1321; fue arreglado probablemente por Felipe V y tenía por objeto influir en Aylmer de Valence en favor de la política francesa.<sup>115</sup>

Los matrimonios con Flandes y Valence en 1320 y 1321 pueden ser considerados como movimientos complementarios en la política unida de Francia y del papado. El papa Juan XXII favoreció el primero de los matrimonios nombrados como medio de integrar a los condes de Flandes en la casa real francesa. Al mismo tiempo trató de llevar a efecto la colaboración entre las monarquías inglesa y francesa; su éxito fue simbolizado por la prestación de homenaje por parte de Eduardo II, por su feudo de Aquitania, a Felipe V en Amiens, en junio de 1320; ceremonia que fue sellada por el matrimonio con Valence.

La presencia de las armas de Flandes y de Valence hace que se pueda fechar el manuscrito como no anterior a 1321. El *Breviculum* contiene también, en dos de las miniaturas, las armas de los reyes angevinos de Nápoles, estrechamente vinculados con los de Francia. Esto puede muy bien ser una alusión a la renovada alianza entre Nápoles y Francia, de 1321, que se vio favorecida por el papa Juan XXII y que tenía por objeto el hacer posible una expedición angevina hacia Oriente.<sup>116</sup>

El *Breviculum* no necesariamente posterior a 1321. Parece estar vinculado muy de cerca con el reinado de Felipe V, el yerno de Mafalda de Artois; fue durante este reinado, según se ha visto, cuando culminó su influencia. No existen razones semejantes para relacionar el manuscrito con Juana de Evreux y la corte de Carlos IV, sucesor de Felipe V. La ausencia de las armas de Evreux en el manuscrito, cuando éste se muestra tan insistente en materia de blasones, es significativa, en

<sup>113</sup> Luís de Nevers, el heredero de Flandes, consintió al matrimonio por su hijo y la hija de Felipe V. El motivo que se dio fue el de hacer posible la cruzada (LEHUGEUR, p. 159).

<sup>114</sup> Cf. A. DUCHESNE, *Histoire généalogique de la maison royale de Dreux*, París, 1631, pp. 109-111, 291-3; ANSELME, *op. cit.* [n. 104, más arriba], I, p. 429; LEHUGEUR, pp. 280, n. 4; 283, n. 4, y 290, n. 1; CAZELLES, *op. cit.* [n. 78], pp. 41 y sig.; también p. 150, más arriba, y n. 73.

<sup>115</sup> H. JENKINSON, "Mary de Sancto Paulo, Foundress of Pembroke College, Cambridge", *Archaeologia*, LXVI, 1914-15, pp. 401-446, p. 405, señala que el matrimonio Valence-Saint-Pol parece haber tenido una "importancia definitiva en cuanto a las relaciones entre Francia e Inglaterra". La entrada de María de Saint-Pol en Londres una vez celebrado el matrimonio es recogido en los *Annales Paulini*, ed. W. STUBBS, *Chronicles of the Reigns of Edward I and Edward II*, I, Londres, 1882, p. 292.

<sup>116</sup> TABACCO, *op. cit.* [n. 73], pp. 108-128, 133, 240-248; más abajo, p. 163; más arriba, n. 108.

especial si se recuerda que en el breviario que se sabe perteneció a Juana de Evreux su armas son omnipresentes.<sup>117</sup> Desde el punto de vista artístico, el manuscrito no muestra ningún parecido con el tipo de los que fueron ilustrados por Pucelle para Juana de Evreux. (Este argumento, sin embargo, no es de mucho peso, puesto que ha sido imposible hasta el presente colocar el manuscrito en *ninguna* de las escuelas artísticas de la época.)<sup>118</sup> El hecho de que Juana de Evreux estuviera emparentada con Mafalda no prueba que ambas estuvieran estrechamente vinculadas. Más lo estaba Juana de Evreux con Roberto de Artois, el sobrino y enemigo de toda la vida de Mafalda. Ella fue uno de los miembros de la familia real que, en 1332, fueron obligados por Felipe V a prestar un juramento de no ayudar a Roberto luego de su desgracia.<sup>119</sup> Es probable que Juana de Evreux estuviera en contra de Mafalda en la (para ella) decisiva cuestión de su derecho al condado de Artois.

Aunque sea imposible afirmarlo con absoluta certeza, parece, por lo tanto, más verosímil que no fuera a Juana de Evreux sino a la hija de Mafalda, Juana de Borgoña-Artois, a quien Le Myésier dedicó el *Breviculum*.

El mismo Le Myésier aparece en varias de las ilustraciones de este manuscrito. Su primera aparición se da en la segunda miniatura. Esta nos muestra a Llull escuchando un sermón del día de San Francisco, festividad instituida en el año 1228; dicho sermón indujo a Llull, a imitación del santo, a abandonar sus posesiones mundanas. A la derecha se le ve recibir un hábito pardo, quizá el de ermitaño, de manos del obispo que predicó el sermón.<sup>120</sup> Le Myésier se inserta en la vida de Llull mucho antes de la época en que realmente entró en ella. La conversión de Llull y su renuncia a los bienes del mundo tuvo lugar hacia 1263, en Mallorca, unos veinticinco años antes de que Llull y Le Myésier pudieran haberse encontrado por primera vez. Le Myésier, con sus vestiduras de canónigo, de azul forrado de armiño, se encuentra sentado, sin embargo, aquí, sentado junto a Llull, entre los oyentes del sermón.<sup>121</sup>

<sup>117</sup> Cf. MORAND, *op. cit.* [n. 95, más arriba], p. 39, y también n. 143, más abajo. Las armas de Évreux también se pueden encontrar en un MS. único procedente de la catedral de Reims. Véase H. BOBER, "The Coronation Book of Charles IV and Jeanne d'Évreux", en *Rare Books. Notes on the History of Old Books and Manuscripts Published for the Friends and Clients of H. P. Kraus*, VIII, np. 3, Nueva York, noviembre de 1958. El tipo de decoración de este manuscrito también es bastante diferente al de *Breviculum*.

<sup>118</sup> Ahora, sin embargo, véase R. HASLER, 'Die Miniaturen des Breviculums', a LLULL y LE MYÉSIER [cit. n. 57], especialmente pp. 35, 53-56, que considera el artista de *B* no como un miniaturista, sino más bien como un pintor mural.

<sup>119</sup> CAZELLES, *op. cit.* [n. 78], p. 82.

<sup>120</sup> Para el texto que acompaña las miniaturas, véase Apéndice VIII más abajo, y véase HILLGARTH, pp. 447-461, y *ROL, cit.*, pp. 7-47. La *Vita*, I, 9, p. 277, afirma que Llull escuchó el sermón y que, influido por lo que había oído, vendió sus bienes, habiendo reservado antes una cierta cantidad para la mujer y los hijos, y emprendió una serie de peregrinaciones (representados en *B* en la primera miniatura, lám. I). No se menciona que tomara ningún hábito. Tras estas peregrinaciones, volviendo hacia Mallorca, "relictis ritibus sollempnioribus... assumpsit sibi vilem habitum de panno quod ipse invenire poterat grossiore" (*ibid.*, II, 11, p. 278). La descripción hace pensar en el énfasis de los franciscanos espirituales en el hábito "de panno vili". Cf. San Luís de Tolosa (cf. PÁSZTOR, *op. cit.* [Cap. II, más arriba, n. 249], p. 62). Tan tarde como en 1293, en Génova, Llull todavía dudaba entre la orden franciscana y la dominicana (*Vita*, V, 21-4, pp. 286-288). Quiso tomar el hábito franciscano, pero no es seguro que lo hiciera entonces. EYMERICH, pero, creía que Llull había sido terciario franciscano (*Dialogus contra Lullistas*, MS. B.N., 1464, fol. 93<sup>v</sup>). Cf. BATLLORI, p. 20. No hay duda, sin embargo, que la inspiración general de la vida de Llull es esencialmente Franciscana (cf. Cap. I, p. 27).

<sup>121</sup> Es posible, naturalmente, que fuera el miniaturista mismo, sin haber recibido instrucciones, quien representara Le Myésier en algunas de las miniaturas. Véase Cap. VI, más abajo, n. 406.

De manera algo más probable, Le Myésier aparece representado como un integrante del auditorio de Llull, en la universidad de París, en la cuarta miniatura.<sup>122</sup> Le Myésier vuelve a aparecer, probablemente una vez más contra la verdad histórica, en la miniatura octava, donde Llull se dirige al papa y a los cardenales, hablando en favor de su Arte.

De mayor interés son las dos últimas miniaturas del *Breviculum*, el diálogo entre Llull y Le Myésier sobre el tema de las proyectadas compilaciones del segundo, el *Electorium*, el *Breviculum*, etc., seguido de la presentación de estas compilaciones a la reina de Francia. El diálogo es quizá imaginario, pero representa muy claramente las intenciones de Le Myésier y parece, por lo tanto, que vale la pena el traducirlo, de forma abreviada.<sup>123</sup> Comienza Le Myésier:

*“Domine, los modernos aprecian la brevedad (moderni gaudent brevitare considerabilium): por ello me ha sido mandado esto es sin duda una alusión a la orden de la reina<sup>124</sup> que abrevie vuestros libros tanto como buenamente sea posible, conservando, sin embargo, integro el sentido, de manera de aligerar el estudio y aliviar la fatiga de los ojos y contrarrestar la confusión de los significados del alfabeto de la Ars demonstrativa, con sus dieciséis figuras, que confunden el intelecto.”<sup>125</sup>*

Llull replica señalando el importante cambio operado desde el alfabeto de veintitrés letras, que representaban los principios, absolutos y relativos, y las dieciséis figuras de la Ars demonstrativa, hasta el alfabeto de nueve letras y las cuatro figuras de la Ars inventiva, cambio que puede ser fechado históricamente en Montpellier, en el año 1289, luego del fracaso de Llull al intentar exponer de manera convincente el complejo sistema de la Ars primitiva durante su primera visita a París en

1287-89.<sup>126</sup> “He aquí por qué he abandonado”, dice, “las dieciséis figuras y los significados de las veintitrés letras de la Ars demonstrativa” (indicados detrás de Llull, en la miniatura). “En su lugar he trabajado la Ars inventiva Veritatis, con cuatro figuras, y con este alfabeto muy breve y fácil de nueve letras, tal como se echa de ver aquí arriba”<sup>127</sup> (alusión al alfabeto de la parte superior de la miniatura). Llull señala luego un montón de libros rojos y verdes, “Mira,” dice, “ciento cincuenta y cinco libros, cortos medianos y largos, que he escrito por amor de Dios, por infusión de su divina gracia, para que sea mejor conocido por todos, amado, recordado, bendecido y agradecido por todas las criatura racionales mortales.”<sup>128</sup> Le Myésier,

<sup>122</sup> B, fol. 4; cf. ROL, cit., p. 15.

<sup>123</sup> Cf. las observaciones de Le Myésier en E, folio 448<sup>va</sup> (véase HILLGARTH, p. 435).

<sup>124</sup> Sin duda, se trata de una referencia al encargo de la reina. Véase n. 109, más arriba.

<sup>125</sup> “Señor, la brevedad gusta mucho a los modernos; por eso se me ha ordenado abreviar tanto como sea posible el texto de sus libros, preservando, sin embargo, la integridad del sentido, a fin de aliviar el estudio y la fatiga de los ojos debido a la complejidad de los significados de los alfabetos del *Arte demonstrativa* y sus dieciséis figuras, que confunden el intelecto.” B, folio 11v, p. 45. Los diversos parlamentos están indicados con letras (a, b, c, d, e, f y g), como en otras miniaturas de B, por ejemplo, la docena.

<sup>126</sup> Cf. Vita, IV, 19, p. 283, y los comentarios de PRING-MILL, pp. 115-160.

<sup>127</sup> “He aquí que ya he abandonado las dieciséis figuras y los significados del alfabeto de [veintitrés] letras de esta *Arte demonstrativa*... y [he hecho], en cambio, el *Ars inventiva veritatis* con cuatro figuras y con un alfabeto muy breve simple [de nueve letras], tal como se puede ver en este alfabeto aquí arriba.” B, folio 11v. ROL, cit., p. 45. Basado en la Vita, loc. cit.

<sup>128</sup> “Y he aquí 155 libros tan pequeños, como medios, como mayores, que por el amor de Dios, por infusión de su gracia, he hecho, para que Él sea más conocido, amado, recordado, bendito e, incluso, agradecer por todas las criaturas racionales mortales.” B, folio 11v. *Ibid.*, p. 46.

sin embargo, no se da por satisfecho con esta réplica y dice: “Domine, ¿no puede ocurrir que una tal multitud de libros pueda engendrar confusión y pesadumbre para el intelecto humano?”<sup>129</sup> Llull no lo ve así. “Cuando todos está o muchos están ordenados a un fin principal, aunque los caminos sean diversos y muchas las maneras, no representa ello un inconveniente, sino que, por el contrario, el intelecto se ve multiplicado en sutileza y elevación y la voluntad excitada a amar y a honrar multiplicadamente lo verdadero y, así, explícitamente o implícitamente, tienden a la conversión de los infieles a la fe católica.”<sup>130</sup> Le Myésier insiste: “Por esta razón, maestro, y sin presunción, he deliberado compilar uno sólo; eligiendo de entre todos vuestros escritos y reducirlo todo a vuestra intención final y primer intento, y de esta compilación haré otra más breve, y de la segunda entresacaré una tercera aún más breve, que me propongo presentar, como es de razón, a mi señora la reina de Francia y de Navarra.”<sup>131</sup> Llull accede finalmente a esto, aunque un poco a despecho suyo, diciendo: “Mientras no dañes el texto, escoge de todos ellos lo que sea; sea más inteligible, amable y recordable, porque lo que omití en un libro lo puse en compensación en otro, entonces harás muy bien.” (Esto es una alusión a las tres potencias del alma—representadas por tres trompeteros—que el Arte ha de excitar: entendimiento, voluntad y memoria).<sup>132</sup>

En la última minitura se halla la presentación de los tres volúmenes preparados por Le Myésier. El canónigo lo presenta de rodillas. Sostiene en su mano derecha el gran *Electorium* de París, que ha sido compilado, como nos dice la inscripción, de las ciento cincuenta y cinco obras de Llull a mencionadas en la ilustración anterior.<sup>133</sup> Encima de éste está el *Electorium medium* y su izquierda sostiene el *Breviculum promissum*, sobre el cual reposa también la diestra de la reina. Le Myésier, dirigiéndose a la reina, en verso, declara:

“Reciba con agrado Tu Benigna Majestad  
El pequeño presente que te brinda tu pobre amigo.”

Llull, viejo y cansado, sosteniéndose con una mano en una muleta y con la otra en el hombro de su discípulo, expresa su aprobación: “puesto que ha observado el fin principal de mis enseñanzas y no ha cambiado el texto, ha hecho bien y aún muy

<sup>129</sup> “¿No es cierto, Señor, que un nombre tan grande de libros puede generar confusión y nosa en el intelecto humano?” *Ibid.*

<sup>130</sup> “Allí donde todo o una gran parte es ordenado hacia un fin principal, aunque las vías sean diversas y múltiples modos, no hay ningún perjuicio, sino que el intelecto se hace sutil y se eleva y la voluntad se estimula a amar y honrar la verdad de diversas formas, y de esta manera se encaminan a convertir a los infieles a la fe católica explícita o implícitamente.” *Ibid.*

<sup>131</sup> “Por eso mismo, maestro, sin ningún tipo de presunción, me propongo hacer una primera selección de sus [escritos] compilándolo en un [texto], eligiendo y teniendo en cuenta su intención final, y de esta selección hacer otra más breve, y de la segunda me propongo hacer otra más breve, la cual a mi señora la reina de Francia y de Navarra, tal como es conveniente, me propongo presentar.” *Ibid.*

<sup>132</sup> “Mientras no estropees el texto y escojas entre todos [los escritos] lo que es más útil y más inteligible, amable y recordable, dado que lo que he dejado estar en un libro lo he puesto en otro, entonces lo harás muy bien.” *Ibid.* Véase *E*, mg. nota en el folio 96v: “Hic sumere possimus [sic] titulum nostre collectionis, scilicet Directorium intellectus, voluntatis et memorie.” Cf. también *Epitome*, HILLGARTH, p. 399.

<sup>133</sup> “Primum Electorium collectum et ordinatum ad intentionem Remundi ex libris centum quinquaginta quinque Raymundi.” (*B*, fol. 12); p. 47. Esta cifra, 155, proviene de dos listas de obras lulianas de *E* (de hecho, 124 + 33 = 157); cf. HILLGARTH, pp. 335-345.



bien, porque a aligerado el estudio de los demás.”<sup>134</sup> La reina viste una túnica azul sembrada de lises de oro. Detrás de ella se encuentran tres figuras envueltas en mantos rosados, forrados de veros azules sobre rojo, identificadas por los escudos que se hallan encima de ellas como miembros de tres de las mayores casas de Francia, dos de ellas de sangre real.<sup>135</sup>

El primer escudo es el de la protectora de Le Myésier, Mafalda de Artois. La acompañan otras dos damas. El segundo escudo es el de la casa de Dreux, cuyos vínculos con Felipe V y su reina ya se han apuntado.<sup>136</sup> La condesa de Dreux cuyo escudo aparece en la miniatura, debería probablemente ser identificada, no con Petronila de Sully, madre de Roberto V de Dreux, sino con María de Enghien, su esposa y amiga de Mafalda de Artois, de cuya mesa era huésped habitual.<sup>137</sup>

El tercer escudo es el de Valence, y su presencia en este lugar, más inesperada que la del de Dreux, presenta considerable interés, puesto que no sólo ayuda a fechar el manuscrito, sino que revela más cosas sobre las vinculaciones de Mafalda de Artois. La dama representada es sin duda María de Saint-Pol, hija de Guido III Châtillon, conde de Saint-Pol, y esposa de Aylmer de Valence, conde de Pembroke. María de Saint-Pol y Mafalda de Artois tenían una abuela común, Mafalda de Brabante, quien casó primeramente con Roberto I de Artois, y luego, después de la temprana muerte de éste, con Guido II de Châtillon.<sup>138</sup> Nacida hacia 1304, María de Saint-Pol casó con Aylmer de Valence en julio de 1321 y enviudó en 1324. Descendiente de los Lusignan, que habían gobernado Chipre y Jerusalén en la época en que los Châtillon gobernaban Antioquía, Aylmer de Valence, conde palatino con *jura regalia*, conservador de Escocia, fue con frecuencia enviado a Francia como embajador. Ya desde 1303, recibía informes privados sobre los acontecimientos de importancia que allí ocurrían. Fue en el curso de una misión especial en Francia, cuando murió el conde, en Compiègne o en sus cercanías, el 23 de junio de 1324. Fue enterrado en la abadía de Westminster. Su viuda volvió a Francia en 1325, donde se registra dos veces su presencia en septiembre, con ocasión de visitas a la reina Isabel de Inglaterra, hija de Felipe IV, por entonces definitivamente separada de Eduardo II.<sup>139</sup>

María de Saint-Pol consagró su larga viudez a la religión, a las artes y al fomento del saber. A semejanza de Juana de Evreux, María se sentía muy atraída por la orden franciscana. Ya en agosto de 1324, estaba acompañada por un séquito de no menos de diecisiete franciscanos.<sup>140</sup> Los primeros estatutos del colegio de Pembroke, en

<sup>134</sup> “El pequeño don que te ofrece este pobre amigo, / ¡que lo reciba dulcemente tu majestad!”; “Dado que ha observado el fin principal y no ha mudado el texto, ha hecho bien y hasta óptimamente, ya que ha aliviado el estudio a los demás.” *Ibid.*

<sup>135</sup> LANGLOIS, *op. cit.* [n. 44, más arriba], p. 341, n. 1, fue el primero que identificó los escudos de Artois, Dreux y Valence (y afirmó, no muy cuidadosamente, que también aparecen en la séptima miniatura, en el que Valence no tiene representación). No se aventuró a identificar las diversas damas que se pretende representar o a la reina que sirven.

<sup>136</sup> Véase más arriba, p. 156-157 y n. 114.

<sup>137</sup> RICHARD, pp. 74 y sig. (cuentas de 1313, 1318 y 1322). El escudo de Dreux también aparece en el tercer carro de la séptima miniatura (véase más abajo, p. 163).

<sup>138</sup> Véase más arriba, p. 157 y n. 115. A. DUCHESNE, *Histoire de la Maison de Chastillon sur Marne*, París, 1621; para Guy III y sus hijos, cf. pp. 275-287, y “Preuves”, pp. 159-172; para Mahaut de Bravante, cf. p. 120. María de Saint-Pol también era la primera prima de Roberto de Artois, el sobrino y enemigo del Mahaut; la madre de María, María de Bretaña, y la madre de Roberto, Blanca, eran hermanas. También estaba emparentada con Juana de Évreux. Las otras mujeres de la casa de Valence no parecen haber tenido las mismas relaciones que María tuvo con la corte de Francia.

<sup>139</sup> LANGLOIS, art. cit. (n. 16, más arriba); *idem*, en *Journal des Savants*, N. S. II, 1904, p. 452; JENKINSON, art. cit. [n. 115, más arriba], p. 409, 411, n. 2.

<sup>140</sup> JENKINSON, p. 420.

Cambridge, originariamente llamado “*The Hall of Valence Marie*”, que fundó en 1347, fueron redactados bajo la clara influencia de su confesor franciscano; contenían la disposición de que uno de los rectores externos tenía que ser franciscano.<sup>141</sup> María parece haber fundado también un colegio para los bretones en París, y sus lazos con Francia siguieron siendo fuertes durante toda su vida, a pesar de la pérdida final de sus tierras francesas a causa de las prolongadas guerras. Poseyó durante mucho tiempo una casa en París, realizó un decidido intento para obtener sabios franceses para su colegio de Cambridge, y, al morir, en 1377, dejó mandas para el rey y la reina de Francia.<sup>142</sup> Símbolo de sus sentimientos hacia Francia es el breviario franciscano (*Pars aestivalis*) conservado en Cambridge. Este manuscrito fue iluminado hacia 1340 por un artista que trabajó en el taller de Jean Pucelle.<sup>143</sup>

Parece natural pasar de esta miniatura a las demás ilustraciones del *Breviculum* que exhiben escudos de armas y preguntarse si, también ellas, pueden decirnos algo acerca de los protectores de Le Myésier, de aquellas personas cuyo interés confiaba en despertar con su propaganda luliana. La octava miniatura presenta a Llull dirigiéndose primeramente al papa y luego a tres reyes, con sus acostumbradas peticiones en favor de la instrucción de los misioneros en las lenguas arábiga y hebrea con vistas a su preparación para la próxima cruzada. El gran *Electorium* contiene algunas notas marginales de Le Myésier destinadas a orientar al escriba que trabajaba en el *Breviculum*. Se suponía evidentemente que este escriba debía copiar en los folios apropiados entre miniatura y miniatura el texto de la *Vita Raymundi* que se refería a la expedición misionera de Llull a Túnez, su vuelta y sus ruegos a los reyes de “Francia, Mallorca, Sicilia, y Chipre”<sup>144</sup> Puede notarse que Le Myésier es el responsable de la mención del rey de “Sicilia” (esto es, el rey angevino de Nápoles, que poseía el título de Sicilia), que no es citado en la *Vita*.<sup>145</sup> El escriba del *Breviculum* omitió copiar los pasajes pertinentes de la *Vita* y el artista empleado por Le Myésier se contentó con representar a tres reyes, poniendo encima de ellos los escudos de Francia, Aragón (o Mallorca) y de los reyes angevinos de Nápoles (“Sicilia”).<sup>146</sup>

<sup>141</sup> *Ibid.*, pp. 420 y sig.; RASHDALL, *op. cit.* [n. 16, más arriba], III, pp. 304 y sig.

<sup>142</sup> P. KIBRE, *Scholarly Privileges in the Middle Ages...*, Cambridge, Mass., 1962, p. 387 (un documento de 1356); JENKINSON, pp. 411 y sig., 416, 424.

<sup>143</sup> Para el MS. Cambridge, University Library, Dd. v. 5, cf. P. MEYER, en *Romania*, xv, 1886, p. 350. Mide 196 X 130 mm, tiene 425 fols., escritos a dos columnas, 30 líneas. Aparecen las armas de Pembroke y de Châtillon-Saint-Pol, y en el fol. 388 está la condesa representada. Es tentador relacionar este breviario con el volumen mencionado en el testamento de María (“Je devise a mon confesseur vint marz et mon petit breviaire que ma [dame] la Royne me dona”, JENKINSON, p. 433), pero, aunque no es irrazonable suponer (como hace JENKINSON, p. 426) que “la Royne” sea una reina de Francia, la descripción es demasiado vaga para una identificación.

<sup>144</sup> Véase el Apéndice (notas en E, folio 87<sup>ra</sup>).

<sup>145</sup> En 1294, volviendo de Túnez, Llull fue llevado a Nápoles. En febrero y mayo de 1294 Llull recibió licencias reales para hablar (“ad conferendum”) con los miembros de la colonia musulmana de Lucera y después con los prisioneros musulmanes de dentro del Castillo dell’Ovo, en Nápoles mismo. Véase Mark. D. JOHNSTON, «Ramon Llull and the Compulsory Evangelization of Jews and Muslims», en *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages. Studies in Honor of Roberto I. Burns S. J.*, ed. L. J. SIMON, Leiden, 1995, pp. 22 y sig.; D. ABULAFIA, “Monarchs and Minorities in the Western Mediterranean around 1300: Lucera and its Analogues”, en *Christendom and its Discontents. Exclusion, Persecution, and Rebellion, 1000-1500*, ed. S. L. WAUGH y P. D. DIEHL, Cambridge, 1997, p. 242. Las entrevistas de Llull con Felipe IV de Francia, Jaime II de Mallorca y Enrique II de Chipre son mencionadas en la *Vita*, VIII, 32, 34, pp. 294-295.

<sup>146</sup> Los folios 7<sup>v</sup> y 8<sup>v</sup>, que preceden y suceden las ocho miniaturas, fueron dejados en blanco. TARRÉ, “Códices”, p. 170, observa la libertad del miniaturista. Para el resumen bajo la octava miniatura (fol. 8).

Las miniaturas sexta y séptima, en los folios 6<sup>v</sup> y 7 del *Breviculum*, forman una gran escena. Su significado habrá de ser considerado posteriormente en detalle.<sup>147</sup> Aquí me he de limitar a los escudos que figuran en los costados de los tres carros que avanzan en procesión a atacar la Torre de la Falsedad y la Ignorancia. Hay una considerable diferencia entre los blasones exhibidos sobre los dos primeros carros, que forman parte del primer “ejército de Aristóteles y su comentador”, Averroes, y los que aparecen sobre el último carro, el del ejército acaudillado por Lull en persona. Todos los escudos menos uno de los que figuran sobre el último carro son identificables con seguridad. Son los de las familias reales o semi-reales vinculadas con la casa de Francia y en particular, con Mafalda de Artois. Por otra parte, sólo ha sido posible identificar con certeza uno de los escudos exhibidos en la sexta miniatura. Este fracaso puede ser debido (a parte de la dificultad de identificar unos blasones tan diminutos) al hecho de que estas armas son probablemente las de la nobleza local del Artois, que son mucho más difíciles de determinar que las de las grandes casas de Europa. En el Apéndice VIII, he dado las descripciones heráldicas correctas de las armas exhibidas, en la esperanza de que otras más puedan ser identificadas.<sup>148</sup>

Si se examina la teoría de escudos del tercero de los carros, se ponen de manifiesto algunas pautas. Están, en primer lugar, las armas de cuatro de las casas reinantes de Europa: Francia, Aragón y los angevinos de Nápoles y de Hungría. Los tres primeros de estos escudos aparecen también sobre las cabezas de los tres reyes de la octava miniatura. Las tres casas representadas estaban estrechamente emparentadas por vía de matrimonio. La madre de Felipe IV era Isabel de Aragón. Sus primos habían reinado en Nápoles desde 1266. Estos últimos, a su vez, habían contraído matrimonio con miembros de la casa de Aragón, sus exitosos rivales en la lucha por la posesión de Sicilia, y, por el matrimonio de Carlos II de Nápoles con María de Hungría, habían adquirido una pretensión al trono de Hungría, que se hizo efectiva con la ayuda del papa Clemente V, en 1308. La misma rama angevina de Hungría a su vez emparentada con Francia a través del matrimonio de Clemencia de Hungría con Luís X, en 1315.<sup>149</sup>

Los escudos quinto y sexto son los de los condados de Borgoña y Artois y representan el matrimonio entre Otón IV de Borgoña y Mafalda de Artois, en 1285, que llevó finalmente a Borgoña bajo el dominio francés.<sup>150</sup> El séptimo escudo, el de Flandes, se halla aquí, como se ha dicho, en razón de otro matrimonio, el de Margarita, hija segunda de Felipe V, con Luís II de Flandes. Se sabe que Mafalda intervino en 1323 en auxilio de Luís II cuando este se vio envuelto en una rencilla con su tío.<sup>151</sup> El conde de Flandes siguió siendo aliado de Mafalda, de su hija y de su nieta mayor y heredera principal, en su defensa, durante los años 1328 a 1331, de

<sup>147</sup> Véase Cap. VI, más abajo, pp. 225-226.

<sup>148</sup> Estoy en deuda con Leo Mladen (Columbia University) y M. Pecqueur, del Instituto de Recherche et d'Histoire des Textes, París, por su ayuda en la identificación de estas armas. HASLER, art. cit. [n. 118], pp. 56 y sig., está de acuerdo en que el segundo escudo del folio 6v es el de Lens y probablemente representa Baudouin de Lens, partidario de Mahaut de Artois. Opina también que el cuarto (y el décimo) escudo es el de Wavrin-Saint-Venant y que representa Roberto III de Saint-Venant, “maréchal de France” y partidario de Felipe V de Francia. El quinto escudo (de Albons) debe representar Guigues VIII, el “dauphin” de Viena del Definado, que fue marido de Isabel de Francia, hija de Felipe V y nieta de Mahaut.

<sup>149</sup> Véase HILLGARTH, p. 462, n. 6, y más arriba, p. 157 y n. 116.

<sup>150</sup> Véase más arriba, pp. 149 y sig.

<sup>151</sup> RICHARD, p. 72 y n. 1. Véase más arriba, p. 156 y n. 113.

sus derechos, contra las maquinaciones o calumnias de Roberto de Artois.<sup>152</sup> Los tres últimos escudos representan los vínculos de Mafalda que son también puestos de relieve en la duodécima miniatura: Châtillon, Saint-Pol y Dreux.<sup>153</sup>

Las armas expuestas sobre el tercer carro se proponen claramente asociar el Arte lulliano con las potencias de la Europa contemporánea: Aragón, Nápoles y Hungría, vistas como girando en torno a su centro natural, Francia. Aquí están también las conexiones dinásticas y los amigos de Mafalda de Artois: el condado de Borgoña, Flandes, Châtillon y Dreux. El primer “ejército” es menos importante que el del mismo Llull. En los carros que forman parte de aquél se hallan las armas—parece razonable suponerlo así, en vista de la única y virtualmente cierta identificación<sup>154</sup>—de los sostenedores locales de Mafalda y, posiblemente, de algunos protectores y amigos locales de Tomás Le Myésier.

---

<sup>152</sup> Véase p. 151, más arriba, y n. 80.

<sup>153</sup> Aquí aparecen dos veces las armas de la casa de Châtillon de María de Valence, más que no las de su marido. Véase Apéndice más abajo, y sobre la miniatura duodécima, véase más arriba, pp. 160 y sig.

<sup>154</sup> La historia de *B* ha sido aclarada por Charles Lohr, que ha podido establecer que había sido propietario en el s. XVI. La inscripción del folio 1 debería leerse: “Ex Bibliotheca S. Segundini Guillelmi *Sacheri* qui me dono dedit A & P Des Fontaines”, y no “Facheri” o “Dacheri”, como yo había sugerido anteriormente. Guillermo Sacher (1522-82), un canónigo de Poitiers, dejó muchos de sus libros a sus sobrinos, Andrés y Pedro des Fontaines. El inventario hecho después de su muerte cita *B*. Véase Félix HEINZER, “Kodikologische Beschreibung und Geschichte der Handschrift”, a LLULL y LE MYÉSIER, *op. cit.* [n. 57], pp. 26-30. Para el papel de Mahaut de Artois como princesa real y protectora del arte, véase por ejemplo el catálogo de la importante exposición, *L'Art au temps des rois maudits, Philippe le Bel et ses fils 1285-1328*, París, 1998, especialmente pp. 55-57, 63, 76-97, 97-99 y 340 (esculturas de sus hijos Juan y Roberto, y de su marido Otó).

## V

## LOS COMIENZOS DEL LULISMO EN PARÍS (II)

## LOS MANUSCRITOS DE TOMÁS LE MYÉSIER

*La preparación del Electorium*

No existe ninguna lista contemporánea completa de los libros de Le Myésier, los cuales han sido en gran parte dispersados.<sup>1</sup> Cuando murió Le Myésier en 1336, dejó solamente un manuscrito a la Sorbona, el *Electorium*, su mayor compilación luliana, elegido sin duda porque lo consideraba su posesión más importante.<sup>2</sup> La mayor parte de sus restantes libros parece haber pasado a manos de un canónigo de Lieja y de París, maestro en teología y bachiller en medicina, Enrique Pistor de Lewis, como Le Myésier, antiguo *socius* de la Sorbona. Sólo a la muerte de Pistor, hacia 1355, algunos otros manuscritos de Le Myésier entraron a formar parte de la biblioteca de la Sorbona. Delisle enumera veintisiete manuscritos de la Sorbona, actualmente en la Bibliothèque Nationale, que contienen el ex-libris de Enrique Pistor.<sup>3</sup> Unos pocos de entre ellos contienen también el ex-libris anterior de Le Myésier, pero en otros casos éste ha sido borrado y resultó necesario examinar todos los manuscritos en cuestión para ver si podían haber pertenecido a Le Myésier y también cuál es su contenido preciso, ya que la lista de Delisle es excesivamente sumaria. Hasta ahora sólo se sabía que hubieran pertenecido a Le Myésier cinco de los veintisiete manuscritos, los que contenían obras de Llull.<sup>4</sup> A estos cinco códices debería añadirse otro manuscrito luliano, que nunca llegó a manos de Pistor, pero que, después de la muerte de Le Myésier, entró a formar parte de la biblioteca de Saint Vaast de Arrás. Contiene la *Ars inventiva* de Llull.<sup>5</sup> He de volver en breve sobre estos manuscritos de Llull.

Un examen de los veintidós manuscritos no lulianos de Enrique Pistor, en París, ha resultado provechoso. En unos pocos manuscritos aparece la firma o el monograma de Le Myésier a medio borrar, en otros códices hay notas marginales de su letra.<sup>6</sup> La más común es su cursiva. Esta es empleada para ciertas notas importantes en el *Electorium* y en el *Breviculum*, que sólo pueden ser razonablemente atribuidas a su compilador, Le Myésier.<sup>7</sup> La misma escritura aparece en notas marginales en otras partes, tanto en manuscritos lulianos como no lulianos.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Para un análisis de las fuentes de las compilaciones de Le Myésier y para su esquema orientativo, véase el Cap. VI, más abajo.

<sup>2</sup> Véase el Apéndice.

<sup>3</sup> Véase DELISLE, II, pp. 154 y sig.; G. WALLERAND, *Les Œuvres de Siger de Courtrai* (Les Philosophes Belges, VIII), Lovaina, 1913, pp. (10) y sig. El nombre de Enrique proviene de Léau, en Brabant. La fecha de su muerte es incierta. Ninguno de sus manuscritos no aparece en los catálogos de la Sorbona de 1338 y del s. XIV. Véase más abajo, n. 40 (para Enrique como a *socius*).

<sup>4</sup> TARRÉ, "Códices", pp. 164 y sig. DELISLE, II, p. 177, ya notó que B.N. 16117 y 16118 habían pertenecido a Le Myésier.

<sup>5</sup> Véase HILLGARTH, p. 321.

<sup>6</sup> Ex-libris o signatura en B.N. 16142 y (con menos certeza) en 15530 y 15541. Notas marginales posiblemente de Le Myésier en 15565, 16101 y 16142.

<sup>7</sup> P. ejemplo, la nota en *E*, fol. 90, que es citada más arriba, Cap. IV, n. 52, o bien la de *B*, fol. 7<sup>r</sup>. F. HEINZER, *op. cit.* [Cap. IV, n. 154], p. 24, no considera que esta nota de *B* sea de la mano de Le Myésier.

<sup>8</sup> P. ejemplo, en el B.N. 16142, fol. 131<sup>v</sup>, o en el B.N. 16116, fol. 98<sup>v</sup>. Compararla con *E*, fols. 497<sup>v</sup>, 498<sup>r</sup>.

Fue utilizada también en un manuscrito para copiar dos tratados lulianos.<sup>9</sup> Se encuentra una letra pálida de gran tamaño en las notas marginales del *Electorium* y en otros sitios. También puede, con toda verosimilitud, ser atribuida a Le Myésier.<sup>10</sup>

Por éste y otros motivos—identidad de escritura, de formato y de decoración—parecería que Le Myésier era el dueño de la mayoría de los manuscritos legados por Enrique Pistor a la Sorbona. Varios grupos de manuscritos fueron escritos casi con certeza para Le Myésier. Uno de estos grupos comprende dos manuscritos de los evangelios.<sup>11</sup> Otro grupo de cuatro manuscritos comprende obras de Avicena, Averroes y Godofredo de Fontaines como también una colección de escritos de lógica y filosofía de contemporáneos de Le Myésier.<sup>12</sup> Hay otros ocho manuscritos no lulianos que seguramente o con probabilidad pertenecieron a Le Myésier.<sup>13</sup> Un examen de los catorce manuscritos en cuestión puede dar una idea de los intereses intelectuales de Le Myésier, en cuyo contexto deberá verse su notablemente consecuente actividad luliana desde, por lo menos, 1299 hasta la tercera década del siglo XIV.<sup>14</sup> Otro testimonio de los estudios generales de Le Myésier aparece en las obras no lulianas utilizadas o aludidas en el *Electorium*.<sup>15</sup>

Le Myésier poseía tres manuscritos glosados de los evangelios y probablemente un comentario de Pedro el Xantre sobre el Viejo y el Nuevo Testamento.<sup>16</sup> Era también dueño de varios manuscritos de Aristóteles. Tenía dos ejemplares del *De sophisticis elenchis* y uno de los *Primeros y Segundos Analíticos* y de los *Tópicos*.<sup>17</sup> Todas estas obras lógicas de Aristóteles fueron utilizadas por Le Myésier en la *Summula in logicalibus*, la primera obra de la *Pars antecedens*, parte preparatoria del *Electorium*.<sup>18</sup> Le Myésier poseía probablemente otras obras lógicas de Aristóteles, tales como el *Perihermeneias* y las *Categorías*, ambos utilizados o mencionados en el *Electorium*.<sup>19</sup>

El más importante manuscrito conservado de Aristóteles, que perteneció a Le Myésier, es el B. N. lat. 16142, que contiene un corpus de escritos del filósofo en la traducción pre-moerbekiana. Comprenden, la *Física*, el *De anima*, el *De caelo*, la *Metafísica* y siete obras más.<sup>20</sup> *Electorium* Le Myésier cita *De anima*, *De caelo* y

<sup>9</sup> En el MS. B.N. 16615 (véase n. 62, más abajo).

<sup>10</sup> P. ejemplo, B.N. 16615, fol. 63, y también *E*, fols. 68<sup>v</sup>, 69.

<sup>11</sup> B.N. 15533 y 15541. Estos manuscritos fueron copiados por la misma mano. Ambos contienen notas de la misma mano que 15530, que, como 15541, parece contener un ex-libris de Le Myésier.

<sup>12</sup> B.N. 15843, 16095, 16130 y 16150. Los MSS. 16095 y 16130 parecen, en la mayor parte, haber sido escritos por la misma mano. La decoración y el formato de estos cuatro manuscritos es muy poco variable.

<sup>13</sup> En cuanto a la propiedad de Le Myésier, el grado de certeza es, obviamente, variable. Véase las descripciones individuales en HILLGARTH pp. 321-331. Las pruebas que era propietario de varios MSS. (B.N. 15843, 16130, 16150, quizás 16156) se refuerzan, hasta cierto punto, con el descubrimiento de que Le Myésier se sirvió de ciertas obras que son copiadas.

<sup>14</sup> Para las *Quaestiones Attrebatenses* de 1299 y para la fecha de la virtual finalización del *Electorium*, 1325, véase el Cap. IV, más arriba, pp. 146, 149.

<sup>15</sup> Para más detalles sobre las obras incluidas en *E*, véase el Cap. VI, más abajo.

<sup>16</sup> B.N. 15530, 15533 y 15541, y también 15565.

<sup>17</sup> El *De sophisticis elenchis* se encuentra en B.N. 16101 y 16599. Las otras obras se encuentran en el último MS.

<sup>18</sup> Véase Cap. VI más abajo, nn. 18, 20 y 21. Los *segundos analíticos* mencionan en una glosa en la *Introductio* de LE MYÉSIER (*E*, fols. 111<sup>v</sup>-112<sup>v</sup>) y también en el fol. 453<sup>r</sup>. Los *Tópicos* son citados en *E*, fol. 81<sup>ra</sup>.

<sup>19</sup> Véase Cap. VI, nn. 19 y 20. El *Perihermeneias* también se cita en el fol. 169<sup>r</sup> (véase Apéndice, p. 381). Las *Categorías* se citan en el fol. 153 (*ibid.*, p. 374).

<sup>20</sup> Este es uno de los MSS. de los que se puede afirmar con más seguridad que Le Myésier fue propietario.

la *Metafísica*.<sup>21</sup> Puede haber poseído también un manuscrito de la *Ética nicomaquea*; esta obra es citada varias veces.<sup>22</sup>

Le Myésier era dueño de un manuscrito de Avicena, el *De anima*, pero no parece haber hecho uso del mismo en sus compilaciones.<sup>23</sup> Estaba mucho más interesado en Averroes, a quien veía como antes lo hiciera Llull, ejercer una peligrosa influencia sobre los pensadores cristianos.<sup>24</sup> Le Myésier poseyó probablemente dos manuscritos de Averroes. Uno contenía el comentario sobre la *Física* de Aristóteles; parte de este comentario fue incluido por Le Myésier en el *Electorium*.<sup>25</sup> El otro manuscrito contenía los comentarios de Averroes al *De caelo* y al *De anima*. El comentario al *De anima* es citado por Le Myésier en su *Introductio in artem Remundi*.<sup>26</sup>

Le Myésier poseía comentarios a la lógica de Aristóteles escritos por Alberto Magno y Tomás de Aquino. Ambos parecen haber sido utilizados en su *Summula in logicalibus*.<sup>27</sup> Poseía así mismo las obras de varios escritores más recientes. No conocemos las fechas exactas de la carrera universitaria de Le Myésier en París, pero parece probable que llegara a la universidad poco antes de 1280. Después de estudiar por lo menos durante cuatro años en la facultad de artes, entró en la Sorbona hacia el año 1284, para comenzar el estudio de la teología.<sup>28</sup> La Sorbona había sido fundada para que los estudiantes de teología que no eran miembros de órdenes religiosas pudieran disfrutar allí de "una verdadera comunidad de pensamiento y de vida" junto a maestros autorizados. Los maestros de teología más autorizados de París, eran, en la penúltima década del siglo XIII, Enrique de Gante y Godofredo de Fontaines, ambos seculares y vinculados con la Sorbona.<sup>29</sup> Por este tiempo la condena en 1277 por el obispo de París de doscientas diecinueve tesis sostenidas en la facultad de artes influía aún grandemente en el ánimo de los hombres. Enrique de Gante era uno de los maestros en teología que habían contribuido en la preparación de la condena de 1277. Esta había sido dirigida principalmente contra los "aristotélicos extremos" y

<sup>21</sup> El *De anima* y la *Metafísica* son utilizados en la *Summula* (Cap. VI, n. 18). La *Metafísica* es citada en el folio 168va (véase apéndice, ítem 44). El *De caelo* (citado, igual que en BN 16142, como en *De caelo et mundo*) es citado en la *Introductio* de LE MYÉSIER (véase HILLGARTH, p. 414, n. 17) y también en el folio 416va de *E* (véase apéndice, ítem 108). En apariencia, la *Física* no es citada directamente en *E*, pero esta compilación incluye la versión abreviada que hizo Quidort.

<sup>22</sup> En la glosa referida en la n. 18, más arriba, ('Sexto Ethicorum') y en el fol. 173<sup>vb</sup> ('Secundo Ethicorum').

<sup>23</sup> B.N. 16095. La obra de JUAN DE LA ROCHELLE, de la cual hay un extracto en *E* (véase Apéndice, ítem 3 bis), se sirvió mucho la obra de Avicena. Véase Cap. VI, n. 28.

<sup>24</sup> Véase Cap. VI, pp. 175 y sig.

<sup>25</sup> B.N. 16150. Véase Apéndice, ítem 5, y Cap. VI, n. 37. Con todo, la colación de varios fragmentos de 16150 con la copia directa de *E* en CLM 10566 pone de manifiesto tantas diferencias que se hace difícil de suponer que 16150 fue la fuente inmediata de la copia de *E*. Véase n. 35, más abajo.

<sup>26</sup> B.N. 16156. Véase *E*, fol. 98<sup>r</sup> (véase HILLGARTH, p. 429, n. 49). Temisti, *Supra III de anima*, también es citado en la misma nota, pero esta referencia puede haber sido extraída de Averroes.

<sup>27</sup> Véase Cap. VI, n. 19, y B.N. 16101. Apenas hay duda de que Le Myésier también poseía una copia de Pedro el Hispano, *Summulae logicales*, que es la fuente principal de su propia *Summula* (Cap. VI, pp. 170-171 y n. 16).

<sup>28</sup> Véase Cap. IV más arriba, n. 43. Como que Le Myésier era *socius* senior de la Sorbona entre 1284-99, podemos suponer que llegó a París unos años antes del 1284. Para obtener un título de bachiller hacían falta, al menos, cuatro años, y cinco o seis para ser maestro en artes. M.A. RASHDALL, *op. cit.* [Cap. IV, n. 16], I, p. 462.

<sup>29</sup> Véase A. FRANKLIN, *La Sorbonne*, París, 1875, p. 222. Enrique de Gante enseñó en la facultad de teología des de 1276 hasta 1292; Godofredo de Fontaines, des de 1285 hasta hacia 1304. Véase P. GLORIEUX, *Les Origines du Collège de Sorbonne* (Texts and Studies in History of Mediaeval Education, VIII), Notre Dame, Indiana, 1959, y A. L. GABRIEL, "Roberto de Sorbonne", *Revue de l'Université d'Ottawa*, XXIII, 1953, pp. 473-514 (esp. 473-486). La citación proviene de GLORIEUX, p. 17.

las sospechas y la reacción de Enrique contra el aristotelismo parece haber influido honradamente en Le Myésier.<sup>30</sup> Este poseía probablemente algunas de las obras de Enrique. Sabemos que tenía un manuscrito de los *Quodlibeta* de Godofredo de Fontaines.<sup>31</sup> Los alumnos y los críticos de Godofredo eran casi tan numerosos como los de su rival, Enrique de Gante, y los ejemplares de sus *Quodlibeta* se multiplicaban, especialmente en el período en torno a 1300, época en que fueron escritos los manuscritos de Le Myésier.<sup>32</sup> Aunque no compartía el antiaristotelismo y el antitomismo de Enrique, son notables los titubeos de Godofredo respecto a ciertos puntos se debía probablemente en gran medida a la condena de 1277. Parece que el interés inicial de Le Myésier en la disputa sobre las facultades o potencias del alma puede haber derivado de los *Qodlibeta* de Godofredo.<sup>33</sup>

Así como ocurrió con Enrique de Gante y Godofredo de Fontaines, Le Myésier puede haber oído las lecciones de Juan Quidort, dominico, dos de cuyas obras incluyó en el *Electorium*.<sup>34</sup> Su ejemplar de la más importante de dichas obras, la *Abreviación* hecha por Quidort de la *Física* de Aristóteles, se encuentra en un manuscrito que fue propiedad de Le Myésier, B. N. lat. 16130.<sup>35</sup> Es éste una importante colección de escritos de filosofía y lógica. De su contenido cabe resaltar la *Ars priorum* de Sigzrio de Courtrai. Esta otra lógica de un “maestro de la gramática especulativa” fue utilizado aparentemente por Le Myésier en su *Summula in logicelibus*.<sup>36</sup> Le Myésier conoció quizá personalmente a Sigerio de Courtrai. Sigerio era colegial de la Sorbona y actuó como procurador de la casa en el año 1315.<sup>37</sup>

El B.N. lat. 16130 contiene también la *Lectura III libri de Anima* de Juan Buridan, el *Tractatus de puritate artis logicae* y dos otras obras lógicas de Gualterio Burleigh, una obra de Guillermo de Ockham y dos obras más atribuidas a él.<sup>38</sup>

No me ha sido posible descubrir una utilización directa por parte de Le Myésier de este último grupo de obras de Buridan, Burleigh y Ockham, pero su presencia en manuscrito elaborado probablemente para él<sup>39</sup> sugiere un interés continuado por los

<sup>30</sup> Véase Cap. VI más abajo, pp. 215 y sig.

<sup>31</sup> B.N. 15843.

<sup>32</sup> Véase A. PELZER, en *Les Philosophes Belges*, XIV, Lovaina, 1937, p. 318.

<sup>33</sup> Parece que Le Myésier está pensando en Godofredo cuando escribe sobre esta cuestión a la *Introductio*. Véase Cap. VI, p. 192, y HILLGARTH p. 431 y n. 52. También Cap. VI, n. 361.

<sup>34</sup> Véase Cap. VI, n. 56 (Quidort enseñó des de 1285 hasta el 1305), y Apéndice, ítems 4 y 118.

<sup>35</sup> La manera más obvia de saber si un MS. perteneció o no a Le Myésier parece que debería ser la comparación con *E* y la detección de la identidad de los textos. Desgraciadamente, sin embargo, los únicos dos casos en que *E* reporta un texto de una cierta longitud que también se encuentra en alguno de los MSS. que considero que pertenecían a Le Myésier son muy difíciles de verificar, tanto porque todavía no hay ediciones críticas de los textos en cuestión (la abreviatura de Juan Quidort de la *Física* de Aristóteles y el *Comentario* de Averroes en el libro octavo de esta misma obra), porque las partes de *E* que contenían estos dos textos no se han conservado. Hay que basarse, pues, en la copia de *E* CLM 10566, del siglo XVII. Resulta, de la comparación de este MS. con las partes conservadas de *E*, que el MS. tiene tendencia a malinterpretar las abreviaturas, a omitir palabras, etc. Es copia de una copia del modelo de *E* y el mismo copista de *E* puede haber cometido errores y haber alterado el orden de las palabras, etc. Sin embargo, CLM 10566 suele ser muy cercano en B.N. 16130. El caso de B.N. 16150 es ligeramente diferente (véase n. 25, más arriba).

<sup>36</sup> Véase Cap. VI, n. 19. La referencia en Siger es tomada de A. L. GABRIEL, *Revue de l'Universit d'Ottawa*, XXI, 1951, p. 474.

<sup>37</sup> G. WALLERAND, *op. cit.* [n. 3], pp. 2-4.

<sup>38</sup> El MS. también contiene diversas obras anónimas.

<sup>39</sup> B.N. 16130 forma parte de un grupo de cuatro manuscritos (véase n. 12, más arriba) que probablemente pertenecieron a Le Myésier. He examinado el *De puritate artis logicae* de Burleigh y las tres obras escritas por Ockham o atribuidas a él, para comprobar si Le Myésier las utilizó. No he consultado la *Lectura de Buridan*.



escritos lógicos y filosóficos de la tercera década del siglo XIV, que puede resultar bastante sorprendente en un pensador en general tan conservado como Le Myésier. Este interés es debido quizá a los continuados contactos personales con la universidad de París y, en especial, con la Sorbona. Aunque Le Myésier había estado viviendo principalmente en Arrás desde los años 1290, sabemos que estuvo algunas veces en París, como médico de Mafalda de Artois. Valdría la pena recordar que Juan Buridan rector de la universidad de París en 1328, procedía de la diócesis de Arrás, donde tenía beneficios, en cuya diócesis Le Myésier era canónigo de la catedral, y que Gualterio Burleigh fue colegial de la Sorbona entre 1320 y 1327, al mismo tiempo que Enrique Pistor de Lewis, a quien pasaron la mayoría de los manuscritos de Le Myésier después de la muerte de este.<sup>40</sup> Si, como parece probable, Le Myésier era amigo personal de Enrique Pistor, puede haber conocido a través de él a sus contemporáneos, Burleigh y quizá también Buridan, los cuales estaban escribiendo ya por los años 1320. Le Myésier pudo haber debido su conocimiento de los escritos de Burleigh y Buridán a Enrique Pistor, como se puede sospechar que debió su interés inicial, durante las últimas dos décadas del siglo XIII, a otro colegial de la Sorbona, de más edad que él, Pedro de Limoges.<sup>41</sup>

Aparte de estos posibles contactos personales, el interés de Le Myésier por la lógica—mantenido en su vida posterior, como se puede ver por su *Summula in logicalibus* y su *Introductio in artem Remundi*—pudo muy bien haberle inducido a seleccionar para su inclusión en el B.N. lat. 16130 las obras lógicas de Burleigh. Burleigh era un realista extremo (como el mismo Llull) y un oponente de Ockham, cuya lógica conceptualista parecía revolucionaria por los años 1320 y 1330.<sup>42</sup> Buridán estaba mucho más cerca de Ockham, pero se hallaba lejos de ser su discípulo servil.<sup>43</sup> La inclusión de la obra de Ockham sobre la predestinación se debía probablemente al interés de Le Myésier por un problema discutido durante décadas en París y tratado también por Llull en una serie de obras. El *De principiis theologiae*, aunque probablemente no sea del mismo Ockham, es una excelente síntesis de sus opiniones.<sup>44</sup>

Los manuscritos no lulianos de Le Myésier parecen haber comprendido también, como sería de esperar tratándose de la biblioteca de un médico, una colección de textos médicos. Poseía también probablemente un texto de gramática usual en la

<sup>40</sup> Véase más arriba, Cap. IV, n. 64; Cap. V, n. 3; FRANKLIN, *op. cit.* [n. 29], p. 224; E. FARAL, *HLF*, XXXVIII, 1949, pp. 465, 470, n. 1.

<sup>41</sup> Véase Cap. IV, pp. 136 y sig. P. BÖHNER (n. 42, más abajo) fecha el *De puritate* antes de 1329. Véase ahora F. DONINGUEZ, en *ROL*, 19, 1993, p. 49, n. 126.

<sup>42</sup> Véase P. BÖHNER, *Medieval Logic*, Chicago, 1952, especialmente pp. 48 y sig., y su edición del *De puritate artis logicae* de BURLEIGH, Saint Bonaventure, Nueva York, 1955. Es posible que LE MYÉSIER se refiera a las teorías de Nicolás de Autrecourt (que también estuvo en la Sorbona entre 1320 y 1327; cf. FRANKLIN, *loc. cit.*, y J. R. WEINBERG, *Nicolaus of Autrecourt*, Princeton, 1948) en la *Introductio*, E, fol. 93 (HILLGARTH, p. 416 o *ROL*, SL, 1, p. 61), donde dice: “*O quam dolorosum est quod, hiis temporibus, quod magis est verum et magis necessarium, dicitur et est magis ignotum... Tempora iam transiverunt... et tamen verum semper in opinione remanet magis et magis, nec fuit aliquis qui veritatem ausus sit determinare vel affirmare, sed dicunt: “Alii opinantur sic” et est totum.*” TARRÉ, “Códices”, p. 168, ya sugirió que aquí se hacía referencia a “un nominalismo y un escepticismo filosófico muy radicales”. Parece más probable, sin embargo, que Le Myésier pensara en la insuficiencia de la lógica aristotélica, en contraste con la de Llull. Cf. Cap. VI, pp. 222 y sig., y nn. 227, 236; véase también p. 249.

<sup>43</sup> E. GILSON, *History of Christian Philosophy*, Londres, 1955, pp. 511-516.

<sup>44</sup> Véase Cap. VI, p. 227 y sig., y Apéndice, ítems 110-1; también GILSON, pp. 499, 792. Véase Cap. VI, n. 172.

Edad Media, las *Derivationes* de Uguccione de Pisa.<sup>45</sup> Se puede justificadamente sospechar que tenía otras obras gramaticales, tales como las *Institutiones* de Prisciano, que utiliza en varias ocasiones.<sup>46</sup> Probablemente poseyó también el *Liber de causis* y posiblemente otras obras neoplatónicas; esto contribuiría a explicar el neoplatonismo evidente de su obra principal, la *Introductio in artem Remundi*.<sup>47</sup>

Existe para la colección luliana de Le Myésier una guía que falta para el resto de sus libros. El *Electorium* contiene dos listas de libros de Llull.<sup>48</sup> La primera, con ciento veinticuatro títulos, parece ser un catálogo de la colección luliana de la cartuja de Vauvert, en París, en agosto de 1311. Esta lista tiene algunas interesantes notas de mano de Le Myésier. Ha señalado con un punto más de cincuenta de los títulos y una nota al final del catálogo afirma que era dueño de esos y de “varios otros libros” de Llull.<sup>49</sup> Le sigue, en el *Electorium*, una segunda lista, redactada por Le Myésier, de otros treinta y tres libros, treinta y uno de los cuales están también marcados.<sup>50</sup> Algunos de los libros de la segunda lista se cuentan entre las obras cortas escritas en Mallorca o, posteriormente, en Mesina, en 1312-14, luego de la partida final de Llull de París.<sup>51</sup> Su presencia aquí indica que Le Myésier siguió en contacto con Mallorca después de 1311, posiblemente a través de Vauvert.<sup>52</sup>

La colección luliana de Le Myésier presenta algunas lagunas sorprendentes. No tenía ningún ejemplar de la versión primitiva del Arte, la *Ars compendiosa inveniendi veritatem*, escrita en Mallorca hacia 1274, aunque había dos ejemplares en Vauvert.<sup>53</sup> Tampoco poseía la *Ars demonstrativa*, el *Blanquerna* ni el *Félix*, todos los cuales existían en Vauvert.<sup>54</sup> Pero era dueño de dos de las más importantes primeras obras, el *Liber gentilis* y el *Liber contemplationis*, la fundamental *Ars inventiva* de 1289, la *Tabula generalis* de 1293-94 y el igualmente importante *Arbor scientiae* de 1295-96.<sup>55</sup> Poseía así mismo muchas de las obras científicas de Llull, incluida una

<sup>45</sup> B.N. 16176 y 16219. Que Le Myésier fuera propietario de estos MSS., sin embargo, no es del todo seguro. Para la popularidad de la obra de Hug, cf. GABRIEL, *loc. cit.* [n. 36], p. 471, y A. MARIGO, *I codici manoscritti delle “Derivationes” di Uguccione Pisano*, Roma, 1936.

<sup>46</sup> Véase Cap. VI, n. 18, o *ROL, ibid.*, p. 55.

<sup>47</sup> Cap. VI, pp. 193 y sig., y n. 120.

<sup>48</sup> Apéndice, ítem 11 (fols. 89<sup>va</sup>-90<sup>rb</sup>). Véase mi edición de estas listas, más abajo, HILLGARTH, p. 335-347, o en *ROL*, 8, pp. 306-308, con 122 números.

<sup>49</sup> Véase HILLGARTH, p. 335, n. 1. No queda claro si hay marcas en los números siguientes: 29, 67, 78-9, 116. Hay dos obras, que ciertamente habían pertenecido a Le Myésier, que no están marcadas en la lista: nos. 83 (quizás porque el título que consta en el catálogo difiere del del MS. que él tenía) y 84.

<sup>50</sup> Véase Cap. IV, p. 159, para la undécima miniatura de *B*, donde se mencionan 155 libros (también en la duodécima miniatura). De hecho, en las dos listas hay 157 libros, pero se añadieron dos títulos más, quizá más tarde, de mano de Le Myésier (los nos. 155 y 157, HILLGARTH, p. 345).

<sup>51</sup> Le Myésier sólo era propietario de siete de las obras breves escritas en Messina y de dos de las escritas en Mallorca (véase n. 79, más abajo). La última obra de *E* está fechada en Messina, en febrero de 1314. (Apéndice, ítem 133).

<sup>52</sup> Para Vauvert y el testamento de Llull, véase más abajo, y n. 79. Debo la noticia del manuscrito de Chartres (fols. 1-5), que en 1971 se me había escapado, en la reseña de mi libro por José PERARNAU en *Revista Catalana de Teología*, 1, 1976, p. 275; Perarnau cita el *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France, Départements*, 11 (París, 1889), p. 188: “Istud est memoriale traditum magistro Symone, dicto Dayret, doctore in decretis, fratri Roberto, de ordine Cartusiensium, pro prima parte magne artis domini Raymundi philosophi, pro ea mittenda magistro Thome le Miesier, M.CCC.XIII, dominica post festum Sancti Remigii.” Un contacto de Llull en Vauvert que ha pasado desapercibido es un tal “dant Raymont» a quien regaló un ejemplar francés del *Blanquerna*; véase SOLER [citado Cap. I, n. 198], p. 33, n. 17.

<sup>53</sup> Primer Catálogo, nos. 5 y 6 (HILLGARTH, p. 335, o *ROL*, 8, p. 304, nos. 5-6).

<sup>54</sup> *Ibid.*, HILLGARTH, p. 335, o *ROL*, 8, pp. 304 y sig. (nos. 9, 15-16).

<sup>55</sup> *Ibid.*, nos. 1, 3, 8, 11, y el Segundo Catálogo, no. 145 (HILLGARTH, pp. 335 y sig., 344).

actualmente perdida,<sup>56</sup> y, de más importancia para su propósito, la *Ars generalis et ultima*, terminada en 1308 y que constituía, en la intención de Llull, la exposición final de su Arte.<sup>57</sup> Le Myésier hizo de la *Ars generalis* el núcleo del *Electorium*. No se ocupaba, en sus compilaciones, de las etapas de la evolución que la erudición moderna ha descubierto en el Arte de Llull. Procuró presentarla, en su etapa *final*, como válida para cualquier tiempo.<sup>58</sup>

Los seis manuscritos lulianos conservados de Le Myésier, en París y en Arrás, contienen (o contenían) treinta y cuatro obras separadas de Llull, menos de la mitad de su colección completa de más de ochenta obras.<sup>59</sup> Los manuscritos de Le Myésier fueron escritos por varios escribas diferentes. Tres de los manuscritos—uno de ellos regalo de Llull—fueron escritos por copistas profesionales parisienses.<sup>60</sup> Los otros tres, en su mayor parte escritos en letras francesas meridionales, fueron obra sin duda de compañeros de Llull, algunos de ellos quizá, médicos como el mismo Le Myésier, discípulos de Montpellier convertidos en propagandistas lulianos.<sup>61</sup> Le Myésier copió dos textos lulianos en su cursiva característica en el B.N. lat. 16615.<sup>62</sup> En algunos aspectos este es el más interesante de los manuscritos lulianos de Le Myésier. Revela del modo más claro cuáles eran sus métodos de trabajo, típicos del erudito de su tiempo. El manuscrito ha sido copiado por cuatro manos distintas, aparte de la de Le Myésier. Éste dirigió obviamente la elección de las obras, que serían casi todas incluidas después en el *Electorium*.<sup>63</sup> Rellenó las lagunas de las recopilaciones y añadió notas marginales de su propia cosecha. Se puede comparar sus métodos con los de Godofredo de Fontaines (quien fue probablemente uno de los maestros de Le Myésier en París), que han sido objeto de cuidadoso estudio por parte de Glorieux y de Duin.<sup>64</sup> Todos los manuscritos lulianos de Le Myésier están anotados de su puño, con mayor profundidad que sus códices no lulianos, y contienen indicaciones para el escriba del *Electorium* y las réplicas de éste. Por ejemplo, en un sitio hay una nota de

<sup>56</sup> El *Ars navigandi*, y otras obras “científicas”: nos. 53, 71, 140, 141 y sobre medicina, nos. 45, 52, 53, 71, 136 y 140–141 (HILLGARTH, pp. 338–344).

<sup>57</sup> HILLGARTH, p. 336, o *ROL*, 8, p. 305 (12).

<sup>58</sup> Véase el Cap. VI, p. 202, y n. 199. Le Myésier, sin embargo, como Llull, subraya la gran *simplificación* introducida en el Arte en 1289 a través de la reducción del número de figuras y Dignidades (véase el Cap. IV, p. 158–159).

<sup>59</sup> B.N. 16615 contuvo cinco obras, más adelante separadas del MS. y perdidas, pero que constan en el índice en el fol. I<sup>v</sup> (HILLGARTH, p. 331).

<sup>60</sup> B.N. 16117 y 16118 (el último, “Donum Remundi”, fol. 1) y MS. Arrás 100 (HILLGARTH, p. 321, 325–327). Debo al trabajo de Mille d’Alverny, citado más arriba, Cap. IV, n. 2, parte del que ahora sigue. (Mille d’Alverny no analiza el MS. Arrás 100.) Una colación de los MSS. Arrás 100, fol. 2, y *E*, fol. 147<sup>r</sup> (Apéndice III, ítem 16) sustenta mi opinión que *E* copia directamente del MS. de Arrás. En *E* aparece una mano posterior que, *corrigiendo* el texto, a veces se aleja del MS. Arrás.

<sup>61</sup> B.N. 16115, 16116, 16615 (*ibid.*, pp. 324 y sig., 331 y sig.). Véase la lám. XIII (16116, fol. 98<sup>v</sup>).

<sup>62</sup> En el B.N. 16615, la obra *De praedestinatione et praescientia* (fols. 60<sup>v</sup>–62<sup>v</sup>) fue escrita por Le Myésier, que también comenzó el *De modo naturali intelligendi* (fols. 63–68), acabado por otro copista. Véase la lám. XV (fol. 62<sup>v</sup>).

<sup>63</sup> Véase HILLGARTH, p. 331 y sig.

<sup>64</sup> Véase P. GLORIEUX, “Un recueil scolaire de Godefroid de Fontaines”, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, III, 1931, pp. 37–53 (sobre el MS. B.N. 16297; véase una mesa más precisa de sus contenidos en J.-J. DUIN, *La doctrine de la providence dans les écrits de Siger de Brabant* [Philosophes médiévaux, III], Lovaina, 1954, pp. 133 y sig.). Para otros MSS. que habían sido de Godofredo de Fontaines, véase DUIN, “La bibliothèque philosophique de G. de F.”, *EL*, 3, 1959, pp. 21–36, 137–160, esp. pp. 29, 138.

Le Myésier, “Iste questiones debent scribi in parte finali Electorii”, y otra del copista, “Et est factum”<sup>65</sup> De esta manera puede verse avanzar el proceso de la compilación.

Si se observan las fuentes lulianas de las dos compilaciones conservadas de Le Myésier, el *Electorium* y el *Breviculum*, se encuentra que, con muy pocas excepciones, utilizaba textos de su propia biblioteca. Esto, aunque apenas pueda sorprender, convierte la teoría según la cual la mayor parte si no la totalidad, del trabajo de compilación debió haberse efectuado en la casa de Le Myésier en Arrás, de mera suposición en virtual certidumbre.<sup>66</sup> La utilización por Le Myésier de su propia biblioteca es más difícil de probar en el caso de la *Pars antecessens*, la introducción no luliana al *Electorium*. Aún aquí, de diez textos, se puede indicar que Le Myésier poseyó con seguridad uno, y otros cuatro muy probablemente.<sup>67</sup> Puede apuntarse que la primera parte de la *Pars antecessens* está escrita en una letra diferente de las más frecuentes en el resto del *Electorium*; es posiblemente anterior y con seguridad parisiense. Esto puede indicar que la *Pars antecessens* fue preparada en París, donde Le Myésier y su copista tendrían acceso a diversas bibliotecas.<sup>68</sup> Pero cuando se llega al *Electorium* propiamente dicho, de ciento treinta y ocho apartados solamente ocho no se puede probar que se hallaran en la biblioteca de Le Myésier o que fueran escritos o planeados por él.<sup>69</sup> La *Ars generalis et ultima* figura con veintinueve distintos extractos, entre cortos y extensos, en el *Electorium*, más que ninguna otra obra. Le Myésier utilizó un manuscrito todavía conservado (B. N. lat. 16115).<sup>70</sup> Para la *Ars inventiva*, fuente de siete apartados, utilizó el MS. Arrás 100.<sup>71</sup> El manuscrito de su propiedad que contenía la *Tabula generalis*, fuente de diecisiete extractos, se ha perdido.<sup>72</sup>

Dos manuscritos, además de los citados fueron continuamente aprovechados por Le Myésier. El B. N. lat. 16615, al que ya me he referido, contribuyó con doce apartados al *Electorium*.<sup>73</sup> El D. N. lat. 16116 contribuyó con diecisiete citas, que abarcan desde el folio 125 al 558 de esta compilación.<sup>74</sup> De los trece textos contenidos en el B. N. lat. 16116, sólo tres no fueron copiados en todo o en parte en

<sup>65</sup> B.N. 16116, fol. 69<sup>v</sup>. Cf. también B.N. 16115, fol. 1<sup>v</sup>: “Incipiamus scribere prologum totum *Artis inventive* usque “quod non contradicimus nobis”, inclusive; deinde hoc scripto scribamus secundum quod inferius scriptum est.” Más abajo: “Scribatur usque “et minoritas”; deinde vade ad *Tabulam* et scribe “Multa alia principia” usque” ... istis”; deinde [?] in aliam litteram “Et dicuntur generalia” scribatur usque “et sic de aliis”; deinde vade ad *Tabulam*, et scriba “Causa quare”, et...” (Véase más abajo, Apéndice III, ítems 16-20.) Más abajo: “Deinde vade ad papirum ubi ultimo scripsi causa [?] que de processu huius *Artis* inveni et... [?] et corrigam...” Véase HILLGARTH, pp. 325, 331.

<sup>66</sup> Para el colofón de *E*, fol. 547<sup>v</sup>, véase Apéndice.

<sup>67</sup> Apéndice III, ítems 4 y (probablemente) 3, 5, 10 y 11.

<sup>68</sup> Véase el Apéndice. Para las bibliotecas parisinas del momento, véase DELISLE, *Cabinet*, II, pp. 185-196. Hacia el año 1290 la biblioteca de la Sorbona ya había sido organizada y contenía 1017 vols. (p. 180). No he encontrado las obras contenidas en *E*, *Pars antecessens*, en el catálogo de la Sorbona de 1338, excepto (aparentemente) un MS. del *Tractatus* de Juan de la Rochelle (Apéndice, ítem 3 bis), *Cabinet*, III, p. 62 (LIII, 2, regalo de Guerau d’Abbeville, hacia el 1270), pero no se trata, en ningún caso, de textos raros. Véase Cap. VI, n. 56.

<sup>69</sup> 138 ítems si contamos por separado la considerable cantidad de extractos del *Liber Chaos* y del *Liber de potentia, obiecto et actu* incluidos en la *Introductio* de Le Myésier (Apéndice, ítem 13). Los nueve ítems a los que hago referencia son los siguientes: 54 y 54 bis (puede que Le Myésier tuviera copia de las dos obras), 68, 69, 87 (posiblemente poseído por Le Myésier), 110, 118 (el texto de Juan Quidort), 132 y 136.

<sup>70</sup> Véase el Apéndice, ítem 17.

<sup>71</sup> *Ibid.*, ítem 16. Véase la n. 60, más arriba.

<sup>72</sup> *Ibid.*, ítem 18.

<sup>73</sup> Apéndice, ítems 14, 15, 99, 100, 106, 108, 111, 113, 134, 140, 141 y parte del ítem 13 (el *Liber de potentia*, cf. n. 69, más arriba).

<sup>74</sup> *Ibid.*, ítems 27, 29, 47, 49, 85, 91, 96-98, 102, 115, 124-125, 138-139, 143, 145.

el *Electorium*.<sup>75</sup> Los dos manuscritos restantes de Le Myésier que figuran en la Bibliothèque Nationale (el lat. 16117 y el 16118) no fueron puestos a contribución como fuentes directas del *Electorium* pero Le Myésier recurrió largamente en la anotación marginal de su gran compilación, al 16117. Tomó de este manuscrito sus diversas referencias a dos importantes obras de 1298, el comentario de Llull a las Sentencias de Pedro Lombardo (fols. 1<sup>v</sup>-54 bis), y su *Declaratio* contra las opiniones condenadas en 1277 (fols. 55-86<sup>v</sup>). Hizo también mucho uso de *la Disputatio quinque hominum sapientum* de 1294 (fols. 120-144).<sup>76</sup>

Parece deducirse de esta práctica de Le Myésier de utilizar sus propios manuscritos como fuentes del *Electorium* que no aprovechó directamente el conocido MS. Ottob. lat. 405, con las correcciones de mano del propio Llull. Siete obras escritas por Llull en Mesina entre octubre de 1313 y febrero de 1314 se encuentran tanto en este manuscrito como en el *Electorium*. Su reciente editor ha señalado que los textos del *Electorium* descienden del Ottob. lat. 405, más precisamente que descienden de este luego que hubo sufrido la atención de por lo menos dos correctores. Supone el uso directo del Ottob. lat. 405 por parte del escriba de Le Myésier.<sup>77</sup> Aparte de la dificultad de imaginar el traslado del Ottob. lat. 405 desde Mallorca—a donde es muy probable que el mismo Llull lo llevara en 1316—hasta París o Arrás antes de 1325,<sup>78</sup> y luego otra vez a Mallorca, donde permaneció hasta finales del siglo dieciséis, no existen razones para creer que el manuscrito perteneciera alguna vez a Le Myésier o que hubiera pasado por sus manos. El que tuviera copia de las obras escritas en Mesina y que se encuentran en el *Electorium* se echa de ver en la segunda lista de obras de Llull contenida en ese manuscrito. Dichas copias derivaban sin duda de un manuscrito enviado a Vauvert desde Mallorca, tal como Llull había indicado en su testamento que debía hacerse con sus obras escritas en 1312 y 1313.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> El *Liber voluntaris*, *Liber memoriae* y el *Arbor philosophiae desideratae*. Pero estas tres obras eran citadas, de este MS., en *E*. Cf. Cap. VI, p. 209-210, y las notas en el Apéndice, ítems 14, 96 y 132.

<sup>76</sup> Cada una de estas tres obras aparece citada al menos diez veces en *E*. Ninguna otra obra luliana no incluida en *E* se cita más de tres veces (el *Arbor philosophiae desideratae*, cf. n. 75). El *Arbor scientiae* se cita en dos ocasiones (ítem 123 y fol. 562). Véase el Apéndice, ítem 49, fol. 169, donde parece que Le Myésier tenía la intención de insertar extractos del comentario a las *Sentences* y de la *Declaratio* en *E* (véase Cap. VI, p. 212). No parece que se sirviera del *Arbor philosophiae amoris* (en B.N. 16117, fols. 88-119) para *E*. En el MS. 16117 apenas hay anotaciones en esta obra, y son muy pocas las que encontramos en B.N. 16118.

<sup>77</sup> J. STÖHR, *ROL*, I, Palma, 1959, por ejemplo, pp. 265, 332. H. BASCOUR, en la reseña que hizo de este volumen (citado más arriba, Cap. III, n. 12), subrayó correctamente que, en el apartado, no queda claro cuál de los varios correctores del MS. Ottob. lat. 405 interviene en el texto. Para descripciones de este manuscrito véase, Cap. III, n. 22.

<sup>78</sup> Sobre el 1325 como fecha en que la mayor parte de *E* va ser acabada, véase Cap. IV, p. 147.

<sup>79</sup> Véase Cap. III, p. 130-131 y n. 25. De las obras mencionadas en el testamento de Llull, Le Myésier fue propietario del *Liber de novo modo demonstrandi* (HILLGARTH, p. 343, no. 126; Apéndice III, ítem 131) y del *Liber per quem poterit cognosci quae lex...* (Apéndice III, ítem 138), si es que éste es idéntico (como sostiene RUBIÓ, p. 186) en el *De sex syllogismis*. De las treinta y ocho obras escritas en Messina, el segundo catálogo sólo cuenta siete (nos. 127-133), todas las cuales están copiadas en *E* (Apéndice, ítems 133, 129, 142, 127, 130, 128 y 144). Parece que Le Myésier sólo tenía copias de estas siete obras y que le faltaba el resto de las de Messina. El hecho de que los siete títulos aparezcan consecutivamente indica que todos estaban copiados en un solo manuscrito que el autor del catálogo (Le Myésier) tenía delante de los ojos. Es de suponer que, de haber estado en posesión del MS. Ottob. lat. 405 o de una su copia completa, habría apuntado toda la lista de treinta y cinco obras que este contiene. Es interesante notar, también, que el orden de las obras en el MS., Ottob. lat. 405 es completamente diferente del que aparece en el segundo catálogo (por ejemplo, no. 127 del catálogo = Ottob. lat. 405, fols. 61-4; no. 128 = fols. 11-4, etc.).

Le Myésier consagró un cuidado extremo a la preparación de sus compilaciones y, especialmente, al *Electorium*. Había acumulado no sólo una respetable biblioteca filosófica, sino también una muy considerable colección luliana, más pequeña, es cierto, que la de la cartuja de Vauvert, pero mucho más extensa que la que poseía en su tiempo la Sorbona, aún después del legado de Pedro de Limoges y de las mismas donaciones de Llull.<sup>80</sup> El cuidado con que fueron seleccionados los materiales se pone de manifiesto en las notas marginales, encabezamiento y subtítulos a todo lo largo del *Electorium* y en las notas de los manuscritos que pertenecieron a Le Myésier y que utilizó como fuentes para su magna obra.<sup>81</sup> Los cuidadosos preparativos de Le Myésier aparecen también en su propio *Epitome* o plan del *Electorium*, conservado en una copia de la Biblioteca Vaticana.<sup>82</sup> Le Myésier no parece haber copiado nunca una obra de un manuscrito recién llegado o hecho recientemente accesible para incorporarla al *Electorium*. Hubo una etapa intermedia en la cual la obra recién adquirida o copiada fue objeto de consideración con vistas a ser incluida. Aún en el caso en que no es posible rastrear el manuscrito utilizado por Le Myésier como fuente de su compilación, y todos los manuscritos existentes descienden del *Electorium*, se puede estar razonablemente seguro de que la obra en cuestión se halla cuando mucho en la tercera etapa de la transmisión.<sup>83</sup> Esto mismo parece cierto por lo que se refiere a las propias contribuciones de Le Myésier al *Electorium*, si bien en este caso este manuscrito puede a veces representar la segunda etapa de transmisión.<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> El primer catálogo (HILLGARTH, pp. 335-343, o *ROL*, 8, pp. 304-308) enumera los MSS., de la colección de Vauvert. Para Vauvert, la Sorbona y Pedro de Limoges, véase Cap. IV, nn. 37, 38 y 42. Otros MSS. lulianos del s. XIV, ahora en París, donde posiblemente fueron escritos, son el B.N. 3174; 3323 (véase Cap. II, n. 206); 14713 (San Víctor); 6443D (de la Biblioteca Mazarina) y 10204. Véase TARRÉ, "Códices". Para MSS., de las primeras traducciones de Llull al francés, véase Cap. IV, n. 21. El MS. 516 de la Bibliothèque del Arsenal (s. XIV), proveniente de San Víctor, contiene (en los fols. 233-240) una copia incompleta del *Liber amici et amati*, el MS. 3500 (1044), s. XIV, de la Biblioteca Mazarina, contiene diversas obras aparentemente compiladas en Montpellier, con obras escritas en París en 1311 añadidas al final del MS. Para MSS., lulianos de la colección de Carlos V en 1373, véase DELISLE, *Cabinet*, III, pp. 139, 153: dos copias del *Ars demonstrativa*, parte del *Ars generalis et ultima*, y un *Novus tractatus*, quizás escrito por Llull. Las dos últimas obras habían sido de Juan de Marigny, presumiblemente obispo de Beauvais y arzobispo de Sens bajo el reinado de Felipe IV.

<sup>81</sup> Véase la nota en el fol. 44<sup>v</sup> de B.N. 16615 (HILLGARTH, p. 332). Que *E* nunca fue terminado a plena satisfacción de LE MYÉSIER, se hace evidente en esta nota y en otros casos como por ejemplo, *E*, fol. 147<sup>v</sup> (Apéndice, ítem 20): "Et quia hoc *Electorium* est magnum et ex multis electum, ignorare eius constructionem, eius ordinem et intentionem finalem et partium situationem et eiusdem [...]... [est?] magnus defectus, ideo in brevibus et visibilibus figuris hic introducimus." Véase también las notas a los ítems 94, 95 (fol. 357<sup>va</sup>), 108 (folio 421<sup>r</sup>), 123 (fol. 495<sup>va</sup>), después del ítem 141 (fol. 548<sup>r-v</sup>), después del ítem 147 (fol. 561<sup>va</sup>).

<sup>82</sup> Véase Cap. VI, pp. 178 y sig., y HILLGARTH, pp. 398-407.

<sup>83</sup> Para los casos en que todos los manuscritos existentes provienen de *E*, véase Apéndice, ítems 107, 126 y 141 (con menos certeza).

<sup>84</sup> Véase la *Parabola gentilis*, citada más abajo, Cap. VI, n. 284.

## VI

## LOS COMIENZOS DEL LULISMO EN PARÍS (III)

## LA FINALIDAD DE LAS COMPILACIONES DE LE MYÉSIER

Llegados a este punto sabemos algo de los protectores de Le Myésier y acerca de su biblioteca y de los orígenes de ésta. Se echa de ver que puso un gran cuidado en la preparación del *Electorium* y del *Breviculum*. Sabemos por las dos últimas miniaturas del *Breviculum* que se dio cuenta de que el número y la complejidad de los escritos de Lull reclamaban una presentación en forma abreviada, “para aliviar el estudio de los demás”.<sup>1</sup> Pero, ¿por qué emprendió Le Myésier estas compilaciones y cuál fue la razón para la selección que en concreto realizó de entre los materiales a su disposición? No es del todo fácil responder a estas preguntas. Del detallado análisis del Apéndice III se desprende que el *Electorium*, la mayor de las compilaciones, de la cual derivan las demás, es una obra extremadamente compleja. Comprendía nueve obras no lulianas, casi todas anónimas, varios prefacios y glosas originales y una obra extensa de Le Myésier, y más de cuarenta obras del mismo Lull, bien completas, bien, más frecuentemente, fragmentadas bajo encabezamientos distintos de los títulos originales y distribuidas por diferentes lugares del libro.<sup>2</sup> El manuscrito original del *Electorium* en París no tiene índice de materias ni tampoco una clave del plan seguido por Le Myésier. Parecería que dicho plan tendría que deducirse de las pruebas internas, de las notas marginales y de los prefacios y postfacios que acompañan a las diversas obras.<sup>3</sup> Además, el manuscrito de París está incompleto, puesto que los aproximadamente setenta folios iniciales, que contenían casi toda la parte preliminar no luliana de la obra, se han perdido. Por fortuna, existe una copia del siglo XVII en Múnich, sacada antes de que se perdieran estos folios.<sup>4</sup> Pero esta copia—que especifica la foliación del original—comenzó tan sólo en el folio 5 y no contiene, como tampoco el manuscrito original, el plan que necesitaríamos. Aquí nos resulta de gran utilidad el descubrimiento en la Biblioteca Vaticana de un manuscrito que perteneció en un tiempo al humanista florentino Pier Leoni. Este manuscrito contiene copia de diferentes partes del *Electorium* original de París.<sup>5</sup> Contiene también, sin título y, desgraciadamente, incompleto, el *Epitome* del mismo Le Myésier, o sea el plan del *Electorium* hasta el folio 504<sup>v</sup>.<sup>6</sup> Este *Epitome*, según creo, debía encontrarse originalmente en los folios iniciales del manuscrito original de

<sup>1</sup> Véase los Cap. IV y V, esp. Cap. IV, n. 125.

<sup>2</sup> La reordenación de Le Myésier ha enturbiado considerablemente la ya complicada bibliografía luliana. Cf. J. STÖHR, *EL*, 1, 1957, pp. 45-61. Para la conciencia de Le Myésier de la complejidad de *E*, cf. Apéndice III, nota en el ítem 20 (citada en el Cap. V, n. 81).

<sup>3</sup> TARRÉ, “Códices”, pp. 168 y sig., ya trató de hacerlo. Para algunas de las inserciones de Le Myésier, véase Apéndice VI, pp. 432-438.

<sup>4</sup> CLM 10566, 10561-5. Para estos MSS., véase HILLGARTH, p. 469.

<sup>5</sup> MS. Vat. lat. 11585 (s. XV). Para Pier Leoni, véase Cap. VII más abajo y, para el MS., véase HILLGARTH, pp. 468 y sig.

<sup>6</sup> Hasta el *Liber de actu maiori* (Apéndice III, ítem 130) o posiblemente hasta el *Liber de novo modo demonstrandi* (ítem 131). MS. Vat. lat. 11585, fol. 223-224<sup>v</sup> (editado en HILLGARTH, pp. 398-407). Claro, para el uso general que se hace en el *Epitome* de la primera persona, que el autor de esta obra es Le Myésier, y no un autor posterior desconocido. Parece que escribió *Epitome* cuando todavía trabajaba en el MS. *E*. Véase, por ejemplo, p. 175, más abajo y nn. 40 y 51. El uso ocasional de la tercera persona se debe, quizás, a un error del copista.

París y con su auxilio se puede empezar a ver qué es lo que es el *Electorium* se proponía comunicar.

El *Electorium* propiamente dicho, por diferenciarlo de sus anexos (como también es el caso, en miniatura, con respecto al *Breviculum de Karlsruhe*, que ha perdido también varios folios importantes), se componía de tres grandes secciones: (1) *Prima pars dispositiva*, que se propone *disponer* el intelecto para el Arte de Lull; (2) *Secunda pars*, el núcleo de la obra, y (3) la *Pars succursiva* (Partes Tres y Cuatro), la confirmación del Arte.<sup>7</sup> Después de la *Pars Succursiva* el Manuscrito de París contiene 157 folios más, con diferentes aplicaciones del Arte, agrupadas en otras cinco "partes". Pero antes de la *Prima pars dispositiva* está la *Pars antecedens*, conservada hoy en su mayor parte sólo en la copia de Múnich.<sup>8</sup> Un examen de esta *Pars antecedens* nos puede decir mucho sobre la formación intelectual de Le Myésier y su trasfondo filosófico, sobre el cual se proponía que se viera el Arte.<sup>9</sup>

La *Pars antecedens* fue pensada para que brindara a sus lectores una introducción tan completa como fuera posible a la lógica, la física, la metafísica y la ética. Se trataba casi de una versión condensada del curso de artes, tal como este existía en París o en Tolosa alrededor del 1300.<sup>10</sup>

La primera obra que contiene la *Pars antecedens* es anónima, pero por la manera como Le Myésier habla de ella en el *Epitome* parece probable que sea él su autor.<sup>11</sup> Se titula *Summula sive introductio in logicalibus breviter juvenibus et primo ad scientiae ire volentibus*. Le Myésier comienza por el principio: esta obra algo elemental presupone tan sólo el conocimiento de las primeras etapas de la gramática latina, sin preparación filosófica alguna. Podía ser abordada por un muchacho de trece años o menos, recién llegado a la universidad. La *Summula* representa "la

<sup>7</sup> Véase el *Breviculum* (B) de Karlsruhe, fol. 13<sup>v</sup>, proyecto de esta compilación (reproducido en HILLGARTH, pp. 446 y sig., y en *ROL*, SL, 1, pp. 69-72). En *E*, la *Pars dispositiva* ocupa los fols. 90(bis)<sup>v</sup>-146<sup>vb</sup>; la *Secunda pars*, los fols. 147-318<sup>v</sup>; y la *Pars succursiva*, los fols. 319-405. Véase el Apéndice, más abajo.

<sup>8</sup> CLM 10566: Apéndice, ítems 3-9. TARRÉ (p. 165) dedica un pequeño párrafo sobre este manuscrito, basado en el catálogo de Halm. Identifica Gonzalvus Hispanus como el autor del ítem 8. El MS. Vat. lat. 11585 contiene los ítems 3 (en parte), 3b, 6 y 7.

<sup>9</sup> Véase también el análisis de los manuscritos no lulianos de Le Myésier en el Cap. V, pp. 159 y sig.

<sup>10</sup> Los textos utilizados en la *Pars antecedens* se pueden comparar con el programa de la Facultad de Artes de Tolosa de 1309. Véase M. FOURNIER, *Les statuts et privilèges des universités françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789*, I, París, 1890, pp. 465 y sig., reeditado y reordenado en forma de tabla por L. J. PAETOW, *The Arts Course at Medieval Universities with special reference to Grammar and Rhetoric*, Urbana, Illinois, 1910, pp. 95-100. Para los importantes estatutos de la Facultad de Artes de París, véase P. DENIFLE y A. CHÂTELAIN, *op. cit.* [Cap. IV, n. 26], I, pp. 227-230, 277-279, traducidos por L. THORNDIKE, *op. cit.* [Cap. IV, n. 7], pp. 52-56, 64-66. Véase también RASHDALL, *op. cit.* [Cap. IV, n. 16], i, p. 450-456.

<sup>11</sup> "Posui in figuris et regulis" (*Epitome*, HILLGARTH p. 398). Véase n. 24, más abajo. Se pueden encontrar más pruebas de la autoría de Le Myésier en el uso de figuras, muy similar aquí y en su *Introductio in artem Remundi*. Véase las nn. 17 y 80-82, más abajo. No he conseguido descubrir ninguna otra copia de la *Summula* que las de los MSS. Vat. lat. 11585 y CLM 10566, ambas derivadas de *E*. El nuevo editor de la *Summula*, Theodor PINDL-BÜCHEL, también cree que Le Myésier es el autor. Véase su libro, *Ramon Lull und die Erkenntnislehre Thomas Le Myésier* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N. F. 35), Münster, 1993; para el texto, cf. pp. 118-131. Véase la reseña de Charles LOHR, en *Isis*, 86.1 (1995), pp. 102 y sig. En las fuentes que he indicado, Pindl-Büchel añadió GUILLERMO DE SHERWOOD, *Introductiones in logicam*, que ha podido consultar en un MS. de Pedro de Limoges (BN lat. 16390, folios 135-206); también he de añadir LLULL, *Liber de sexto sensu sive Affatus* (poseído por Le Myésier); véase J. PERARNAU, *ATCA*, 14, 1995, p. 328, y su edición del texto catalán de este libro, en *ATCA*, 2, 1983, en especial pp. 84 y sig.



transición del estudio de la gramática al de la lógica”<sup>12</sup> Muestra la influencia de la nueva “gramática especulativa” del siglo XIII, que buscaba explicar las diferencias gramaticales por medio de las reglas lógicas y estimular así el arte de pensar. El credo de esta confianza nueva en la lógica está expuesto en *incipit* de un libro de Sigerio de Courtrai que se encontraba en la biblioteca de Le Myésier, “La lógica es una parte orgánica de toda filosofía..., con la cual el hombre se defiende de lo malo en las cosas prácticas y de lo falso en las especulativas.”<sup>13</sup>

La *Summula* comienza con las definiciones de los términos, seguidas por el tratamiento de “todas las combinaciones del silogismo y todos los modos argüir figuradamente”.<sup>14</sup> El fin de la obra es preparar la mente “para el arte de la demostración, que es el fin y la perfección para el cual la lógica y todo el razonamiento fueron inventados”.<sup>15</sup> La inspiración principal para la *Summula* ha sido tomada de las célebres *Summulae logicales* de Pedro Hispano (m. 1277), el más afortunado manual de lógica de su tiempo y texto corriente para los principiantes en la universidad.<sup>16</sup> La *Summula* desarrolla las ideas de Pedro Hispano y las ilustra con algunas figuras adicionales, a la manera de Le Myésier en su *Introductio in artem*

<sup>12</sup> Los primeros conocimientos de gramática se solían adquirir en una escuela de educación elemental y básica, antes de ir a la universidad. Véase L. THORNDIKE, “Elementary and Secondary Education in the Middle Ages”, *Speculum*, XV, 1940, pp. 400-408. La educación elemental también se podía adquirir en la Universidad de París y en los colegios parisinos del s. XIV, cuando los chicos que entraban tenían de 8 a 13 años. Véase A. L. GABRIEL, *Revue de l'Université d'Ottawa*, XXI, 1951, pp. 449-483. La cita en el texto proviene de la p. 472, donde Gabriel habla de la obra de Pedro el Hispano (véase la n. 16, más abajo)

<sup>13</sup> “La lógica es una parte orgánica de toda filosofía por la que se evita el daño en asuntos prácticos y el error en la especulación.” (SIGER DE COURTRAI, *Ars priorum*, ed. G. WALLERAND, *Les Œuvres de Siger de Courtrai*, Les Philosophes Belges, VIII, Lovaina, 1913, p. 3.) Para un análisis de la “gramática especulativa”, véase WALLERAND, pp. 34-74, y, para la presencia de las obras de Siger en la biblioteca de Le Myésier, véase B.N. 16130, fols. 65-72.

<sup>14</sup> “Todas las combinaciones del silogismo y todos los modos de argumento figurativo”. *Epitome*, HILLGARTH, p. 398.

<sup>15</sup> “Para el arte de la demostración, que es la finalidad y la perfección para las cuales la lógica y el razonamiento han sido creados”. *Ibid.* Cf. SIGER DE COURTRAI, *op. cit.*, p. 9: “Finis totius logici negotii est demonstratio, ut scribit Albertus in commento super librum Posteriorum et Simplicius in Praedicamentis”, y cf. ARISTÓTELES, *Primeros analíticos*, 24a.

<sup>16</sup> Cf. *Petri Hispani Summulae logicales*, ed. I. M. BOCHENSKI, Turín, 1947. Sobre Pedro el Hispano (posteriormente Juan XXI), véase J. CARRERAS ARTAU, *Apports hispaniques à la philosophie chrétienne de l'Occident*, Lovaina-París, 1962, pp. 15-29, y la bibliografía que se cita. Las lecciones sobre las *Summulae* de Pedro el Hispano finalizaban cuando los chicos llegaban a los 13 años. Cf. GABRIEL, art. cit., p. 472. Para las diferencias (fundamentales) entre las obras lógicas de Lull, especialmente la *Logica nova*, y la obra de Pedro, cf. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 353 y sig., y PLATZECK, *R. Lull*, I, pp. 399 y sig. Algunas figuras de la *Logica brevis*, a menudo impresas en las *Opera* de Lull (Estrasburgo, 1598, 1609, 1617, 1651), son prácticamente idénticas a las de Pedro, pero hay que tener en cuenta que la *Logica brevis* es una obra espuria y muy posterior a Lull. No tendría ningún sentido señalar todas las citas de las *Summulae* a la *Summula*. La *Summula* se sirve, en este orden, del 1º, 2º, 3º, 4º, 5º y 7º tratado de Pedro. La obra parece citada en el *Epitome*, fol. 223: “sicut in Summulis invenitur”. El encabezamiento de los fols. de la *Summula* en CLM 10566 es como el de la obra de Pedro, “Brevis summula logicalium...”. Un buen ejemplo de la forma en que trabajaba Le Myésier se encuentra en los fols. 20-5, en una discusión de ‘loti’ basada en Pedro el Hispano, tr. V, pp. 45-56 (ampliado) y seguida de una elaborada figura (fol. 25<sup>r-v</sup>) que repite la enseñanza de las páginas precedentes. Muchas de las figuras de la *Summula* son préstamos o adaptaciones de Pedro el Hispano, por ejemplo, el fol. 5<sup>v</sup> = Pedro, p. 5; el fol. 6 se parece a la p. 14; el fol. 7<sup>v</sup> = p. 18; el fol. 18<sup>v</sup> = pp. 38 y sig. (en forma de diagrama). Los fols. 26-36<sup>v</sup> se basan, esquemáticamente, en Pedro, tr. VII, “De fallaciis”, pero hay muchas glosas que, en apariencia, fueron añadidas por el autor; por ejemplo, (fol. 26), después de la definición de “falsum” (tomado de Pedro), tenemos “peccat contra scientias metaphisicas et naturales in quibus manifeste veritas reperitur, ex quo sophista apparet bonus mathematicus et naturalis.”

*Remundi*.<sup>17</sup> La *Summula* cita también la Metafísica, los Tópicos y el *De anima*, de Aristóteles.<sup>18</sup> Utiliza probablemente el *Perihermeneias* de Aristóteles y puede que también los comentarios lógicos de Boecio y comentarios posteriores de Tomás de Aquino y Alberto Magno, así como la obra de Sigerio de Courtrai que acabo de citar.<sup>19</sup> Las *Categorías* y el *De sophisticis elenchis* de Aristóteles constituyen fuentes importantes.<sup>20</sup> La *Summula* pasa a ser luego una abreviación de los *Primeros* y *Segundos Analíticos* de Aristóteles.<sup>21</sup> La *Summula in logicalibus*, con sus diversos agregados, termina en el folio 60 de la copia de Múnich. Del interés que presentaba para Le Myésier, aunque no fuera su autor, da cuenta el hecho de que use su texto al comentar una de las miniaturas más importantes del *Breviculum*.<sup>22</sup>

En el folio 60<sup>v</sup> de la copia de la *Pars antecedens* de Múnich, empieza una nueva

<sup>17</sup> Véase más abajo, p. 181. Las figuras más simples de la *Summula* proceden de Pedro el Hispano (véase n. 16). Había otros autores contemporáneos que usaban figuras semejantes, como por ejemplo, TOMÁS DE AQUINO, *In II lib. Perihermeneias*, en *Opera omnia*, ed. PARMA, 1865, II, pp. 44 y sig. (La figura de la p. 66 es más cercana a la *Summula*, fol. 6, que ésta es de Pedro, p. 14.) SIGER DE COURTRAI (*op. cit.*, p. 56) explica de la siguiente manera el uso de figuras: “Ut totum appareat ponamus figuram, quia, ut dicit Boetius, in commento libri Perihermeneias, figuram ponimus quatenus quod animo cognitioneque conceptum est, oculis expositum, memoriae tenacius infigatur.” LE MYÉSIER da una razón parecida en el *Epitome* HILLGARTH, I, p. 398): “ut facilius recordentur et retineantur posui in figuris et regulis.”

<sup>18</sup> *Met.* VII es citada en el fol. 9<sup>v</sup>, *De anima*, III en el fol. 26, “3<sup>o</sup> Topicorum” en el fol. 35<sup>v</sup> y “Octavo Topicorum” en el fol. 44<sup>v</sup>. También se cita “Priscianus” (fol. 30), las *Institutiones grammaticae* eran un libro de texto prescrito en las facultades de artes de París y de Tolosa (véase n. 10 más arriba). LE MYÉSIER lo cita en la *Introductio* (HILLGARTH, p. 410, o *ROL*, SL, I, p. 55). El *incipit* de la *Summula* parece basarse en ARISTÓTELES, *Met.* Cf. GONZALO EL HISPANO, en *E*, fol. 67<sup>rb</sup>: “Sapiens est... iste, qui maxime novit causas rerum” (ed. WADDING, 1892, I, 9, p. 603).

<sup>19</sup> El *Perihermeneias* de ARISTÓTELES es citado en el fol. 2: “vox ergo significativa ad placitum est signum earum que sunt in anima passionum.” Véase la traducción de BOECI, 16<sup>a</sup>1, ed. L. MINIO-PALUELLO, *Aristoteles latinus*, II, 1-2, Bruges-París, 1965, p. 5. Para un uso más extenso del *Perihermeneias*, véase el Apéndice, ítem 49. “Porfirius” (la *Isagoge*) se cita en los fols. 7 y 10 pero el texto de la *Summula* es más cerca de Pedro el Hispano. El uso de los comentarios de Boecio no es claro. (‘Boetius’ es citado en el fol. 40<sup>v</sup>). Es posible que la *Summula* cite TOMÁS DE AQUINO, *In II lib. Perihermeneias*, ed. cit. [n. 17], p. 7 (lectio IV), en el fol. 2<sup>v</sup>: “vox est sonus ab ore animalis prolatus”, pero esto puede proceder de Aristóteles, *De anima*, citado por Tomás. Ciertamente, la *Summula* se sirve de ALBERTO EL GRANDE, *In lib. I Topicorum*. Véase más abajo, n. 385. En apariencia, también utiliza SIGER DE COURTRAI, *Ars priorum*. La discusión básica de los silogismos es extraída de PEDRO EL HISPANO, tr. IV (pp. 36 y sig.), pero también se sirve de Siger, *op. cit.* [n. 13], p. 20. Cf. *Summula*, fol. 18: “Figura autem, ut hic sumitur, est possibilis dispositio trium terminorum secundum subiectionem et praedicationem ad sillogismi complementum [per completionem]. Ista autem dispositio trium terminorum per [per potest] diversificari tripliciter.” Éste es el texto de Siger. Pedro, IV. O4 (p. 37) es ligeramente diferente.

<sup>20</sup> Las *Categorías* son una fuente importante. Las definiciones de “aequivoca”, etc. (fol. 8), son sacadas de *Cat.* 1<sup>a</sup>1-15 (cf. PEDRO EL HISPANO, p. 23). En el fol. 9 de la *Summula* se utiliza *Cat.* 1<sup>b</sup>19-21. En general utiliza la versión de Boeci. Véase *Aristoteles latinus*, I, 1-5, ed. L. MINIO-PALLUELO, Bruges-París, 1961, pp. 5, 6. Los extractos de Pedro el Hispano utilizados en los fols. 26-36<sup>v</sup> (véase n. 16, más arriba) son precedidos de un párrafo introductorio sobre la “disputatio” extraído del *De sophisticis elenchis*, 164<sup>b</sup>, 165<sup>a</sup>, <sup>b</sup>, y la obra se vuelve a citar en el folio 33<sup>v</sup>.

<sup>21</sup> Una nueva sección de la obra (fol. 37 = fol. 21 del manuscrito original de París) es titulada “Extractum ex prioribus”; fol. 39<sup>v</sup>: “Ex 2<sup>o</sup> priorum abbreviatio, De potestate syllogismi”, y en el fol. 53 tenemos “Explicunt mixtiones et regulae supra mixtiones libri priorum.” Cf. *Analytica priora*, *Aristoteles latinus*, III, 1-4, ed. L. MINIO-PALLUELO, Bruges-París, 1962. En el fol. 44<sup>v</sup> se citan “1<sup>o</sup>, 2<sup>o</sup> Posteriorum”. El fol. 53, después del fragmento citado, lee: “Incipit Ars et modus formandi species demonstrationis”, y, en el margen, ‘Principia syllogismi demonstrativi’. En el fol. 53<sup>v</sup>: “libro Posteriorum” (*Anal. post.* 79<sup>a</sup>: *Arist. lat.* iv. 2, traducción anónima, ed. *idem*, 1953, p. 27). Cf. también fol. 56 y *Anal. post.* 73<sup>b</sup> (p. 14, líneas 5 y sig.).

<sup>22</sup> La sexta miniatura (Lám. VI). Cf. más abajo, p. 219. La *Summula* también es citada en la *Introductio in artem Remundi* de Le Myésier (HILLGARTH, pp. 408-16 o *ROL*, *ibid.*, p. 53, *et al.*).

obra, sin ningún encabezamiento. Se trata de una serie de extractos de una exposición sobre las potencias del alma, el *Tractatus de divisione multiplici potentiarum animae*, de Juan de la Rochelle (m. 1245), uno de los más destacados maestros franciscanos de teología de la primera mitad del siglo XIII.<sup>23</sup> Los extractos (aquí anónimos) están precedidos por una figura destinada por Le Myésier a resumir el tratado de Juan: distingue las potencias vegetativa, sensitiva y racional en el alma.<sup>24</sup> Juan recuerda anteriores clasificaciones de las partes del alma y cita, además de Aristóteles, *De anima*, la *Ética* y las *potencias de los animales*,<sup>25</sup> la Biblia, “Agustín” (i. e., el cisterciense del siglo XII, Alcher de Clairvaux), *De spiritu et anima*,<sup>26</sup> San Juan Damasceno,<sup>27</sup> Séneca (folio 62) y “sancti et philosophi”. Sin embargo, la autoridad principal utilizada por Juan en estos extractos es Avicena, *De anima*, Avicena es citado más que cualquier otro autor y se le destaca especialmente en el folio 67<sup>v</sup>.<sup>28</sup>

Las enseñanzas contenidas en el *Tractatus* han sido diversamente apreciadas. Un erudito dice que Juan “puso una al lado de otra las doctrinas de Aristóteles, Agustín, Avicena y Juan Damasceno, sin poder conciliarlas. Gilson, por otra parte, ve “ganar una victoria decisiva” al aristotelismo, ya que Juan “atribuye a cada alma humana, tomada individualmente, un intelecto agente propio, que constituye en ella como la marca dejada por Dios en su obra”.<sup>29</sup> Esta idea del alma se encuentra ciertamente en la serie de extractos del *Tractatus* elaborada por Le Myésier, mientras que otro pasaje, que parece favorecer la iluminación divina fue omitido, es difícil de decir si de intento o simplemente para ahorrar espacio.<sup>30</sup> Las ideas del *Tractatus* eran bien

<sup>23</sup> Véase el Apéndice, ítem 3 bis. Desde que estudié el texto copiado por Le Myésier, ha aparecido una excelente edición crítica a cargo de P. MICHAUD-QUANTIN (París, 1964).

<sup>24</sup> Véase el *Epitome* (*ibid.*, p. 398): “Post hoc brevemente *divido* de anima et *pono* in figura et post *exponitur* figura et docet cognoscere potentias anime secundum philosophum.” Con la figura, cf. la enseñanza de PEDRO EL HISPANO, *Scientia libri de anima*, II, 3, ed. M. ALONSO ALONSO, Barcelona, 1961, pp. 49 y sig.

<sup>25</sup> En el fol. 62 se cita “2° de Anima” (= 412<sup>a</sup>); en los fols. 63, 67<sup>v</sup>, 68, la *Ética* (*Èt. a Nic.*, 1114<sup>a</sup>32, 1102<sup>a</sup>31, 1099<sup>b</sup>17), y en el fol. 65<sup>v</sup>, “In XIII de Animalibus” (= 687<sup>a</sup>16). Estoy en deuda con A. L. Peck del Christ’s College de Cambridge para algunas de estas referencias. Véase MICHAUD-QUANTIN, pp. 57 (donde no se identifica la citación), 73, 102, 138, 80. Para más detalles sobre el uso que La Rochelle hace de Aristóteles, cf. O. LOTTIN, *Revue Néoscholastique de Philosophie*, XXXII, 1930, pp. 18-22.

<sup>26</sup> Cf. fols. 61<sup>v</sup>, 62 (Alcher, Cap. 8, Migne, *P.L.*, XL, col. 784; Cap. 24, col. 796; Cap. 13, col. 788; Cap. 6, col. 783; Cap. 1, col. 781). También fue muy utilizado por PEDRO EL HISPANO, *In libro de Anima*, ed. M. ALONSO ALONSO, *Pedro Hispano, Obras filosóficas*, II, Madrid, 1944. Otra obra pseudoagustiniana, “In libro de V responsionibus dictus” (es decir, el *Hypognoticon*) es citada en el fol. 68<sup>v</sup> (ed. MICHAUD-QUANTIN, p. 138).

<sup>27</sup> Cf. fols. 60<sup>v</sup>, 61, 62<sup>v</sup>, 66<sup>v</sup>, 67, 67<sup>v</sup>. Véase san JUAN DAMASCÈ, *De fide orthodoxa, versions of Burgundio and Cerbanus*, ed. E. M. BUYTAERT (Franciscan Institute Publications, text series, 8), Saint Bonaventure, Nueva York, 1955. Se utiliza la versión de Burgundi (cf. p. 115 *et alibi* y MICHAUD-QUANTIN, p. 213).

<sup>28</sup> “Hec igitur sufficienter de divisione potentiarum anime secundum philosophos, specialiter secundum Avicennam. Nunc autem videndum est de ordinatione virium earumdem secundum eundem Avicennam. Dicit enim Avicenna sic...” (p. 102). Cf. fols. 62<sup>v</sup>, 63<sup>v</sup>, 64<sup>v</sup>, etc. (AVICENNA, *Opera*, Venecia, 1508 [reimpreso en facsímil en Lovaina, 1961], *De anima*, I, 5, fols. 4<sup>v</sup>, 5; IV, 3, fol. 19, etc.). La obra atribuida a Pedro el Hispano (véase n. 26, más arriba) también debe mucho a Avicenna. Para otras fuentes utilizadas por La Rochelle, véase MICHAUD-QUANTIN, pp. 23-34, 211-213.

<sup>29</sup> Véase P. MINGES, citado en F. VAN STEENBERGHEN, *Aristotle in the West*, Lovaina, 1955, p. 119, y E. GILSON, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Londres, 1955, pp. 329-331 (que expone las ideas de la *Summa de anima* de La Rochelle, casi idénticas a las que se leen en el *Tractatus*).

<sup>30</sup> En CLM 10566 falta un fragmento importante del texto (MICHAUD-QUANTIN, p. 59). Para la idea, presente en el *Tractatus*, de cada ser humano como continente de un entendimiento agente capaz de alcanzar el conocimiento del mundo externo, de las potencias del alma, de Dios y de los ángeles, cf.

conocidas puesto que estaba virtualmente incorporado a lo mucho más popular *Summa de anima* de Juan y fue utilizado también en la *Summa theologica* atribuida a otro destacado franciscano, Alejandro de Hales.<sup>31</sup> Parecería que Le Myésier insertó estos extractos, así como un fragmento de la *Summa de virtutibus* de Juan, en la *Pars antecedens*, para poder luego remitirse a los mismos en el resto del *Electorium*, aunque tanto la clasificación de las potencias del alma como, en especial, su división en forma y materia, tal como se encuentra en Llull y Le Myésier, son muy diferentes del sistema de Juan de la Rochelle. Le Myésier quedó verosímilmente impresionado por la manera como el *Tractatus* proporciona información de fuentes diferentes que tocan los problemas referentes al alma y trata de reconciliar las opiniones teológicas y filosóficas.<sup>32</sup>

Estas obras están seguidas en la *Pars antecedens* de otras seis. La mayoría figuran como anónimas en el manuscrito, pero podemos identificar a sus autores. Viene primeramente una *Abbreviatio* de los ocho libros de la *Física* de Aristóteles del dominico Juan Quidort (m. 1306). La obra de Quidort era una buena elección desde el punto de vista pedagógico. Formula con claridad el contenido de cada capítulo de la *Física*. Al final de cada libro tenemos una “*recapitulatio vel epilogatio*” y una lista de las “*propositiones notabiles*”. Al final el libro VIII hay un “*epilogus omnium predictorum*”, breve resumen del contenido de toda la obra.<sup>33</sup>

No se ha observado, según creo, que Quidort no siempre se contenta con el papel de relator imparcial de las opiniones de Aristóteles. Sus sumarios contienen críticas a Aristóteles con las opiniones del último entran en conflicto con la fe cristiana. Por ejemplo, anota, “la opinión común de los filósofos es de que nada puede salir de la nada. Esto es verdad del movimiento, ya que la creación se da sin movimiento.” El mismo argumento se halla más ampliamente desarrollado en los *Erroris philophorum* de Egidio Romano (parte de los cuales, como veremos, incluyó también Le Myésier en la *Pars antecedens*), donde es utilizado como un ataque contra las pruebas de la eternidad del mundo de Aristóteles.<sup>34</sup> Quidort es más bondadoso con

CLM 10566, fols. 66-67, esp. fol. 66<sup>v</sup> (ed., p. 83): “formam, qua cognoscitur Deus et angelus et ipsa anima et ea, que sunt in ipsa, ut potentie, virtutes, et scientie... est similitudo vel imago prime veritatis impressa anime a prima creatione.” En el fol. 68<sup>v</sup> (p. 138) encontramos la misma citación de los Psalms, 4, 7: “Signatum est super nos”, que GILSON cita (p. 684) de la *Summa de anima*.

<sup>31</sup> LOTTIN, art. cit. [n. 25], pp. 9-17, 27, n. 4, y en *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, II, 1930, p. 397, n. 7; V. DOUCET, a ALEXANDRE DE HALES, *Summa theologica*, IV (prolegomena), Quaracchi, 1948, p. CCXII, n. 3, y esp. MICHAUD-QUANTIN, pp. 16-23.

<sup>32</sup> En *Antonioanum*, XXIV, 1949, p. 491, MICHAUD-QUANTIN describe la obra como “une sorte d'encyclopédie, ou mieux ouvrage de référence”. En la p. 503 y sig., critica la falta de espíritu crítico de La Rochelle. En la introducción en su edición habla más bien (pp. 34 y sig.) de una “documentation orientée” (la cursiva es mía). La Rochelle, en efecto, rechaza el sistema de Ibn Gabirol, que es también el de Llull (véase más abajo, p. 216-217). Parece que Le Myésier se refiere a la obra de La Rochelle en su *Introductio in artem Remundi* (véase más abajo), por ejemplo, en *E*, fol. 108<sup>r</sup>, donde dice: “Aliqui crediderunt quod [imaginatio] esset sensus communis vel prima apprehensio intellectus”, *ROL, ibid.*, p. 153. Cp. Jean, en CLM 10566, fol. 64 (p. 75): “vult ergo dicere Avicenna quod sensus communis est apprehendere formas... Dicit ergo quod sensus communis et imaginatio sunt una virtus...”

<sup>33</sup> Véase M. GRABMANN, “Studien zu Johannes Quidort von Paris, O.P.”, *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse, 1922, 3, pp. 25-29. Nuestro MS., CLM 10566, fol. 73, contiene en esencia la misma conclusión citada por Grabmann (p. 27) a partir de CLM 26885: “Hec igitur dicta de libro physicorum breviter sufficiant, que quandoque repetendo hunc librum quibusdam nostris fratribus hec modica extraximus.” Véase también GRABMANN, “Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudium”, *Sitzungsberichte*, 1939, 5, pp. 71-77, con la edición del prefacio de Quidort de CLM 26885.

<sup>34</sup> Quidort, resume del Libro I (CLM 10566, fol. 7); “la opinión común entre los filósofos es que, de la nada, no puede nacer nada. Esto es cierto en cuanto al movimiento, ya que la Creación se produce sin

Aristóteles que Egidio Romano, puesto que cita en otro sitio un intento de los admiradores de Aristóteles que pretende probar que admitía la creación del mundo, y en otras ocasiones trata de excusar a Aristóteles o de interpretarlo benignamente, aunque advirtiendo a sus lectores que "seguir al filósofo, que afirma que el tiempo es eterno, es una herejía y debe ser tenido como veneno".<sup>35</sup> La obra de Quidort era útil para Le Myésier por su sesgo, tanto como por su información objetiva. Muchas más referencias retrotraen a ella desde las notas marginales del *Electorium* que a ninguna otra obra de la *Pars antecessens*.<sup>36</sup>

La *Abbreviatio* de Quidort es seguida de una copia abreviada del comentario de Averroes al octavo libro de la Física.<sup>37</sup> Este libro, según palabras de Werner Jaeger, es "una de las investigaciones que Aristóteles juzgaba como mitad física y mitad metafísica y que proporcionaba la transición de la una a la otra". En él se nos lleva "justo hasta el umbral de la metafísica".<sup>38</sup> Le Myésier, en su *Epitome*, revela la razón de su concentración sobre el libro octavo y de su elección del comentario de Averroes. La cuestión vital en física era, para Le Myésier como para sus contemporáneos, si podía decirse o no que el movimiento (y, por lo tanto, el mundo) fuera eterno. Si las ideas de Aristóteles sobre el punto no quedaban del todo claras, no ocurría lo mismo con Averroes. Había dicho que el movimiento era eterno. "Y le creen," observaba Le Myésier, "todos los seguidores de la filosofía, tanto los musulmanes como los otros. Por lo tanto, para que pueda verse su texto, lo pongo aquí."<sup>39</sup> Los lectores del *Electorium*, al recorrer el *Arte de Llull* y sus argumentos contra la eternidad del movimiento y del mundo, pueden volver atrás hasta Averroes y ver por ellos mismos en qué se equivocó y sobre qué principios se basó.<sup>40</sup> De

---

*movimiento.*" Cf. GIL DE ROMA, *Errores philosophorum*, III, ed. KOCH, p. 14 (en *E*, fol. 83<sup>va</sup>): "creatio non est motus".

<sup>35</sup> *Ibid.*, fol. 57: "seguir el pensamiento del filósofo, que afirma que el tiempo es eterno, es herético y se debe tener como veneno." Justo antes de este pasaje dice: "concludit intentionem suam generalem, et est quod nunquam fuit tempus in quo non fuisset motus, nec erit... et hec conclusio simpliciter intellecta omnino vera est." En su resumen del Libro III (fol. 19), Quidort escribe: "Tempus est infinitum. In hoc philosophus erravit. Dixerunt tamen aliqui quod in libro quodam *De natura deorum* posuit mundum creatum et per consequens tempus." Roger Bacon se cuenta entre aquellos que se esforzaban en excusar a Aristóteles. Cf. DUHEM, vi, p. 8. Cf. GIL DE ROMA, II, ed. KOCH, p. 12 (*E*, fol. 83<sup>rb</sup>), que rechaza totalmente los argumentos de este tipo. Quidort también censura Aristóteles en su resumen del Libro VI (fol. 49<sup>v</sup>): "Nulla mutatio est infinita secundum terminos, licet quedam sint infinita secundum tempus, sicut motus primi mobilis... In hoc erravit philosophus, nisi dicatur semper durare *quousque* Gubernator omnium Deus Omnipotens aliter iusserit (?) fieri quod fiet completo numero electorum." Véase también el fol. 72 (en la lista de proposiciones del Libro VIII): "Nec fuit nec erit tempus sine motu. Verus est intellectus Aristotelis, enim falsus est."

<sup>36</sup> He encontrado aproximadamente veinte y cinco referencias en la obra de Quidort en *E*. Se utiliza todo el libro. Para otras obras citadas en la *Pars antecessens*, véase las notas 41, 46, y 48, más abajo.

<sup>37</sup> *E* contenía el prefacio de Averroes en toda la obra, así como su comentario en el Libro VIII (Apéndice III, ítem 5). Una parte de este prefacio fue copiada por Quidort (CLM 10566, fol. 63<sup>v</sup>), o bien el copista de nuestro MS., de Múnich lo incluyó por error en el texto de Quidort. Charles Lohr me indicó que estas *Abbreviationes* forman parte de una *Compilatio super totam philosophiam naturalem et moralem* de Jaime de Blanchis de Alexandria, O. M. (s. XIV). Véase LOHR, "Medieval Latin Aristotle Commentaries", *Traditio*, 26, 1970, pp. 136-138.

<sup>38</sup> Werner JAEGER, *Aristotle*, Oxford, 1948, pp. 298 y sig., 387.

<sup>39</sup> *Epitome, ibid.*, p. 398: "Y todos los seguidores de la filosofía, sean musulmanes o no, se lo creen. Así pues, para que este texto pueda ser leído, la añadiré aquí abreviado de *Sobre el octavo*." Para un MS., de la obra de Averroes que podía haber sido de Le Myésier, véase B.N. lat. 16150. Para la preocupación contemporánea a propósito de esta cuestión, véase las observaciones sobre Quidort y Gil de Roma (más arriba).

<sup>40</sup> *Epitome, ibid.* (ROL, p. 159): "Et post Octavum Phisicorum ordino ut cum placuerint per Artem Remundi reverti ad illud, ad examinandam veritatem et ad videndum in quo deceptus fuerit

hecho, se hace referencia varias veces al texto de Averroes en las notas al *Electorium* y se utilizó dicho texto de un modo relevante en el *Breviculum*.<sup>41</sup>

Después del comentario de Averroes a la Física, hay una obra filosófica, *De principiis naturae*. Recientemente se ha demostrado que pertenece a un dominico inglés del siglo XIII, Guillermo de Rothwell.<sup>42</sup> Próximamente se publicará una edición crítica debida a Fr. Hilary Martin, O. P.<sup>43</sup> La obra, con su tratamiento de los tres "principios de la naturaleza", materia, privación y forma, y con su continuación, por el mismo Rothwell, *De ortu accidentiu in esse* (que estudia el orden, i. e., la prioridad de los nueve accidentes), proporciona un vínculo natural entre la *Física* y la *Metafísica* de Aristóteles. Además, las cuestiones tratadas en el *De principiis naturae* constituían los problemas básicos de la filosofía del siglo XIII. Es interesante apuntar que Rothwell era, en más de un aspecto, un filósofo anticuado, cuyas opiniones eran incompatibles con el nuevo aristotelismo y diferían notablemente de las del Aquinata, por no hablar de las de Averroes.<sup>44</sup> Este enfoque tradicionalista lo haría naturalmente grato a los ojos de Le Myésier, quien seguía a Llull en aversión o, por lo menos, aguda desconfianza respecto a Averroes. Otra razón por la cual la obra de Rothwell atraía a Le Myésier era o la profusión de sus citas de los antiguos.<sup>45</sup> "Lo he puesto aquí", dice en el Epítome, "para que se pusiera de manifiesto el modo de indagar de los antiguos filósofos."<sup>46</sup>

La séptima obra de la *Pars antecedens* es una abreviación de la *Metafísica* de Aristóteles hecha por el franciscano Gonzalo de Valboa (Gonsalvus Hispanus) (m.

[Averroes], et super que principia ipse fundat suam intentionem, et que reprobat bene vel ex dictis aliquorum qui vere dicunt."

<sup>41</sup> En *E* se encuentran unas siete referencias marginales en el texto de Averroes; la mayoría trata la cuestión de la creación. Véase, por ejemplo, las notas en los ítems 91, 107 y 135 (en el Apéndice). Averroes también es citado en la *Introductio* de Le Myésier (fol. 109<sup>v</sup>): "vulgus negat id quod absconditur a sensu, ut dicit Averrois *Octavo Phisicorum*, cum dicit "quod vulgus non concedit de vero ente, nisi quod visu comprehendi potest". Este pasaje se encuentra en CLM 10566, folio 75<sup>v</sup>. Véase también la *Reprobatio aliquorum errorum Averrois* (Apéndice, ítem 108) y *B*, la sexta y séptima miniaturas.

<sup>42</sup> La copia de Múnich (CLM 10566) da como autor "Uzillin de Tolkelle": esta información es copiada por TARRÉ (p. 165) a partir del catálogo de Halm. Se trata de una mala lectura de "Willelmi de Rowelle" (MS. Vat. lat. 11585). Véase el Apéndice, ítems 6 y 7.

<sup>43</sup> Estas observaciones se basan en la tesis, no publicada, de Hilary Martin, O. P., que cito con su permiso. Véase J. J. H. (Fr. Hilary) MARTIN, *A Study of the Writings of William Rothwell, a Thirteenth-century Dominican*, 1960 (Oxford, Bodleian Library, MS. B. Litt. d. 787-8). La cronología de Rothwell es incierta, pero parece que estudió en París para conseguir un grado en teología entre los años 1255 y 1259 o (menos probablemente) entre 1267 y 1269. El *De principiis naturae* no utiliza ni menciona la *Summa theologica* de Tomás de Aquino, ni hace ninguna referencia a las condenas de los años 1270 y 1277. Martin lo fecha hacia el 1250, "durante el transcurso de largos estudios en teología" (p. 249).

<sup>44</sup> La doctrina de Rothwell sobre la forma, en particular, es lo que lo pone en el bando (no Aristotélico) de quienes defendían la pluralidad de formas en la sustancia (MARTIN, p. 241). Cp. Le Myésier (más abajo, p. 265). Sus opiniones también son incompatibles con una interpretación estrictamente aristotélica de la materia prima (MARTIN, p. 224).

<sup>45</sup> En *De principiis*, Rothwell cita: Agustín, Boeci, Porfiri, el *Liber de causis*, Domènec Gundisalví, Aristóteles, especialmente la *Física* y la *Metafísica*; de Averroes, los comentarios en la *Física*, en el *De generatione et corruptione*, en el *De anima* y en la *Metafísica*. Cf. la tabla de citas en MARTIN, II, pp. 269-272. Muchas de las citas son literales, otras están parafraseadas (p. 167). No hay ninguna referencia en Avicenna. En el *De ortu accidentium*, Rothwell "hace referencia a Aristóteles, Averroes, Boecio, el autor de los Seis Principios y a Alexandre [de Afrodísia]" (cito a partir de una carta de Martin del 28 de agosto de 1961). Rothwell se sirvió del *corpus vetusius* pre-Moerbeke de traducciones de Aristóteles, igual que Le Myésier en B.N. lat. 16142 (HILLGARTH, p. 328).

<sup>46</sup> *Epítome*, HILLGARTH, p. 398: "La he puesto aquí porque el sistema de búsqueda de los filósofos antiguos sea manifiesto."

1313), en forma de tabulación de las "conclusiones" de la obra. Según Grabmann, es ésta la más conocida y la más importante abreviación de este género. Es "enteramente objetiva", sin añadir nada al original, y estaba claramente destinada a servir de base para otras obras de Gonzalo, quizá para la disputa escolástica o como material para sus lecciones.<sup>47</sup> Se desprende con claridad de sus notas marginales al *Electorium* que Le Myésier se interesaba por varias de las "conclusiones" de Aristóteles, tal como las anotó Gonzalo. Se refiere en particular a las "conclusiones" sobre el primer motor.<sup>48</sup> La obra de Gonzalo le proporcionaba información adicional sobre las ideas de Aristóteles relativas a la eternidad del mundo y, especialmente, a su negación de la pluralidad de formas en el hombre.<sup>49</sup> Un pasaje de las *Conclusiones* de Gonzalo hizo pensar aparentemente a Le Myésier que Aristóteles había percibido la necesidad de la Trinidad.<sup>50</sup>

La *Pars antecedens* concluye con la copia de parte del bien conocido *Errores philosophorum* del agustino Egidio Romano (m. 1316). La obra fue escrita hacia 1270. La copia que nos ocupa contiene los capítulos sobre los errores de Aristóteles y Averroes y el comienzo del primer capítulo sobre Avicena. Le Myésier señala en su *Epitome* que se propone insertar ("intendo ponere") después de los *Errores* una Abreviación de la *Ética* de Aristóteles.<sup>51</sup> Esta intención no fue llevada a efecto.

Si miramos la *Pars antecedens* como un todo, varias cosas destacan con referencia a la elección de materiales realizada por Le Myésier. Le Myésier proporcionó una introducción a las obras lógicas de Aristóteles, incluida una abreviación de los *Primeros y Segundos Analíticos*, e introducciones al *De anima* la *Física*, la *Metafísica* y (según el plan original) a la *Ética* de Aristóteles o, en su lugar, abreviaciones de estas obras, todas las cuales eran preceptivas en las universidades de París y Tolosa.<sup>52</sup> El gusto por las abreviaciones de Aristóteles era característico de la época. Pedro Dubois, contemporáneo de Llull y probablemente conocido personalmente por Le Myésier, reclamaba abreviaciones tales como las escogidas por éste último: los dos programas de estudio son notablemente semejantes.<sup>53</sup> El mismo

<sup>47</sup> Véase GRABMANN, "Methoden" [citado en la n. 33], pp. 117-123, y CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 193 y sig. (texto de donde he extraído la citación). En *E* cada libro (excepto en XII) es seguido por una lista de "proposiciones notables" que no aparecen en la edición de Wadding. Estas listas no son mencionadas por Grabmann ni por Carreras Artau. Cp. la descripción de la obra de Quidort (más arriba, p. 173) y cf. la nota marginal en el fol. 67, citada en el Apéndice, ítem 8.

<sup>48</sup> *Conclusiones*, XII, 32, 40, 1892 ed., pp. 655, 657 (*E*, fol. 80<sup>ra</sup>). Le Myésier hace referencia a estos pasajes en los fols. 152 y 291 de *E* (Apéndice, ítems 24, 92). Véase también las notas en los ítems 20 y 32. En el MS., *E* hay aproximadamente 15 referencias marginales en la obra *E* de Gonzalo.

<sup>49</sup> Véase la nota en el ítem 8 en el Apéndice (folio 81<sup>ra</sup>) y, para la doctrina aristotélica de la forma en el hombre, más abajo, p. 200.

<sup>50</sup> *E*, fol. 80<sup>va</sup> (nota en *Conclusiones*, XII, 40). Véase el Apéndice, ítem 8. Este pasaje también es citado por Le Myésier en sus notas en los ítems 24 y 74 (folio 201<sup>rb</sup>). Cf. el discurso de Llull en Bugia, tal como lo reporta la *Vita*, VI, 26, pp. 290 y sig.

<sup>51</sup> *Epitome*, HILLGARTH, p. 399. Cf. Dubois, citado en la n. 53 más abajo. El uso que hace Llull de los *Errores philosophorum* en la *Declaratio* de 1298 (ed. KEICHER, p. 95) puede sugerir a Le Myésier la idea de insertar la obra en la *Pars antecedens*. Tanto Llull como Le Myésier se sirven de la obra sin citar el autor. Gil es citado en la nota en el ítem 29 (Apéndice) y también en una nota en la *Introductio* (fol. 98<sup>r</sup>) de Le Myésier en el que se le invoca como defensor de la idea de qué forma y materia se encuentran en todas las cosas. Para su posible influencia en *B*, véase más abajo, p. 232-233.

<sup>52</sup> Véase la n. 10 más arriba.

<sup>53</sup> Para Dubois y Le Myésier al servicio de Mahaut de Artois, véase el Cap. IV, pp. 149 y sig. Véase P. DUBOIS, *De recuperatione Terre Sancte*, ed. Ch. -V. LANGLOIS, París, 1891, Cap. 72 (p. 60), en la que pide que las *summulae* de lógica vayan seguidas de un compendio de los *Naturalia* de Alberto el Grande y, éstos, de *quaestiones naturales* sobre la "materia prima, su forma, composición, generación y corrupción; sobre todos los sentidos y todas sus funciones; sobre todas las facultades (*potentiae*) del

Llull había hecho muchos manuales para estudiantes, aunque no estaba basados en Aristóteles.<sup>54</sup> Algunas de las obras escogidas por Le Myésier se encuentran juntas en otros manuscritos de la época que contienen series de comentarios sobre Aristóteles.<sup>55</sup> Todas las obras utilizadas en la *Pars antecedens*, a excepción de las de Rothwell y de la *Summula*, que parece ser de Le Myésier, eran autoridades bien conocidas y en boga en París hacia el año 1300, muy probablemente ya en la última década del siglo XIII, época en la cual Le Myésier completaba su educación universitaria.<sup>56</sup>

Los principios de selección de Le Myésier no fueron, por lo tanto, y en general, demasiado originales. Puede notarse, sin embargo, una tendencia definida a preferir autores que adopten un punto de vista tradicional, podría decirse pre-tomista y ciertamente antiaverroista. Esto quedaría mucho más claro, en particular, si se tuviera en cuenta otras obras escritas por Quidort y Gonzalo de Valboa. Gonzalo era un escritor conservador, opuesto a Tomás de Aquino en muchos puntos importantes, y Quidort, aunque dominico y sostenedor de Tomás, estaba lejos de ser un tomista ortodoxo.<sup>57</sup> Sin embargo, las obras, tanto de Quidort como de Gonzalo, aparecen en la *Pars antecedens* sin el nombre de sus autores y no se puede estar seguro de que Le Myésier supiera quienes eran. Lo que está fuera de duda es que Rothwell—la única elección sorprendente, porque no era un autor muy conocido y su obra nunca fue popular—es, de un modo muy definido, un tradicionalista. Egidio Romano sirve para poner en claro los "errores" de Aristóteles y de Averroes, ya indicados, con mayor comedimiento, por el comentario de Quidort y que son evidentes en la misma obra de Averroes.<sup>58</sup> Se puede notar también, en la *Pars antecedens*, una cierta tendencia a "editar" y algunas veces a corregir e interpolar los textos elegidos. Esto, junto a una

---

alma." En el Cap. 73 Dubois pide una versión abreviada de las *morale scientiae*, la ética incluida. (Cito la traducción de Dubois por W. I. BRANDT, Nueva York, 1956, pp. 129 y sig.)

<sup>54</sup> P. ejemplo el *Liber principiorum juris*, el *Ars compendiosa medicinae* o el *Liber clericorum*.

<sup>55</sup> Cf., en especial, el MS., Erfurt, Amplon. F. 297 (s. XIV *ineunte*), que contiene los ítems 4, 8 y 9 de *E*, las obras de Quidort, Gonzalo y Gil de Roma. Los MSS. Vat. lat. 901 (XIV) y Lisboa, Bibl. Naz., Fondo Geral 2299 (XIV<sup>2</sup>, de Francia) contienen Quidort y Gonzalo. El MS. Erlangen 434 (XII/XIV) de Francia, contiene versiones abreviadas de Aristóteles, la *Metafísica* (Gonzalo), la *Física* y la *Ética*.

<sup>56</sup> Véase el Cap. IV, n. 43. Pedro el Hispano había hecho una gran carrera a París durante la primera mitad del s. XIII. Sus *Summulae logicales* todavía eran el principal libro de texto sobre lógica. Véase la n. 16, más arriba. Jean de La Rochelle enseñó en París aproximadamente los mismos años (hacia 1238-45). Juan Quidort enseñó entre los años 1285 y 1305, con algunos intervalos. Más adelante, en el MS. *E* (ítem 118), Le Myésier utiliza otra de sus obras y lo cita de nombre. Gonzalo el Hispano enseñó en París des de antes del 1300 hasta el 1303. Fue ministro general de los franciscanos des de 1304 hasta 1313. En París, fue maestro de Duns Escot y ejerció una cierta influencia en su pensamiento (véase n. 57, más abajo). Gil de Roma fue tan conocido como Pedro el Hispano. Enseñó en París de 1276 a 1277 y desde 1285 hasta 1291. Hacia el 1270 era ya famoso, y sus *Errores* fueron copiados a menudo. KOCH, en su edición, hace un listado de 29 copias medievales. Véase GLORIEUX, *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, III, 1931, p. 52, y su *Répertoire*, nos. 60, 302, 338 y 400.

<sup>57</sup> Véase E. GILSON, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Londres, 1955, pp. 414, 733, 698. Para GONZALO, cf. sus *Quaestiones disputatae et de quodlibet*, ed. L. AMORÓS, Quaracchi, 1935 (nótese su ataque a los entendimientos separados de Averroes, pp. 257 y sig.). Para la doctrina de Gonzalo, cf. AMORÓS, pp. LXXIII-LXXVI, CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 194-196, G. MURANA, *Rivista Rosminiana*, XLVII, 1953, pp. 15-21.

<sup>58</sup> Para Rothwell y Quidort, véase las nn. 44, 34-35 más arriba. F. VAN STEENBERGHEN, "La signification" [citado en n. 317, más abajo], p. 117, sostiene que Gil de Roma, en su ataque al racionalismo de Averroes, fue el único autor anterior a 1300 que lo distinguió en este sentido. Hay un análisis y crítica de algunos de los *Errores Averrois* de la lista de Gil de Roma en H. A. WOLFSON, "The Twice-revealed Averroes", *Speculum*, XXXVI, 1961, pp. 373-392, esp. 375-382. Gil de Roma es citado una o dos veces en *E* (véase n. 51, más arriba).



notable atención dedicada a las referencias textuales, es prueba del cuidado con el que procedió Le Myésier.<sup>59</sup>

Las razones más específicas que movieron a Le Myésier a que pusiera al alcance de los estudiantes del Arte luliana esta serie de introducciones a Aristóteles aparecen en el *Epitome*. Ya he citado parte de la explicación que da de su elección del comentario de Averroes a la *Física*.<sup>60</sup> Hablando del *De principiis naturae* de Rothwell, hace notar que lo ha insertado "para que allí los hombres puedan tener todas las cuestiones difíciles que pueden ser alegados o aducidos, de modo que si alguien desea resolverlas o reducirlas por medio del Arte de Remundus, si son falsas, pueda tenerlas a mano, si hace falta mostrar su error".<sup>61</sup> Luego, al concluir su descripción de la *Pars antecedens* la resume diciendo que es el fundamento "sobre el que se asienta el Arte de Remundus, porque si alguien tiene un buen entendimiento del Filósofo Aristóteles y se apoya en él, y si es inteligente y diligente, muy pronto podrá adquirir el Arte de Remundus".<sup>62</sup> La *Pars antecedens* se proponía proveer la preparación para el Arte que Lull había deseado en el epílogo de su *Ars generalis ultima*, donde escribe: "un hombre que tenga un buen entendimiento y diligencia fundado en lógica y en filosofía natural (naturalibus) podrá aprender esta ciencia en dos meses, un mes para la teórica y el segundo para la práctica."<sup>63</sup> Más adelante en el *Electorium*, Le Myésier escribió que la cuestión de probar que la fe católica es "primitiva, vera et necessaria" "presupone un entendimiento bien fundado en las ciencias precedentes de Aristóteles y en un buen conocimiento de la teología y del Arte de Remundus".<sup>64</sup> He de volver más tarde sobre este significativo agrupamiento de Aristóteles, la teología y el Arte luliana.<sup>65</sup>

Luego de la *Pars antecedens* del *Electorium* viene la *Pars prima disponens ad artem Remundi*. Entre ambas se halla la primera copia que tenemos de la *Vita Raymundi* de 1311. Le Myésier explica que inserta aquí la *Vita* para que podamos

<sup>59</sup> Esta tendencia a "editar" se puede ver tanto en el caso de Rothwell como en el de Gil de Roma, para los que tenemos ediciones críticas, pero véase también las nn. 30 y 47 más arriba. En cuanto a Rothwell, MARTIN observa (respecto del MS. Vat. lat. 11585, copia de *E*): "Una o dos veces *V* da un ejemplo para ilustrar el sentido del texto que no aparece en [otros MSS.]" (p. 157). De la copia de Gil de Roma en *E*, KOCH observa (p. 112): "Aunque el copista entendía lo que escribía, trabajaba, en algunas ocasiones, demasiado apresurado, y parece que *corrigió* su ejemplar en puntos oscuros o defectuosos" (las cursivas son mías). En cuanto al cuidado en las referencias, MARTIN observa: "*V* es, con diferencia, el mejor MS., a seguir en este último punto. Las referencias internas son coherentes y sensatas, y las citas que hace de las obras de Aristóteles y de Averroes son, en general, más completas." El editor de Juan de La Rochelle (citado en n. 23), p. 45, remarca del MS. Vat. lat. 11585: "Le texte... contient de grosses erreurs... qui semblent provenir d'un travail *hâtif* du scribe" (la cursiva es mia).

<sup>60</sup> Véase n. 39, más arriba.

<sup>61</sup> *Epitome, ibid.*: "Para que se puedan tener al alcance todos los complejos argumentos que se pueden alegar o aducir, de modo que si alguien desea resolverlos o destruirlos para el Arte de Ramón, si son falsos, los pueda tener a su disposición, si es que los tiene que refutar." Véase la continuación del texto (en la n. 46, más arriba).

<sup>62</sup> *Ibid.*: "aquella que es presupuesta por el Arte de Ramón, ya que, si un hombre tiene un buen conocimiento del filósofo [Aristóteles] y se basa, si es inteligente y diligente, muy pronto podrá adquirir el Arte de Ramón."

<sup>63</sup> "Un hombre que tenga un buen intelecto, fundamentado en lógica y en filosofía natural, y sea diligente, podrá aprender esta ciencia en cuatro meses, dos para la teórica y dos para la práctica." *Ars generalis ultima*, XIII (*ROL*, 14, pp. 525 y sig.). Cf. la nota marginal en el ítem 76, en el apéndice, y las observaciones de F. A. YATES, p. 95.

<sup>64</sup> *E*, fol. 452<sup>ra</sup>, HILLGARTH, p. 437: "presupone un entendimiento bien formado en las ciencias precedentes de Aristóteles y con un buen conocimiento de la teología y del Arte de Ramón."

<sup>65</sup> Véase más abajo, p. 235 y sig.

entender el fin principal, la "intentio", de Llull.<sup>66</sup> Viene luego una de las partes más importantes del *Electorium*, la *Introductio in artem Remundi*, del propio Le Myésier, que constituye la mayor parte de la *Pars prima disponens*.<sup>67</sup> La importancia de la *Introductio* de Le Myésier y de la figura con que comienza ha sido percibida, según parecería, por unos pocos lulistas, pero entre estos se encuentran el humanista florentino Pier Leoni, en el siglo XV, e Ivo Salzinger, el gran editor de Llull, en el siglo XVIII.<sup>68</sup> La *Introductio* constituye, sin duda alguna, el más ambicioso intento de Le Myésier de exponer las enseñanzas de Llull y, procediendo como procede de un discípulo directo, puede arrojar luz sobre el trasfondo del pensamiento de Llull, parece por lo tanto, que merece la pena tratarla con algún detalle.

El mayor mérito de Le Myésier como lulista—mérito que se manifiesta muy definitivamente en la *Introductio*—fue el darse cuenta claramente de la muy real dificultad que presentaban las enseñanzas de Llull. No se trataba únicamente de que las numerosísimas obras de Llull no formaran una serie coherente y clara y de que fueran difíciles de consultar. Por esta razón, anota más tarde Le Myésier en el *Electorium*, había recogido las obras de Llull y las había "puesto en orden como mejor pudo, siguiendo el orden de su mente".<sup>69</sup> Pero para el lector educado corriente de su tiempo, las obras de Llull eran menos repelentes por su número que por la obscuridad de su lenguaje, Llull mismo era consciente de que hablaba un nuevo lenguaje filosófico. Esta consciencia es especialmente manifiesta cuando se dirige a un auditorio universitario, primero en Montpellier y luego en París. En el *Compendium artis demonstrativae*, escrito probablemente en Montpellier hacia 1276, Llull reconoce que su lenguaje "no es muy común ente los latinos" y pide a sus discípulos que no se muestren disgustados por esta "variedad de lenguaje, sino que quieran aprender este modo de hablar arábigo". Llull se refiere aquí a su doctrina de los principios correlativos, que, como veremos, Le Myésier destaca con razón, como fundamental en el Arte luliana desarrollada.<sup>70</sup> En una obra escrita en París, en 1309, la *Ars mystica theologiae et philosophiae*, Llull vuelve a señalar: "En este libro o arte estamos obligados a servirnos de algunas palabras inusitadas..., porque de otra manera no podría tratar adecuadamente."<sup>71</sup>

En el siglo que siguió a la muerte de Llull su Arte sería atacada por críticos tan formidables como el inquisidor dominico de la Corona de Aragón, Nicolás Eymerich, como así también por Gerson, fundándose en que su lenguaje era extraño al de las escuelas. Los defensores de Llull, especialmente Heimerico van de Velde—quien parece haber iniciado a Nicolás de Cusa en los escritos de Llull—se sentían forzados a disculparse por los extraños términos usados por Llull.<sup>72</sup> Sin

<sup>66</sup> *Epitome*, HILLGARTH, p. 399: "Ponit gestus Remundi primo, ut videatur eius intentio. Et post hec ordinatio totius facti. Et erit loco tituli: "Incipiunt Acta Remundi"." (Este título nunca fue insertado en *E*).

<sup>67</sup> El título *Introductio*... es mío. Para una descripción de la obra, véase *Epitome*, HILLGARTH, p. 399.

<sup>68</sup> Entre los lulistas modernos se puede citar a J. TARRÉ y, especialmente, YATES, p. 119: "Las páginas introductorias vienen a ser la mejor guía a lo que el lulismo fue en su comienzo."

<sup>69</sup> *E*, fol. 448<sup>va</sup> (HILLGARTH, p. 435): "y las puse en orden tan bien como pude, siguiendo el orden de su mente." Véase también el Cap. IV, pp. 161 y sig., y las nn. 123-132.

<sup>70</sup> "Aprendieran este mismo modo arábigo de hablar." Véase Cap. I, n. 80. En el *Art amativa* de hacia el 1290 (*ORL*, 17, 1933, p. 7) Llull declara: "*E* cor havem fretura de vocables qui no son en vulgar, cové nos usar d'alcuns vocables qui son en latí, e encara d'alcunes paraules estraynes qui no son en ús en vulgar ni en latí." Para Le Myésier, véase p. 205 y sig., más abajo.

<sup>71</sup> "En este libro o Art necesitamos utilizar algunas palabras inusuales ya que de otra manera no podríamos tratar esta materia adecuadamente, dado que las razones son altísimas." (*ROL*, 5, p. 288.)

<sup>72</sup> EYMERICH, *Tractatus contra doctrinam R. Lul* (B.N. 1464, fols. 38<sup>v</sup>-72<sup>v</sup>, citado en CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, p. 40, n. 64), habla de "inusitata et insolita principia", y dice: "intendit doctrinis

embargo, la dificultad inherente al lenguaje de Llull nunca quizá fue mejor expuesta que como lo hizo Le Myésier. Le Myésier se veía obligado a admitir que el Arte de Llull:

*“Era muy difícil para aquellos que no han sido preparados para ella, porque se trata de una arte nueva y alejada de todos los principios antiguos y por ello resulta extraña para muchos y (porque) sus principios son del todo nuevos y desconocidos y su modo de proceder admirable y muy extraño. Y, aún, cuando se la pone en práctica, su "modo" es maravillosamente distinto, tanto porque sus nombres son poco conocidos de los modernos, como porque conviene inventar nombres, que son muy poco utilizados y también porque conviene usar de letras que significan diferentes cosas, según se verá, con la ayuda de Dios. Todo lo cual será tratado, si Dios lo permite, de manera tal que pueda ser fácilmente percibido y recordado.”<sup>73</sup>*

Fue en razón de las dificultades y la obscuridad presentes en las enseñanzas de Llull por lo que Le Myésier redactó la *Introductio*, “esta parte dispositiva, para que (el Arte) pueda ser conocida más fácilmente”.<sup>74</sup> Hacia el final de la *Introductio* señala Le Myésier: “esta parte de la obra el *Electorium*, esto es, la parte preparatoria (dispositiva) no está tomada solamente de Remundus, sino que está compilada de diversos autores (*facultatibus*), para que la mente pueda ser dispuesta más gratamente a considerar las cosas y dichos nuevos de Remundus.”<sup>75</sup> En el *Epitome* describía su *Introductio*:

*“Escogió algunas cosas que preparan naturalmente la mente de todo hombre para el conocimiento del Arte y aún aquellos que no saben nada de la ciencia del Filósofo, y es una parte positiva pensada para eliminar la ausencia de preparación (ignorantia dispositionis) y la resistencia (negatio) de todos aquellos que desean acceder al Arte de Remundus. Y esta parte la Pars Prima tiene dos secciones. La primera, que es larga, a modo de alfabeto, principio y origen de*

---

variis et peregrinis, utitur vocabulis extraneis atque inconsuetis et inusitatis a communi theologorum et philosophorum modo loquendi totaliter alienis.” Una crítica parecida de GERSON, en *ibid.*, pp. 91, 92, n. 98. EYMERICH VAN DE VELDE, que enseñó en París, debía conocer las críticas de Gerson. Cf., por ejemplo, su *Colliget principiorum*, MS. Kues 106, fol. 215<sup>r-v</sup>, citado en COLOMER, *Nikolaus von Kues*, p. 41: “Necesse est proportionaliter nomina dignitates originales talis naturae significantia variari iuxta praeceptum... *Reiecto dicto loquendi abusu*, quidquid veritatis in eo resonat sub communi et accepto cunctis vere theologizantibus stilo Aristotelis prosequamur.” Véase también la obra anónima (posiblemente de Eymerich) en el MS. Kues 83, citado *ibid.*, p. 44: “praefata Ars non est repudianda propter suorum terminorum *impropriatatem*.” Véase el Cap. VII, pp. 237 y sig., y n. 16.

<sup>73</sup> “Es, entonces, muy difícil para aquellos que no tienen ninguna preparación, ya que esta Arte es nueva y diferente de todos los principios antiguos y, por tanto, es extraña a muchos, ya sea porque sus principios son bastante nuevos y desconocidos o bien porque la manera de acceder es extraordinaria y más extraña. E incluso en la práctica su forma es muy diversa por los nombres, que son poco conocidos por los modernos, y porque hay que inventar nombres que son poco utilizados y porque hay que utilizar letras significando cosas diversas, como veremos con la ayuda de Dios. De todo ello se tratará, si Dios quiere, por lo que fácilmente se entienda y se pueda recordar”. *Introductio, E*, folio 94<sup>v</sup>, HILLGARTH, pp. 421 y sig., o *ROL*, SL, I, p. 67. Véase también el exabrupto contra los “obstinati” que se aferran a “autoridades” verdaderas o “falsas” (fol. 91<sup>v</sup>, p. 410).

<sup>74</sup> “Ordenamos esta parte preparatoria para que lo entendamos más fácilmente [el Art].” *Ibid.*, p. 421.

<sup>75</sup> “Y porque esta parte de la obra, es decir la preparatoria, no es sólo de Ramón, sino que es mezcla de diversos autores, porque más amistosamente se disponga el ánimo a las nuevas consideraciones de los hechos y los dedos de Ramón...” *E*, fol. 121B<sup>v</sup> (*ROL*, p. 232).

*todas las ciencias... y (es) esta la primera de todas las figuras sensibles que seguirán, de manera que, a partir del sentido, comencemos de un modo más fácil.*"<sup>76</sup>

El uso de figuras es fundamental para el método de Le Myésier, como lo es para el de Llull. La razón principal del uso por parte de este último de círculos, triángulos y, en general, de figuras geométricas, era la de que sirvieran de auxilio a la memoria. No estaban pensadas para que tuvieran ningún significado mágico, aunque puedan haber parecido mágicas a algunos de los contemporáneos de Llull.<sup>77</sup> La intención general de las figuras de Llull era el servirse de los sentidos y del placer que éstos reciben de las ilustraciones visuales para enseñar a la mente a memorizar el Arte.<sup>78</sup> El mismo objeto se manifiesta a todo lo largo de la *Introductio* de Le Myésier. (También utiliza figuras en su *Summula in logicalibus*, según se ha dicho, aunque no da razón de por qué lo hace.)<sup>79</sup> Señala en su *Introductio*: "Nos proponemos presentar figuras visibles dondequiera que sea necesario."<sup>80</sup> Un poco más adelante explica como las tres potencias del alma, la memoria, el entendimiento y la voluntad, resultan estimuladas por las figuras visibles:

*"La razón por la cual hago estas figuras visibles es porque, tan pronto son vistas, muchas cosas son traídas a la vez a la memoria. La figura es concebida por la imaginación, que la encomienda a la memoria y la memoria la vuelve a llevar al entendimiento para luego ser amada por la voluntad. Y así el alma, se deleita por consiguiente en gran manera al contemplar la figura, mientras está adquiriendo el saber."*<sup>81</sup>

A lo largo de la *Introductio*, Le Myésier pasa de una figura a otra, deduciendo cada una de ellas de la anterior. Es este un método derivado del Arte de Llull, en la cual "cada figura subsiguiente contribuye a explicar y expresar la que la precede".<sup>82</sup>

El uso de figuras en la *Introductio* recuerda la serie de doce miniaturas que representan la vida y los escritos de Llull en el *Breviculum*, concebido por Le

<sup>76</sup> "Elige algunas cosas que preparan el intelecto de todos naturalmente para el conocimiento del Arte y también el de aquellos que no saben nada de la ciencia de los filósofos, y es una parte adecuada para superar la ausencia de preparación y el rechazo de todos los que desean acceder en el Arte de Ramón. Y esta parte [es decir, la *Pars prima*] tiene dos partes; la primera, que es larga, es como el alfabeto, que es el principio y el origen de todas las ciencias; y esta es la primera parte de todas las figuras sensibles que siguen para que por los sentidos podamos comenzar de manera más fácil." *Epitome*, HILLGARTH, p. 399.

<sup>77</sup> Véase CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 363-367; THORNDIKE, *op. cit.* [Cap. III, n. 5], II, pp. 868 y sig. Pero cf. YATES, pp. 181, 55 y sig. Véase también CARRERAS ARTAU, II, pp. 19, 46, en cuanto al curioso Lulista, Bernardo Delicioso, del que se sospechó que practicaba magia, en parte por sus manuscritos Lulianos.

<sup>78</sup> Un texto importante es el *Fèlix*, VIII, Cap. 57, ed. S. GALMÉS, *ENC*, A, 42, pp. 71-5 = *OE*, I, p. 406. Véase el Cap. I, más arriba, p. 26-7, y n. 88. Véase YATES, pp. 188-212.

<sup>79</sup> Véase más arriba, p. 177-178 y nn. 16 y 17.

<sup>80</sup> "Nos proponemos dar figuras visibles allí donde sea necesario." *E*, fol. 94<sup>v</sup>, ed. cit. (n. 73)

<sup>81</sup> "La razón por la que hago estas figuras visibles es que, cuando se ven, enseguida y claramente muchas cosas se recuerdan juntas y al mismo tiempo para su contemplación. Así la figura se concibe en la imaginación, que la confía a la memoria, y por la memoria llega al entendimiento y en consecuencia es estimada por la voluntad. Y así el alma se deleita mucho en la adquisición del conocimiento por la visión de la figura." *E*, folio 96<sup>r</sup>, HILLGARTH, pp. 422 y sig., o *ROL*, 78.

<sup>82</sup> Cf., por ejemplo, *E*, fol. 97<sup>r</sup>, HILLGARTH, pp. 424 y sig., o *ROL*, 86. La cita es de M. A. SCHMIDT, "Thomas Aquinas and Raymundus Lullus", *Church History*, XXIX, 1960, p. 135.

Myésier, como vimos, para ser presentado a la reina de Francia.<sup>83</sup> Tres de estas miniaturas exponen las enseñanzas lulianas. Serán tenidas en cuenta al hablar de la *Introductio*. Son, en más de un sentido, plenamente inteligibles sólo como condensaciones pictóricas de las ideas de Le Myésier expuestas más extensamente en dicha obra.<sup>84</sup> Su declaración de intenciones al principio del *Breviculum* recuerda sus observaciones sobre las figuras en la *Introductio*.<sup>85</sup>

La *Introductio* empieza con un comentario a una figura, quizá la más notable figura concebida por Le Myésier. El comentario comienza de este modo:

*“Esta figura es el principio de la parte mediante la cual el hombre racional podrá ser dispuesto a entender las cosas arduas y las sutilezas intrínsecas del Arte de Remundus, y es a modo de primer alfabeto e instrumento visible, con el cual, por la imaginación y el entendimiento, la negación del intelecto y de la disposición del hombre naturalmente inclinado a entender puede ser eliminada.”*<sup>86</sup>  
*Mientras el entendimiento del hombre es como una tabla en blanco, sobre la cual poco o nada de las ciencias está pintado*<sup>87</sup> *por ello hago figuras visibles, para que se manifieste que es más fácil el aprendizaje para aquellos que no conocen otras y altas ciencias,*<sup>88</sup> *y para que haya un primer objeto del ser antes que la ordenación de las partes, porque no puede darse el conocimiento de un no-ente.”*<sup>89</sup>

La primera figura se proponía elevar a quienes la viesan hasta el entendimiento, por medio de la imaginación.<sup>90</sup> En el centro del universo está la tierra, con un árbol, un animal y un hombre. Entorno a la tierra se hallan las esferas de los tres restantes elementos, agua, aire y fuego, luego las siete esferas de los planetas y, por fin, la esfera de las estrellas fijas o firmamento. Más allá del firmamento se encuentran al parecer tres esferas más, el cristalino, el empíreo y el *primum mobile*.<sup>91</sup> Como se ha

<sup>83</sup> Véase Cap. IV, pp. 140 y sig.

<sup>84</sup> Véase más abajo, pp. 197, 220.

<sup>85</sup> B, folio 1<sup>r</sup> (citado en el Cap. IV, p. 147 y n. 58).

<sup>86</sup> Cf. *Epitome*, citado en n. 76.

<sup>87</sup> Para la fuente de esta expresión véase AVERROES, *Commentarium magnum in De Anima*, IV, ed. F. S. CRAWFORD, Cambridge, Mass., 1953, p. 431.

<sup>88</sup> Puede parecer que esta remarca contradice la afirmación, en el *Epitome*, a propósito de la necesidad de “fundamentarse” en Aristóteles (véase n. 62, más arriba); pero, si es así, la contradicción se remonta al mismo Lull. Véase también LE MYÉSIER, *Introductio*, fols. 111<sup>v</sup>-112<sup>r</sup>: “natura et Deus reddunt eum [scil. hominem] habilem et potentem ex principiis activis innatis... elucescit sane intelligenti quod homo nascitur in natura dispositioni disponibilis [?] et potens naturaliter disponere ante omnem scientiam acquirendam per propriam ac naturalem suam innatam potentiam...”

<sup>89</sup> “Esta figura es el comienzo de la parte por la que un hombre racional puede estar preparado para entender las dificultades y las sutilezas intrínsecas del Arte de Ramón; y es como el primer alfabeto y el instrumento visible, con el que con la imaginación y el intelecto son superadas la ausencia de preparación y el rechazo del hombre dispuesto naturalmente a entender. Y ya que el intelecto de este es como una tabla rasa, en la que no hay pintado nada o muy poco de las ciencias, hago esta figura visible, porque parece que es más fácil el comienzo de la doctrina a aquellos que no han tenido conocimiento de otros y altas ciencias, y para que haya un primer objeto del ser [¿antes?] de la ordenación de las partes, dado que no es posible el conocimiento del no ser.” *Ibid.*, folio 91<sup>r</sup>, HILLGARTH, p. 408, o *ROL*, 53. La última frase se refiere a la segunda gran figura, que muestra las divisiones del ser.

<sup>90</sup> *Ibid.*: “Advertendum quod figura, ut hic ponitur, non est vera, sed ut in absentia visus et figure ab imaginatione usque ad intellectum sublimetur.”

<sup>91</sup> Sigo la descripción de YATES, p. 119, y el que se ve en la ilustración. Con todo, Le Myésier, en el texto de la *Introductio*, sólo habla de siete esferas planetarias, la esfera de las estrellas fijas y el *primum mobile*. Véase E, fols. 94<sup>r</sup>, 92<sup>r</sup>, HILLGARTH, pp. 419, 413, o *ROL*, SL, pp. 65, 58.

subrayado, "las once esferas supracelestes y celestes y las cuatro esferas de los elementos están dibujadas sobre un material transparente, de modo que el oro de la esfera angélica, representada por una rica hoja de pan de oro sobre la que aquéllas giran, brilla a través de ellas".<sup>92</sup> La figura representa la imagen neoplatónica normal del universo, a la cual ya me he referido al tratar de elucidar la naturaleza de la visión de Llull sobre el monte de Randa, visión que determinó la forma de su Arte.<sup>93</sup> Se trata, empero, como veremos, del universo neoplatónico visto y reinterpretado por Llull.

Le Myésier desarrolla una serie de temas neoplatónicos. La mente del hombre asciende gradualmente "desde el centro de la figura hasta la circunferencia", a través de la jerarquía de los sentidos, de la imaginación después y luego del entendimiento.<sup>94</sup> El hombre sabio de la antigüedad había descubierto que la vista no puede ir más allá del cielo de las estrellas fijas, pero la imaginación es más alta y más fuerte que ninguno de los sentidos y puede alcanzar hasta más allá de este cielo que vemos.<sup>95</sup> La mente, que está por encima de la imaginación corporal, va más lejos de lo que pueda hacerlo la imaginación.<sup>96</sup> Puede llegar a sustancias espirituales separadas que se encuentran más arriba que los cuerpos celestes visibles.<sup>97</sup> Sobre el círculo de la figura que está a penas tocado de oro—y que simboliza la situación del alma en esta vida, cuando se halla unida al cuerpo—hay otro círculo de oro más fino, que representa la esfera de los ángeles y el reino de Dios.<sup>98</sup>

Del ascenso de la mente del hombre hasta Dios, pasa Le Myésier con naturalidad a otra idea neoplatónica, recogida por Llull, la de la escala de la creación, la jerarquía ordenada que se encuentra en todas las cosas, desde los objetos inanimados, pasando por las plantas y árboles, hasta los animales y el hombre. Todas las cosas "siguen el orden del universo, empujadas por una cierta necesidad."<sup>99</sup> "En todo el universo se hallará una gradación necesaria".<sup>100</sup> Después de varias digresiones que serán señaladas luego,<sup>101</sup> vuelve Le Myésier al "orden del universo".<sup>102</sup>

Se divide el universo, como lo había sido desde mucho antes de Aristóteles, en dos esferas nítidamente contrastadas: la esfera celestial por encima de la luna, donde todo es puro y sin cambio, y la esfera que va desde la luna hasta la tierra que está sujeta al cambio y llena de corrupción, repleta de la perturbación y del caos de los elementos.<sup>103</sup> En este universo existen "inteligencias puras, elevadas por encima de

<sup>92</sup> YATES, *loc. cit.*

<sup>93</sup> Véase Cap. I, p. 20. PRING-MILL p. 66, ofrece un diagrama del universo luliano que se basa en la descripción del *Félix* y del *Arbre de ciència*, cercano a la figura circular de Le Myésier.

<sup>94</sup> *E*, fol. 91<sup>r</sup>, Apéndice V, p. 408, o *ROL*, SL, p. 53: "considerando des del centro [de la figura] hasta la circunferencia".

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> *Ibid.*: "Intellectus vero... superat imaginationem, plus quam ipsa attingendo, defectum eius in homine perficiendo."

<sup>97</sup> *Ibid.* (HILLGARTH, p. 409, o *ROL*, SL, p. 54): "sic superat intellectus, elevando supra electionem sensus incomparabiliter substantias separatas spirituales esse supra omne celeste corpus."

<sup>98</sup> *Ibid.*

<sup>99</sup> "Siguen el orden del universo, empujadas por alguna necesidad." *E*, fol. 91<sup>v</sup>, HILLGARTH, p. 410, o *ROL*, SL, p. 55.

<sup>100</sup> "En todo el universo se puede encontrar un orden natural y una gradación necesaria." *Ibid.*

<sup>101</sup> Véase más abajo, pp. 202 y 206.

<sup>102</sup> *E*, fol. 92<sup>r</sup>, HILLGARTH, p. 412, o *ROL*, SL, p. 57: "ordinem universi consideremus."

<sup>103</sup> *Ibid.*, HILLGARTH, p. 413, o *ROL*, SL, p. 58: Para un relato típicamente neoplatónico este punto de vista, véase MACROBIUS, *Comentarii in Somnium Scipionis*, I, XI, ed. J. WILLIS, Stuttgart-Leipzig, 1894, pp. 46 y sig. Véase n. 105, más abajo.

toda polución”,<sup>104</sup> y, en contraste con ellas, hay almas racionales, que, comparadas con los ángeles, se hallan "en el más bajo nivel de las cosas espirituales, puesto que están en contacto con la naturaleza corpórea".<sup>105</sup>

“Dios bendito dice *Le Myésier* arroja hacia abajo lo que ha hecho, alejando de sí aquello que menos se le asemeja. En lo más profundo del abismo puso la misma tierra y, en medio de todas las inmundicias de todas las criaturas el sitio de los condenados. Desde el más bajo de los elementos y el más término más alejado de él, volvió a llamar (*revocavit*) a sus criaturas, para que, puesto que las había originado y creado a todas ellas por la gracia y la largueza de su amor para sí mismo, su operación no hubiese sido en vano y las ordenó subiendo por grados, de modo que final y perfectamente alcanzasen el fin y la perfección a las que están ordenadas y reposaran en ellos.”<sup>106</sup>

Sería difícil expresar con mayor claridad en pocas palabras la idea neoplatónica de la emanación de todas las criaturas desde Dios y su regreso al origen, la reducción de toda la creación. No parece que *Le Myésier* esté tomando su tema directamente de Lull. Las opiniones que expresa recuerdan más bien el *De divisione naturae* de Juan Escoto Erígena. En *Le Myésier* como en Juan Escoto, el hombre es el agente o el "medium" a través del cual la creación puede volver a Dios.<sup>107</sup> El "orden y la reversión de las criaturas hacia a Dios, desde lo más bajo" es descrito con gran detalle.<sup>108</sup> Los cuerpos de los elementos en su deseo de volver a una mayor simplicidad engendran un "cuerpo mixto."<sup>109</sup> Volvemos a ascender por la escala de la creación.<sup>110</sup> Partiendo de los elementos pasamos a la esfera vegetativa y luego a los animales sensibles. "En los animales imperfectos y en todas las cosas vivientes existen el apetito y el instinto: según su ser mayor o menor su apetito y su instinto son

<sup>104</sup> *E*, fol. 92<sup>r-v</sup>, *ibid.*: “hay inteligencias limpias, puras, criaturas que se elevan por encima de toda impureza.”

<sup>105</sup> “en el nivel más bajo de las cosas espirituales porque están en contacto con la naturaleza corpórea.” *E*, fol. 92<sup>r</sup> (*ibid.*; cf. notas *ad loc.*).

<sup>106</sup> “Así, pues, como se ha dicho, Dios bendito proyecta y hace derivar de Él aquello que ha hecho, alejándose de Él lo que le es menos parecido. En el más bajo y abismal, la tierra misma y en medio de toda la inmundicia de todas las criaturas y más distante de todas partes situó el lugar de los condenados. Del más bajo elemento y más alejado en orden de Él mismo volvió a llamar a sus criaturas; porque ya que todas las causó o las creó por gracia y generosidad del amor a Él mismo, porque su obra no fuera en vano, las ordenó por grados ascendiendo, por lo que atendieran finalmente y perfecta el fin y perfección el que fueron ordenados y permanecieran. Y, además, Dios dio virtudes a las criaturas para que por ellas se manifestara el orden y su ascenso a su Creador, por el que han sido ordenadas en orden descendente, como se ha dicho.” *E*, fol. 92<sup>v</sup>, HILLGARTH, p. 414, o *ROL*, SL, p. 59; cf. también fol. 97<sup>r</sup>, HILLGARTH, p. 426, o *ROL*, p. 86.

<sup>107</sup> *E*, fol. 92<sup>v</sup>, HILLGARTH, p. 414, o *ROL*, SL, p. 59: “homo per maxime, cum ipsum sit medium huius ordinationis et reductionis, ascensionis in Deum, reductivum omnium creaturarum”. Cp. ESCOT, v. 20 (P.L., 122, col. 893), citado por YATES, p. 138, n. 56: “Hinc etiam medietas solet appellari, extrema siquidem longeque a se *distantia*, spiritualia scilicet et corporalia, in se comprehendit et in unitatem colligit, corpore et anima consistentis”, y LE MYÉSIER, HILLGARTH, pp. 414 y sig., o *ROL*, SL, p. 60: “Nunquid mirabilius fuit coniungere vel *adunare* duo *extrema* in tantum naturaliter *distantia* et diversa, sicut est corpus omnino corruptibile et spiritum ingenerabilem et incorruptibilem omnino ita componere simul, ut ex ipsis fieret unum singulare et naturale suppositum.” Cf. también ESCOT, II, 9 (*loc. cit.*, col. 53<sup>6B</sup>): “medietas atque *adunatio* omnium creaturarum.”

<sup>108</sup> *E*, fol. 93<sup>r</sup>, HILLGARTH, p. 417, o *ROL*, SL, p. 62: “El orden y el retorno de las criaturas a Dios, desde el lugar más inferior.”

<sup>109</sup> *Ibid.*: “cos mesclat”

<sup>110</sup> Véase p. 195, más abajo.

más o menos abiertos.”<sup>111</sup> Puede verse el instinto en las plantas, las trepadoras y los árboles que se vuelven hacia el sol. Aún en los objetos inanimados existe apetito e instinto y no en vano. “Todo lo creado, puesto que es imperfecto respecto a la Primera Causa, busca lo mejor y lo más perfecto, y buscaría en vano a menos que poseyera un instinto innato creado por Dios para conducirlo al fin deseado.”<sup>112</sup>

Después de los tres grados de la vida animal subimos al “cuarto grado sobrenatural, es decir al hombre”.<sup>113</sup> He aquí esbozada la idea del hombre como un microcosmos.<sup>114</sup> Todo es creado *en el hombre*.<sup>115</sup> Por lo tanto todo puede ser redimido mediante su redención. A través de la Encarnación, cuando “lo infinito asumió lo finito”, se lleva a efecto el retorno de la creación a Dios.<sup>116</sup>

Hasta aquí los puntos de vista de Le Myésier pueden ser descritos como neoplatónicos, o, quizá más precisamente, como propios de Juan Escoto. Aunque las ideas de Llull están muy cerca, como se ha mostrado, de la filosofía de Escoto, Le Myésier parece hallarse todavía más cerca.<sup>117</sup> Pero en este punto interviene la contribución específicamente luliana, aunque ésta se desarrolle naturalmente a partir de la de Juan Escoto. La “reducción” del universo a Dios se efectúa *a través* de las dignidades divinas del Arte luliana. Si volvemos a contemplar la figura circular de Le Myésier, podemos ver que el universo está dividido en nueve sectores y en cada sector aparecen dos nombres, uno de la serie de las dignidades (atributos divinos y principios absolutos—bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad y gloria), y uno de la serie de los principios relativos, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad, contrariedad, mayoría y minoridad. Como lo ha señalado Frances Yates, algunos de los significados de estos nombres cambian en las diferentes esferas “cuidadosamente de acuerdo con las enseñanzas de

<sup>111</sup> “Los animales imperfectos y en todos los vivientes, se ha puesto apetito e instinto. Y de acuerdo con su ser mayor o menor el apetito y el instinto son más o menos abiertos.” *E*, folio 93<sup>v</sup>, HILLGARTH, p. 418, o *ROL*, SL, p. 63. Véase folio 111<sup>v</sup> (*ROL*, p. 175): “Quod autem reperitur in animalibus perfectis ab origine, maxime in animalibus progressivis, sunt sensus cognoscitivus, instinctus et appetitus.”

<sup>112</sup> “Todo lo que ha sido creado, dado que es imperfecto respecto de la Primera [Causa], desea lo que es mejor y más perfecto, y desearía en vano si no tuviera un instinto innato creado por Dios para encontrar un fin.” *E*, folio 93<sup>v</sup>, HILLGARTH, p. 418, o *ROL*, SL, p. 64. Esta es la teleología aristotélica habitual. Cf., por ejemplo, S. SAMBURSKY, *The Physical World of the Greeks*, Nueva York, 1961 (Collier Books), Cap. 4; W. JAEGER, *op. cit.* [n. 38], pp. 383-6; P. WICKSTEED, introducción a la *Física* de Aristóteles (Loeb Classical Library), I, pp. LXXII y sig. Cf. QUIDORT (véase más arriba, p. 225), CLM 10566, folio 10<sup>v</sup>, 13, donde se expone la misma teleología. Cf. ARISTÓTELES, *Física*, 199<sup>a</sup>22-31, 2-3: “Hay una finalidad en todo lo que es, y en lo que ocurre en la naturaleza.”

<sup>113</sup> “al cuarto grado sobrenatural... es decir, al hombre.” *Ibid.*, HILLGARTH, p. 419, o *ROL*, SL, p. 64.

<sup>114</sup> *Ibid.*, fol. 94<sup>r</sup>, HILLGARTH, p. 420, o *ROL*, SL, p. 65: “factus est homo compositus ex omni...” Véase p. 189, más abajo.

<sup>115</sup> Cf. ESCOTO, *De divisione naturae*, IV, 7 (*loc. cit.*, col. 772A): “in homine omnis creatura substantialiter creata sit.”

<sup>116</sup> *Ibid.*, V, 25 (col. 913C): “Verbum assumens hominem, omnem creaturam visibilem et invisibilem accepit.” Cp. LE MYÉSIER, fol. 92<sup>v</sup>, HILLGARTH, p. 415, o *ROL*, SL, p. 60: “Nunquid mirabilissimum fuit taliter *infinitum finitum assumere...*”

<sup>117</sup> Frances Yates dice (p. 166): “La expansión [escotista] del Uno en el Todo a través de las causas primordiales y los elementos fue seguida por la redención de todo hacia la U. Llull, esta concepción tremenda se transforma en la ascensión y descenso por la escalera del ser, a través de las causas y los elementos; una concepción que quiere emplear para su intención apologética de convencer a los no creyentes en la fe de la revelación cristiana y en la Trinidad.” Y, más arriba: “Es probable que se encuentre... que Llull ha dificultado, entumecido y empobrecido la sutilidad maravillosa del sistema de Escot.” Muchas de estas críticas parecen no afectar Le Myésier, al menos en cuanto al comienzo de la *Introductio*, donde el sistema escotista se conserva muy bien, aunque, naturalmente, sin la gran elaboración que encontramos en Escot.



Llull." Por ejemplo, "*Contrarietas* aparece sólo cuando los principios entran en las esferas elementales." En las esferas celestiales se convierte en *Distantia* y en los cielos superiores en *Libertas*. "Sabiduría" y "voluntad" se transforman respectivamente en "instinto" y "apetito" en las esferas planetarias.<sup>118</sup>

En el Arte luliano ya se despliegan las dignidades (en la figura A) entorno a la circunferencia de un círculo, "listas para ser puestas en movimiento cuando el círculo gire para formar la "*Ars combinatoria*".<sup>119</sup> La figura de Le Myésier es claramente una combinación de las figuras giratorias del Arte (en especial la figura A) con la cosmología de la época. Pero Le Myésier ha puesto de relieve, mediante esta figura, algo que no aparece claro a primera vista en Llull. Al situar las dignidades no sólo en la circunferencia, en los cielos superiores, sino también en cada etapa de la creación, en cada una de las esferas celestiales y elementales, ha señalado que pretende que sean consideradas, no sólo como atributos divinos, sino como causas *activas* e instrumentos creativos de la voluntad de Dios, en el proceso de la emanación y del retorno neoplatónicos. La figura de Le Myésier ilustra la actividad de las dignidades y de los principios relativos a través de toda la creación. Se trata ciertamente de la doctrina luliana, aunque a Llull nunca se le ocurriera esta brillante manera de expresarla. Esta pudo muy bien haber sido influida, además, por el sistema de pensamiento de Escoto Erígena. Al igual que las causas primordiales de Escoto, los principios lulianos descienden, en esta figura, a través de las esferas y los elementos.<sup>120</sup>

Al utilizar esta figura es posible, bien "argumentar hacia arriba, por analogía, de las pautas del mundo natural a la pauta del mundo divino",<sup>121</sup> o bien se puede argumentar hacia abajo, de las dignidades a sus efectos creados.<sup>122</sup> Le Myésier se sirve del primer procedimiento cuando escribe: "Seguramente un efecto tan bueno, grande, duradero, etc. Revela a un creador que es infinitamente bueno, grande, eterno, etc."<sup>123</sup> Además, del instinto y apetito de los cuerpos inanimados puede *deducirse* una causa, una sabiduría y una voluntad que proceden de lo alto.<sup>124</sup> El mundo no podría haberse causado a sí mismo. Se recurre a Aristóteles y al *Liber de*

<sup>118</sup> Véase YATES, p. 119 (cf. p. 27). Cf. E. W. PLATZECK, "La figura "A" del Arte luliano y la esfera inteligible de Plotino", *Studia Monographica et Recensiones*, IX-X, 1953-54, pp. 19-34, en 25. En este artículo Platzeck defiende el origen de la figura luliana (y también de la de Le Myésier) en la esfera inteligible del neoplatonismo. Es curioso que mayoría y minoría aparezcan, en la figura de Le Myésier, incluso en la esfera divina, contrariamente a lo que cabría esperar (cf. PRING-MILL, 'Grundzüge', p. 247).

<sup>119</sup> YATES, p. 158.

<sup>120</sup> Véase el *De divisione naturae*, II, 36 (col. 615 y sig.), y Cap. I, p. 29 y n. 71. También hay contactos probables entre el *Liber de causis* y Le Myésier. Véase la n. 105 y 127. Para el uso que hace Llull de la obra, cf. PLATZECK, *R. Lull*, I, p. 117, y, para su influencia general, H. D. SAFFREY, *S. Thomae de Aquino super librum de Causis expositio* (Textus Philosophici Friburgenses, IV-V), Fribourg-Lovaina, 1954, pp. XV y sig. Se conservan unos 150 manuscritos de la traducción latina del s. XII. Nótese la idea que 'bonitates descendunt' en el *Liber de causis*, Cap. 4, 7, 15 (ed. BARDENHEWER, pp. 167, 171, 178).

<sup>121</sup> YATES, *ibid.* Véase PRING-MILL, p. 200.

<sup>122</sup> Esta segunda forma es señalada como especialmente luliana en una nota marginal en la *Introductio*, E, fol. 93<sup>r</sup> (ROL, SL, p. 61, pero leyendo como HILLGARTH, p. 416): "Videtur [?] quod antiqui philosophi inceperunt a particularibus experienciis a sensibus... Iste incipit a superioribus et descendere facit ad inferiora..." Véase una nota en el fol. 94<sup>v</sup> (HILLGARTH, p. 422, o ROL, p. 67).

<sup>123</sup> E, fol. 92<sup>v</sup> (HILLGARTH, p. 415, o ROL, SL, p. 60): "¿O es que un efecto tan bueno, grande, duradero [no pone de manifiesto que] el creador de tan grande y maravilloso efecto ha sido o es bueno, grande, duradero...?" Cf. YATES, p. 195.

<sup>124</sup> E, fol. 93<sup>v</sup> (HILLGARTH, p. 418, o ROL, SL, p. 63).

*causis* para subrayar de una causa en el mundo.<sup>125</sup> Según Le Myésier, al interpretar el relato de la visión de Randa contenida en la *Vita* de Llull, la percepción en el mundo natural de analogías con el mundo divino:

*“Está verdaderamente el lugar y el origen en el cual y desde donde Remundus Lul, contemplando, primeramente, como lo dice su Vida, empezó y buscó las verdades y las causas de todas las verdades cognoscibles. Y el Señor le informó de pronto por su gracia y a través de un pastor desconocido, diciéndole tantas y tan grandes cosas del Creador y de la criatura, que iluminó todo su intelecto, y desde aquel momento no cesó de indagar ni de escribir para que, con la obra de Dios, sirviendo Llull de instrumento, por su actividad y mediante el Arte dada por Dios, los errores, las opiniones y las falsedades que ha habido y todavía hay en este mundo racional pudieran, con la gracia de Dios, ser extirpados con la pura verdad, mediante el Arte.”*<sup>126</sup>

Todas las cosas, afirma explícitamente Le Myésier, son obra de las dignidades divinas y el producto de sus actos. "Ellas son los principios o causas de todas las cosas."<sup>127</sup> Estos principios, sin embargo, nada podrían hacer, sin algunos otros principios, tales como diferencia, concordancia, etc.<sup>128</sup> "De estos primeros principios universales y necesarios depende toda la ciencia de Remundus."<sup>129</sup> Le Myésier continúa mencionando brevemente los "nueve temas" del Arte y las nueve "cuestiones", entorno a las cuales es posible organizar todo el conocimiento:

*“Y puesto que todo lo que es objeto de duda o que puede ser ignorado por el hombre consiste en nueve cosas, a saber, Dios, los ángeles, el cielo, el hombre, las cosas imaginativas, sensitivas, vegetativas, elementativas y artificiales, ..., por eso hace mención de ellas en su Arte. Respecto a estas cosas cabe dudar de nueve o diez maneras: utrum, quid, de quo, quare, quanta, qualis, ubi, quando, quomodo y cum quo. De donde y tomando en cuenta de estas diferencias y cuestiones,*

<sup>125</sup> Fols. 92<sup>v</sup> y 93<sup>r</sup> (HILLGARTH, pp. 415 y sig., o *ROL*, SL, pp. 61 y sig.) Véase las notas *ad loc.*

<sup>126</sup> "... es realmente el lugar y el origen en el que y para el que Ramón Llull, primero en contemplación, como aparece en su *Vita*, comenzó y buscó las verdades y las causas de todas las verdades cognoscibles. Y para la gracia de Dios [fue informado] de repente por un pastor desconocido que le explicó tanto y tantas cosas del Creador y de las criaturas que le ilustró su entendimiento, y desde ese momento él no paró nunca de buscar y de escribir, de modo que por la acción de Dios, [siendo] él como su instrumento viviente, mediante sus hechos y el Arte que Dios le había dado, los errores, las opiniones y las falsedades que han sido y son en este mundo racional, gracias a Dios, se pueden extirpar con la pura verdad por el Arte." Folio 93<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 416, o *ROL*, SL, p. 61).

<sup>127</sup> "Los principios y las causas de todas las cosas." Folio 94<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 420, o *ROL*, SL, 66). La descripción de Le Myésier de las Dignidades divinas como en "cognoscendi principia et essendi" (folio 92<sup>v</sup>, HILLGARTH, p. 415, o *ROL*, p. 60) —una expresión recurrente, cf. n. 416— puede darse, en parte, en el *Liber de causis* (cf. n. 120). Puede ser interesante hacer notar que el *aide mémoire* anónimo compuesto por un miembro de la Facultad de Artes de París hacia el 1240 (GRABMANN, "Methoden", citado en la n. 33, más arriba, p. 114) dice del *Liber*: "ibi agitur de substantiis divinis in quantum sunt principia essendi vel influendi unam in alteram." Véase también la obra anónima, citada en la n. 72, *apud* COLOMER, p. 45, donde se encuentra el mismo "rapprochement" de Llull y del *Liber de causis*. (Véase Cap. VII, n. 16.)

<sup>128</sup> Fol. 94<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 420, o *ROL*, SL, p. 66).

<sup>129</sup> Fol. 94<sup>v</sup> (HILLGARTH, p. 421, o *ROL*, SL, *ibid.*): "Y, pues, toda la ciencia de Ramon depende simplemente de estos primeros principios necesarios y universales mencionados."

*investigó Remundus casi toda la entidad de las cosas sobre la cual y de las cuales fundó artificialmente toda el Arte.*<sup>130</sup>

Este discurrir sobre las Dignidades, los principios relativos, los temas y las "cuestiones" (o "reglas") del Arte forma el comentario perfecto de la quinta miniatura del *Breviculum*, donde se ve a Llull respondiendo a las preguntas que le hacen nueve "filósofos" según la forma de las categorías aristotélicas, *Utrum*, etc. Las preguntas se refieren al conjunto de la realidad, representada por una escala, que simboliza la escala de la creación, y que se extiende desde Dios hasta las cosas hechas por el hombre. Llull se propone contestar a las preguntas con el auxilio de las dos series de principios, absolutos y relativos, de su Arte, expuestos a pares entre los peldaños de otra escala, apoyada en la Torre de la Sabiduría y de la Verdad, que sirve para que la mente del hombre pueda subir a aquélla. Tenemos aquí el mismo conjunto de principios que se encuentran en los nueve sectores de la figura circular que abre la *Introductio* en el *Electorium*. La figura circular transmite quizá más efectivamente la idea de que estos principios pueden ascender y descender por toda la extensión de la escala de la creación.<sup>131</sup>

La segunda figura de la "introducción" resume las enseñanzas de las páginas que la preceden.<sup>132</sup> Le Myésier nos dice que "esta segunda figura nace en verdad de la primera figura de oro".<sup>133</sup> Es otra presentación del universo de Le Myésier, hecha esta vez de forma esquemática; intenta hacer más clara "la divisiones intrínsecas del ser", que se hallan sólo "implícitas en la primera figura. El ser se divide en acto y potencia, el ser *in actu* en Dios, como causa, y sus criaturas o *effectus*. Los *effectus* a su vez se dividen en substancia y accidente y estos dos en espirituales y corporales. Siguen divisiones más pormenorizadas. Esta figura estaba claramente destinada, como las demás figuras de Le Myésier, a ser confiada a la memoria.<sup>134</sup> La correcta comprensión de la división o jerarquía del ser es el fundamento de todo conocimiento. Esta figura y la siguiente se proponen mostrar "cuántas cosas pueden ser conocidas, lo que son y como comprenden".<sup>135</sup>

La tercera figura desarrolla la doctrina de la segunda respecto a Dios, los ángeles y los hombres.<sup>136</sup> El entendimiento del hombre no puede comprender la verdad como lo hacen los ángeles o las inteligencias puras, pero, por medio del Arte y con la ayuda de las demás potencias del alma, la memoria y la voluntad, puede el hombre, por la infusión del auxilio divino, alcanzar la misma verdad, aunque no tan

<sup>130</sup> "Y ya que todo lo que se puede dudar o del que el hombre puede ser ignorante consiste en nueve cosas, a saber, de Dios, de ángel, de cielo, de hombre, de imaginativa, de sensitiva, de vegetativa, de elementativa y de cosas artificiales por tanto, de lo cual hace mención en el Arte. Pero los mencionados y de lo que es implicado en los mencionados, se puede dudar de nueve o diez maneras... *utrum, quid, de quo, quare, quanta, qualis, ubi, quando, quomodo et cum quo*. Haciendo notar estas cuestiones y diferencias Ramón investiga casi toda la entidad de las cosas, sobre la que y a partir de la que ha fundado toda su Arte artificialmente." HILLGARTH, *ibid.*, *ROL*, *SL*, pp. 66 y sig.

<sup>131</sup> Véase B, fol. 5<sup>v</sup>. PRING-MILL, pp. 184 y sig., y "Grundzüge", pp. 250 y sig. El primer parlamento de Llull en el fol. 5<sup>r</sup> parece citar la *Introductio* cuando dice: "illa [principia] sint omnium entium principia sive cause." Véase n. 127, más arriba.

<sup>132</sup> E, fol. 95<sup>v</sup> (HILLGARTH, después de la p. 422, y en *ROL*, *SL*, pp. 75-78, de B, folio 14<sup>r</sup>).

<sup>133</sup> E, folio 96<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 422, o *ROL*, *SL*, p. 77): "Esta segunda figura proviene de la primera figura... es decir, de la dorada."

<sup>134</sup> HILLGARTH, *ibid.*, *ROL*, *SL*, p. 78: "hoc per sensum visus acquiritur, et per imaginationem clauditur, et per memoriam reservatur."

<sup>135</sup> Fol. 96<sup>v</sup> (HILLGARTH, p. 424, o *ROL*, *SL*, p. 82): "la cantidad de cosas que se pueden llegar a conocer, y qué son y como entienden."

<sup>136</sup> Fol. 96<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 423, o *ROL*, *SL*, pp. 81 y sig.).

claramente.<sup>137</sup> Esta afirmación recuerda, a su vez, la quinta miniatura del *Breviculum*, con la Trinidad elevada por encima de la Torre de la Verdad y la escala del Arte, y sólo accesible al intelecto con el auxilio de la memoria y de la voluntad y mediante la fe.<sup>138</sup>

Le Myésier comienza ahora la sección más larga de la *Introductio*, dedicada al hombre.<sup>139</sup> La idea del hombre como microcosmos era parte del conjunto de la tradición neoplatónica aceptada virtualmente por todas las inteligencias del siglo XIII. El hombre proporcionaba un paralelo en miniatura del universo. Así pudo escribir Escoto Erígena: “No hay criatura que no pueda entenderse que está en el hombre.”<sup>140</sup> “El hombre está compuesto de los mismos cuatro elementos, distribuidos de forma muy semejante a como lo están en el universo; todas las cosas existen en él y, así como el universo es explicable en términos del hombre, así el hombre es explicable en términos del universo. Sólo el hombre integra dentro de sí *todos* los constitutivos de la realidad.”<sup>141</sup> Solamente en el hombre pueden encontrarse los dos mundos del universo, el mundo espiritual de los ángeles y de las inteligencias y el mundo corpóreo o naturaleza, que forma los cielos y los elementos.<sup>142</sup> “El hombre está compuesto por todas las cosas, para que todas las cosas puedan participar en la unidad de una sola naturaleza. El hombre, por lo tanto, es el centro de todo el universo; en él se acuerda toda la creación y por él encuentran su fin todas las cosas corpóreas.”<sup>143</sup> Como lo señala Llull en el *Liber de anima rationali*: “convenía que el alma racional fuese creada para que fuera el medio y el instrumento por el cual las cosas corpóreas puedan alcanzar su fin en Dios y reposar en él.”<sup>144</sup>

A causa de esta doctrina del hombre como microcosmos, que ocupa una posición central en el universo, puede el hombre servir como “la clave de todo el enigma cósmico y puede la penetración en la naturaleza humana abrir las puertas de la del universo”.<sup>145</sup> Esta creencia en el hombre como clave de la investigación del universo era claramente compartida tanto por Le Myésier como por Llull.<sup>146</sup>

<sup>137</sup> *Ibid.* El lenguaje de Le Myésier hace pensar que en el del *Liber de causis*, con las distinciones entre Dios, las inteligencias y las almas. Cf. SAFFREY, *op. cit.* [n. 120], pp. XXX y sig.

<sup>138</sup> A Llull, en el primer parlamento de esta miniatura, se le hace decir que el alma “ad culmen turris per veram fidem vere credendo poterit attingere, memoria recoleente voluntateque diligente.” Véase también n. 220, más abajo.

<sup>139</sup> En *E*, los fols. 97<sup>v</sup>-115<sup>r</sup> son intitulados “partium hominis” de mano de Le Myésier.

<sup>140</sup> “No hay ninguna criatura que no se pueda entender en el hombre.” *De divisione naturae*, II, 9 (col. 536<sup>B</sup>). Cf. IV, 5 (col. 755<sup>B</sup>) citado por YATES, p. 137, n. 52. Cf. también, en la *Pars antecedens* de *E*, QUIDORT (CLM 10566, folio 72<sup>v</sup>): “Animal est minor mundus, quia proprietates nobilium universi quodammodo sunt in animali”, y AVERROES (*ibid.*, folio 79): “dicitur quod homo est parvus mundus, et ille est sermo rhetoricus.”

<sup>141</sup> W. D. SHARPE, en su introducción a una traducción del Libro XI de las *Etimologies* de ISIDOR, *Transactions of the American Philosophical Society*, N. S., liv, 2, 1964, p. 25 (la cursiva es mía).

<sup>142</sup> Véase *E*, fols. 92<sup>v</sup>, 94<sup>r</sup> (HILLGARTH, pp. 414 y sig., 420, o *ROL*, SL, pp. 60, 64 y sig.).

<sup>143</sup> Fol. 94<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 420, o *ROL*, SL, p. 65). “El hombre está hecho compuesto por composición natural de todas las cosas por tal que todas las cosas creadas puedan participar en la unidad de una natura única. El hombre, por tanto, es el centro del universo, en el cual se acuerda toda la creación, y gracias a él todas las cosas corpóreas alcancen su finalidad.”

<sup>144</sup> *Liber de anima rationali* (cf. Apéndice, ítem 112), I, 1, Alcalá, 1519, fol. A 6<sup>v</sup>. El texto catalán en *ORL*, 21, p. 166 y sig.: “...ànima racional covén ésser creada, e que aja aquelles potències per ço que ella sia mijan e strument per lo qual les creatures corporals pusquen atènyer lur fin en Déus, he en ell reposar...” Cf. pars II, 1 (fol. B 2<sup>v</sup> = *ORL*, p. 188) sobre la participación del alma con el firmamento, los elementos, los planetas, etc.

<sup>145</sup> SHARPE, *loc. cit.*

<sup>146</sup> Para LLULL, cf., por ejemplo el *Arbre de ciència*, “De las ramas corporales del árbol humano” (*ORL*, 11, p. 179 = *OE*, I, p. 617): “qui vol encercar los secrets e les natures de les branques corporals ajustades en ésser humà, encerc aquelles en home...” Para LE MYÉSIER, *E*, fol. 97<sup>r</sup> (HILLGARTH, p.

La cuarta figura de la *Introductio* de Le Myésier representa “la construcción de la humanidad a partir de todo cuanto existe”.<sup>147</sup> Un estudio de las fuentes de Le Myésier para la elaboración de este diagrama revela el cuidado que le consagró. La base doctrinal puede encontrarse en el *Liber de homine* de Llull, pero Le Myésier parece haber utilizado también el *Liber de anima* (que incorporó al *Electorium*) y el *Arbor scientiae*, que también poseía.<sup>148</sup> El hombre se divide en alma y cuerpo. El alma, a su vez, se divide en sus tres potencias, voluntad, entendimiento y memoria, mientras que el cuerpo tiene cuatro partes constituyentes, imaginación, sensación, vegetación y el plano elemental. Las nueve dignidades no son mostradas en el diagrama, pero se las entiende activas en la constitución de las siete potencias. Las siete divisiones del alma y del cuerpo se dividen en *sus* correlativos, agente, paciente y la acción misma. Por ejemplo, para *voluntas* tenemos la forma o agente *volitivum*, el paciente o materia *volibile*, y, finalmente, la concordancia de la gente y del paciente en la acción, *velle*.<sup>149</sup> *Sentire*, que procede de *sensus communis*, se despliega en seis sentidos exteriores y *elementare*, en cuatro elementos.<sup>150</sup>

Las tres potencias del alma en su forma activa producen el principio formal y del alma y las tres potencias en forma pasiva, el principio material del alma.<sup>151</sup> Ambos producen juntamente “un alma racional”.<sup>152</sup> Más abajo tenemos un proceso semejante que produce finalmente una forma y una materia corpóreas, y, de ambas, *humidum radicale corporis humani*.<sup>153</sup> Finalmente, Le Myésier reúne alma y cuerpo de la manera tradicional, actuando el alma y cuerpo la manera tradicional, actuando el alma como la *forma humana* y el cuerpo como la *materia humana*.<sup>154</sup> Así tenemos “todo el compuesto en el tercer número, el hombre, que no es ni su alma y su cuerpo”.<sup>155</sup>

Esta figura pretende, dice Le Myésier, “abrir” al hombre y mostrarnos “todas sus operaciones internas”.<sup>156</sup> Nos expone los “principios del ser del hombre, que son también los principios del conocer y los instrumentos mediante los cuales llega al conocimiento natural y artificial de los objetos extrínsecos... Por esta (figura) pueden

426, o *ROL*, SL, p. 86): “ita cognoscendo partes hominis, fere quodam modo omnia cognoscemus.” Cf. también fol. 99<sup>r</sup> (*ROL*, p. 97): “accedimus enim et appropinquamus ad intentum: videlicet incipimus advertere per quem modum homo possit attingere reale verum sui ipsius et omnium aliorum extrinsecorum.”

<sup>147</sup> “la construcción del hombre a partir de todo aquello que es creado.” *E*, fol. 96<sup>v</sup> (HILLGARTH, p. 425, o *ROL*, SL, pp. 84 y sig.) Esta figura es reproducida, a partir de la copia en B (que es exacta), por PRING-MILL, p. 187. Mis observaciones se basan en el valioso comentario de PRING-MILL, p. 186-188.

<sup>148</sup> Cf. el *Llibre d'home* (*ORL*, 21, pp. 26-9); el *Liber de anima* (n. 151); el *Arbor scientiae* (n. 155). Para la posesión de Le Myésier del *Arbor*, cf., p. 306; en cuanto al *Llibre d'home*, cf. HILLGARTH, p. 337.

<sup>149</sup> Para esta doctrina de los correlativos, cf. Cap. I y n. 79, y p. 203, más abajo.

<sup>150</sup> El séptimo sentido es el *affatus*. Véase más abajo, p. 199 y n. 170.

<sup>151</sup> Cf. LLULL, *Liber de anima*, II, 1, Alcalá, 1519, fols. B 2<sup>v</sup> y sig. (= *ORL*, 21, p. 189).

<sup>152</sup> Para la omisión de Le Myésier de los ‘are’ o acciones de las potencias, y para su probable causa, cf. PRING-MILL, p. 188.

<sup>153</sup> Para una definición de “humidum radicale”, véase LLULL, *Tabula generalis*, dist. V, “De quaestionibus”, Valencia, 1515, fol. XCVI: “in quo finis est proprius elementationis et vegetationis et sensualitatis.” Cf. *ORL*, 16, p. 488. Para el origen posible de la “forma corpórea” de Le Myésier, véase n. 359, más abajo.

<sup>154</sup> Le Myésier añadió, innecesariamente, “Vel corpus humanum”.

<sup>155</sup> “El todo compuesto en el número tercero. El hombre, que no es ni su alma ni su cuerpo.” Cp. LLULL, *Arbor scientiae, De branchis spiritualibus arboris humanalis, De memoria*, Lyon, 1515, fol. XXXV: “quoniam sicut homo est ex anima et corpore, et in numerum tertium transit in tantum quod non est anima nec corpus.” Cf. *ORL*, 11, pp. 179 y sig. (= *OE*, I, p. 617) y también el *Llibre d'home* (*ORL*, 21, p. 28).

<sup>156</sup> “Todas sus entrañas.” *E*, fol. 97<sup>r</sup> (*ROL*, SL, p. 86).

conocerse y recordar inmediatamente los principios esenciales del hombre y ver cómo pasa a las operaciones naturales.”<sup>157</sup> Le Myésier procede en su comentario desde la base hacia arriba. Se concentra en lo dudoso y discutible, no en las cosas sabidas de los “labradores”.<sup>158</sup> Aunque médico, aspira a subir más alto que los médicos, cuya atención se limita a los sentidos.<sup>159</sup> Le Myésier se interesa por esta figura ya que “todas las cosas del hombre por las cuales puede perfeccionarse en el conocimiento están contenidas en ellas”.<sup>160</sup> “Esta figura es casi maravillosa para todos los modernos, y grandemente asombrosa, lo que no ha de sorprender, puesto que se hallan en ella multiplicados algunos *nomina ficta*, esto es, los principios correlativos, que son, sin embargo, reales y de certísimo significado, y expresan toda la naturaleza intrínseca, la esencia y las intensidades de los entes reales”, de los cuales dependen todas las potencias inferiores.<sup>161</sup>

Existe una “gran disputa” (*magna briga*) respecto a la cuestión del número de formas en el hombre.<sup>162</sup> Le Myésier esquivo este problema.<sup>163</sup> Se contenta con afirmar que se dan claramente separadas una materia, una forma y un acto en cada una de las potencias del hombre, desde el nivel elemental hacia arriba. El hombre es un acto compuesto de materia y de forma. No existe propiamente una forma última en el hombre, que lo perfeccione como acto, fuera de una forma racional. Toda forma inferior se encuentra en potencia.<sup>164</sup> Sin embargo, todo es necesario en el hombre. Sin la acción de la parte elemental del hombre no podría subsistir la vegetativa, ni la sensitiva sin la vegetativa, ni la imaginativa sin la sensitiva.<sup>165</sup> “Cuanto más noble y digno es un ser, más cosas necesita para completarse, y más difícil su construcción, y, así, resulta más expuesto a la ruina.” Si una potencia inferior dejase de actuar por un instante, todo el edificio se derrumbaría.<sup>166</sup>

Los antiguos se vieron obligados a suponer en el hombre un intelecto posible susceptible de recibir un intelecto activo.<sup>167</sup> ¿Por qué no habría de dividirse de la misma manera la imaginación, los sentidos y las potencias vegetativa y elementativa y llegar en todos ellos a las fuerzas posibles y activas (es decir, a los correlativos de Llull, exhibidos en esta figura)? Ha de haber, como lo admitió Aristóteles, materia y forma en las naturalezas espirituales, como en los seres inferiores.<sup>168</sup> Llamamos a

<sup>157</sup> E, fol. 98<sup>v</sup> (HILLGARTH, p. 431, o ROL, SL, p. 92).

<sup>158</sup> Fol. 97<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 427, o ROL, SL, p. 87): “bubulcis”.

<sup>159</sup> Fol. 97<sup>v</sup> (*ibid.*): “Medicinalis consideratio prout sensum non transcendit.”

<sup>160</sup> *Ibid.*: “Todas las cosas del hombre para los cuales este puede ser perfeccionado en el saber, son contenidas en la figura.”

<sup>161</sup> HILLGARTH, *ibid.*, o ROL, SL, p. 88: “Esta figura es casi extraordinaria para todos los modernos y muy asombrosa, y esto no es nada sorprendente porque son multiplicados unos ciertos *nomina ficta* [los principios correlativos] que, a pesar de todo, son reales y bien ciertos en significados y expresan toda la [natura] intrínseca, la esencia y la intensidad de los seres reales.”

<sup>162</sup> HILLGARTH, p. 428, o ROL, SL, p. 89). Véase p. 223, más abajo, y n. 359.

<sup>163</sup> E, fol. 97<sup>v</sup>, *ibid.*: “De solutione et manifestatione veritatis quoad nunc non multum intendo satisfactionem facere.”

<sup>164</sup> HILLGARTH, p. 429, o ROL, SL, p. 89: “Proprie nulla est ultimata forma in homine... nisi rationalis.” Esta afirmación puede ir dirigida contra Averroes. (Véase el texto de Gil de Roma citado en n. 399, más abajo.) Para la fuente de inspiración última (Ibn Gabirol) de Llull (y Le Myésier), cf. DUHEM, VI, p. 523, y PRING-MILL, p. 89.

<sup>165</sup> E, fols. 97<sup>v</sup>-98<sup>r</sup> (*ibid.*).

<sup>166</sup> Fol. 98<sup>r</sup> (*ibid.*).

<sup>167</sup> Véase la nota marginal en el fol. 98<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 429, n. 49, o ROL, SL, p. 90), donde se resumen los puntos de vista de Temisti y Averroes.

<sup>168</sup> *Ibid.* (HILLGARTH, pp. 429 y sig., o ROL, SL, pp. 89 y sig.). Cf. W. JAEGER, *op. cit.* [n. 38], pp. 382 y sig. Hay otra nota marginal, referida a GIL DE ROMA, *Errores philosophorum*, IV, 5, ed. KOCH, p. 20 (E, fol. 83<sup>vb</sup>), que cita AVERROES, *De Anima*, III (ed. F. S. Crawford, Cambridge, Mass., 1953, p.

esta forma *intellectivum* y a la materia *intelligibile*, siendo *intelligere* el acto que ambas producen.<sup>169</sup>

Los antiguos no se dieron cuenta del sexto sentido recientemente descubierto por el Arte, esto es, *affatus*. “Este es el sentido más necesario que todos los demás, sin el cual no podemos comunicarnos unos con otros ni enseñar ni adquirir las ciencias ni, lo que es peor, servir, ni rezar ni agradecer a Dios.” Consiste en “aquél sentido por medio del cual se manifiesta a los demás lo concebido por la mente”.<sup>170</sup>

Le Myésier vuelve su atención hacia otro tema sobre el que hay una “diabólica discusión”.<sup>171</sup> Algunos sostienen que el entendimiento, la voluntad y la memoria “no son potencias que pertenezcan a la substancia del alma, sino que son accidentales”.<sup>172</sup> Otro bando mantiene que son de la esencia del alma y esta verdad es enseñada con argumentos incontrovertibles por el Arte.<sup>173</sup> Si no son de la esencia del alma “Dios no es materialmente inteligible y no puede ser amado”.<sup>174</sup>

He resumido hasta aquí las primeras secciones de la *Introductio* de Le Myésier. Considero que son la parte más importante de la obra.<sup>175</sup> Le Myésier prosigue tratando con gran detalle (y de manera repetitiva) de las diferentes “partes del hombre”, siendo su intención “descubrir de qué modo puede el hombre alcanzar la verdad real de sí mismo y de todas las demás cosas extrínsecas”.<sup>176</sup> Le Myésier trata de la naturaleza del “caos”, “toda la región que se extiende desde la luna hasta el centro de la tierra”<sup>177</sup> en la cual son concebidas las esencias de los elementos.<sup>178</sup>

Continúa luego ocupándose de las diferentes potencias en el hombre. Comenzando, como dijo que lo había de hacer, con la inferior y siguiendo hacia arriba, trata extensamente de las potencias elementativas, vegetativas y sensitivas.<sup>179</sup> La exposición acerca de los seis sentidos particulares, incluido el *affatus*, viene precedida por un largo tratamiento del “sentido común”.<sup>180</sup> Después de los sentidos

410) diciendo: “nullam formam esse liberam [liberatam, Koch] a potentia simpliciter nisi prima forma. Nam omnes aliae formae diversificantur in essentia et quiditate, ut ipsemet subdit.”

<sup>169</sup> *Ibid.* (HILLGARTH, p. 429, o *ROL*, SL, p. 90).

<sup>170</sup> *Ibid.* (HILLGARTH, p. 430, o *ROL*, SL, p. 91): “es el sentido más necesario de todos, sin el cual no podríamos comunicarnos los unos con los otros ni enseñar o aprender las ciencias ni, cosa que es peor, servir Dios... poder decir, a través de la voz, la idea concebida en la inteligencia” (LLULL, *Liber de potentia, obiecto et actu*, en *E*, folio 107”).

<sup>171</sup> *Ibid.*

<sup>172</sup> *Ibid.*: “no son de la substancia del alma racional sino potencias accidentales.” Cf. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, I, Gembloux, 1942, pp. 483-510, y especialmente el texto de Godofredo de Fontaines, citado en HILLGARTH, p. 431, n. 52. Cf. también el *De principiis theologiae* atribuido a GUILLERMO D'OCKHAM, ed. L. BAUDRY, París, 1936, p. 129: “ponit quod potentie anime non differunt realiter ab essentia.” Esta obra se contiene en BN 16130, que probablemente perteneció a Le Myésier (Cap. V, p. 161).

<sup>173</sup> *E*, fol. 98<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 431, o *ROL*, SL, *ibid.*): “rationibus inconvincibilibus”. Cf. LLULL, *Liber de anima*, IV, I, Alcalá, 1519, fol. Ci: “Est anima per suas tres potentias, scilicet per memoriam, intellectum et voluntatem, quae sunt de sua *essentia*” (= *ORL*, 21, p. 226).

<sup>174</sup> *Ibid.*: “Dios no sería materialmente inteligible ni estimable, ni perfecto.” *Liber de anima*, folio Cii: “Nulla creatura potest attingere Deum nisi per recolitivitatem, intellectivitatem et amativitatem” (*ORL*, 21, p. 230). Véase las notas en los ítems 15 y 112 de *E* (Apéndice).

<sup>175</sup> Lo demás se encuentra en *ROL*, SL, 1, pp. 95-278.

<sup>176</sup> *E*, fol. 99<sup>r</sup> (citado arriba, n. 46): “descubrir de qué manera el hombre es capaz de alcanzar su realidad verdadera y la de todas las cosas extrínsecas.”

<sup>177</sup> *E*, fol. 100<sup>r</sup>: “Toda la región que se extiende esféricamente desde la concavidad de la esfera de la luna hasta el centro de la tierra.”

<sup>178</sup> Fols. 100-103. Véase n. 183, más abajo.

<sup>179</sup> *E*, fols. 103<sup>r</sup>-107<sup>v</sup>. Véase folio 97<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 426, o *ROL*, SL, p. 86): “procedemus in partibus hominis ascendendo.”

<sup>180</sup> *E*, fol. 104<sup>r-v</sup>.

viene la imaginación, que enlaza el cuerpo con el alma,<sup>181</sup> y luego procedemos hacia arriba hasta las tres potencias del alma.<sup>182</sup>

Le Myésier se basa, paso a paso, en las obras de Llull. Toma del *Liber chaos* todo su tratamiento del caos de los elementos.<sup>183</sup> Se refiere al *Arbor scientiae* así como al *Arte*.<sup>184</sup> Incorpora sin decirlo pasajes enteros del *Arbor scientiae*.<sup>185</sup> Gran parte de su tratamiento de la "potencia imaginativa" está tomado de la *Ars generallis ultima*.<sup>186</sup> Pero la base de las definiciones que da Le Myésier de potencia, objeto y acto, con las cuales abre su exposición sobre el caos y sobre las diferentes potencias en el hombre, y la mayor parte, con mucho, del discurso subsiguiente acerca de las potencias del hombre, están tomados, casi siempre literalmente, de una obra poco conocida (y hasta ahora inédita) de Llull, el *Liber de potentia, obiectu et actu*.<sup>187</sup> Le Myésier no se refiere a esta obra en el *Electorium*, pero sabemos que la poseía y que se proponía utilizarla en su compilación.<sup>188</sup> Casi la totalidad de las distinciones I y II del *Liber de potentia* está incorporada a su *Introductio*, aunque Le Myésier hace algunas omisiones, cambia el orden del original, añade sus propias glosas y se sirve del *Arbor scientiae* y de la *Ars generalis ultima* para suplir el *Liber de potentia*.<sup>189</sup>

A lo largo de esta extensa exposición sobre las "partes del hombre", dos temas se reiteran, a los que se ha referido ya Le Myésier y sobre los cuales ha de volver. Constituyen, entre ambos, una crítica de los "antiguos", Aristóteles y sus secuaces, a los que se compara desfavorablemente con Ramon Llull. El primero de dichos temas subraya la limitada visión de "los antiguos filósofos". "Aquí comienzan", se nos

<sup>181</sup> Folios 108<sup>r</sup>-109<sup>r</sup>.

<sup>182</sup> Fols. 109<sup>v</sup>-111<sup>r</sup>. La discusión sobre la memoria, el entendimiento y la voluntad es precedida de una sección intitulada "*rationative potentie cognitio*."

<sup>183</sup> Los fols. 100<sup>ra</sup>-103<sup>rb</sup> contienen un largo extracto de Llull, *Liber chaos*, ed. SALZINGER, III [4], pp. 1-13. Cf. Apéndice, ítem 13. Los mejores comentarios modernos sobre la obra son los de YATES, pp. 147-150.

<sup>184</sup> En el folio 104<sup>r</sup> ("*De trunco arboris elementalis*", Lió, 1515, fol. VII) menciona el *Arbor scientiae*. En los fols. 100<sup>r</sup> y 112<sup>v</sup>, menciona el *Ars*; no queda claro pero a qué versión se refiere.

<sup>185</sup> El *Arbor scientiae* es utilizado particularmente para la discusión del "communis sensus". En el fol. 104<sup>r</sup> cita de "*De trunco arboris sensualis*", folio XXIII (*ORL*, 11, p. 116 = *OE*, I, pp. 595 y sig.). Más adelante usa "*De trunco arboris elementalis*", fol. VII, "*De trunco arboris vegetalis*", fol. XX, y "*De branchis arboris vegetalis*", fols. XX y sig. En el fol. 108<sup>r</sup> Le Myésier utiliza "*De arbore imaginali*", fol. XXX.

<sup>186</sup> Fol. 108<sup>r</sup>, pars IX, 5, *ROL*, 14, pp. 239-245; según *ROL*, SL, 1, p. 153, Le Myésier emplea el "*Liber de potentia, obiecto et actu*."

<sup>187</sup> Escrito en Roma en 1296 o en 1297 (según los libros de Llull que se citan). El Raimundus-Lullus-Institut de Freiburg im Breisgau me dejó gentilmente la transcripción de Manuel BAUZÀ de un manuscrito de esta obra que ya se conocía anteriormente, Roma, Bibl. Naz. fondi minori 1832 (s. XVI), folios 519-601<sup>v</sup>. Hay extractos, hechos por Nicolás de Cusa, en el ms. Kues 83 (COLOMER, *Nikolaus von Kues*, pp. 164-172). Cf. la descripción del ms. de Roma por C. OTTAVIANO, en *ML*, pp. 103-108.

<sup>188</sup> Véase el índice de BN lat. 16615, folio LV.

<sup>189</sup> *E*, fols. 99<sup>v</sup>-111<sup>r</sup>, que incorporan casi toda la Dist. I y II (Roma, MS. citados, fols. 520-565). La Dist. III no es copiada, aunque posiblemente se menciona en el fol. 111<sup>v</sup>. Toda la discusión a propósito de los seis sentidos individuales y de las potencias del alma (fols. 105<sup>r</sup>-107<sup>v</sup>, 109<sup>v</sup>-111<sup>r</sup>) es sacada directamente del *Liber de potentia*, aunque Le Myésier cambia el orden original de los temas en los dos casos. Las secciones sobre las potencias elementales y vegetativas del hombre (fol. 103<sup>r-v</sup>) son sacadas casi en su totalidad de la misma obra, con algunas observaciones añadidas por Le Myésier. Otras secciones del *Liber de potentia* son menos utilizadas (especialmente la dist. I, 1, sobre "potentia"). Le Myésier omite muchas descripciones repetitivas, en especial de la Dist. I, de la manera como actúan las Dignidades en combinación. La Dist. II, 3, "De sensu communi", a pesar de estar casi toda contenida en la *Introductio*, es sólo una de las fuentes para el tratamiento del "communis sensus cognitio" (fol. 104<sup>r-v</sup>). Ni aquí ni en su discusión sobre la imaginación (fols. 108<sup>r</sup>-109<sup>r</sup>; cf. *Liber de potentia*, II, 4), no se sigue el orden del texto original. Para otras fuentes lulianas, cf. nn. 185-186, más arriba. Nicolás de Cusa (n. 187), en sus extractos, hizo una elección muy diferente.



dice, "las pululantes sutilezas que están y estuvieron escondidas a algunos filósofos antiguos y que aparecerán a la luz muy clara y distintamente".<sup>190</sup> "Se pondrán de manifiesto las razones por las cuales el intelecto de algunos antiguos (no) percibió las distinciones entre las intensidades de las potencias del hombre, su ascenso y descenso, sino únicamente lo que (estas potencias) podían en extensión y por extensión."<sup>191</sup> Se dice después que "algunos de los filósofos antiguos entendieron un poco de los objetos, las potencias y los actos; no percibieron los secretos intrínsecos de la naturaleza ni las intensidades de las cosas".<sup>192</sup> Escribieron ciertamente sobre el Primer Acto y sobre la materia y la forma pero tuvieron más en cuenta las operaciones extrínsecas, perceptibles por los sentidos, como continúan haciéndolo hoy musulmanes y judíos.<sup>193</sup>

Le Myésier se ocupa del núcleo de las enseñanzas de Llull. Proclamaba la importancia de las dignidades y de sus principios correlativos, como ya lo hiciera en sus comentarios a la "figura del hombre".<sup>194</sup> Para Llull las dignidades y los seis primeros principios relativos, diferencia, concordancia, principio, medio, fin, igualdad, tienen una función intrínseca en la vida de Dios y contribuyen a esclarecer el problema de la Trinidad, mientras que su función extrínseca (y la de tres principios relativos restantes, contrariedad, mayoría, minoridad) está detrás de la Creación y de la Encarnación. Los musulmanes con los que disputó Llull atribuían algunas dignidades a Dios (los atributos o hadras), pero solo en lo que se refería a su actividad extrínseca, no con respecto a la vida divina "*ad intra*".<sup>195</sup> Toda la "imagen trinitaria del mundo" de Llull dependía de la existencia de los principios correlativos. Las relaciones entre forma activa, materia pasiva y el acto concordante que resulta de ellas en cada ser creado forma un paralelo en miniatura de las relaciones internas de la Trinidad.<sup>196</sup> Le Myésier promete que en el *Arte* "los correlativos intrínsecos de los primeros principios de todos los seres quedarán probados".<sup>197</sup> La importancia que Le Myésier atribuía a esta doctrina de los correlativos aparece también en el *Breviculum*, donde, en la cuarta miniatura, que representa la visión de Llull en el monte de Randa, se nos muestra a aquél recibiendo información adicional de un misterioso pastor. Este pastor es mencionado en la *Vida* de Llull pero no se nos dice

<sup>190</sup> "Aquí empiezan sutilezas que han estado y están escondidas en algunos filósofos antiguos y que aparecerán en una luz clarísima y bien distinta." *E*, fol. 99<sup>r</sup> (*ROL*, *SL*, p. 97).

<sup>191</sup> *Ibid.*: "Y en el proceso se verán las razones para que el entendimiento de algunos filósofos antiguos no advirtió las distinciones de las intensidades de las potencias [del hombre], ni su ascenso y descenso, sino que sólo advirtieron que pueden [hacer estas potencias] en extenso y por extenso."

<sup>192</sup> *E*, fol. 99<sup>v</sup> (*ROL*, *SL*, p. 101): "De los objetos referidos y de las potencias y de los actos, supieron poco algunos filósofos antiguos que no percibieron los secretos intrínsecos de la naturaleza ni las intensidades de las cosas."

<sup>193</sup> Fols. 99<sup>v</sup>-100<sup>r</sup> (*ibid.*): "magis curaverunt de operationibus et secundis actibus transeuntibus in manifestum, vel in extrinsecum, ex quibus effectus sunt manifesti ad sensum, ut plurimum, et istius modi sunt adhuc omnes Sarraceni et Iudei, qui parum curant de actibus intrinsecis, potentiis et obiectis." Cf. LLULL, *Declaratio Raymundi*, Cap. 174, *ROL*, 17, p. 380: "Iudaei moderni non dicunt aliquid de essentia Dei neque de sua productione intrinseca, quam habet; et sic de Saracenis. Unde quicquid considerant de diuina bonitate, magnitudine etc., considerant per actus extrinsecos, scilicet in effectu Dei, sicut faciebant antiqui philosophi..."

<sup>194</sup> Véase más arriba, p. 21. Véase también las notas en el Apéndice, ítems 27 y 29.

<sup>195</sup> Véase Cap. I, p. 29 y nn. 70 y 75, especialmente el artículo de BONAFEDE citado en la n. 70.

<sup>196</sup> Véase Cap. I, p. 30 y nn. 76-9.

<sup>197</sup> *E*, fol. 100<sup>r</sup> (*ROL*, *SL*, p. 101): "se demuestran los correlativos intrínsecos de los primeros principios de todos los seres."

allí cuales fueron las doctrinas particulares que comunicó a Llull.<sup>198</sup> En la miniatura del *Breviculum* se nos dice que reveló a Llull la doctrina de los principios correlativos.<sup>199</sup> Es, desde luego, cierto que esta doctrina era desconocida para los “antiguos”, y que era muy difícil de entender por parte de los cristianos del siglo XIV, educados en Aristóteles, es evidente a lo largo de todas las obras de Le Myésier.

Un segundo tema fundamental enunciado al principio de la *Introductio* y al que se vuelve una y otra vez en el curso de la obra es la dificultad en alcanzar la verdad. (También esto, aunque de una manera menos obvia, constituye una crítica a Aristóteles y, especialmente, a Averroes.) Una larga digresión sobre el tema interrumpe el comentario de la primera figura circular.<sup>200</sup> Se subrayan las distancias que separan al objeto tal como es captado por los sentidos de la “especie” que de él abstrae el entendimiento y las que existen además entre esta “especie” y toda afirmación que se haga sobre ella.<sup>201</sup> Las potencias del hombre pueden ciertamente alcanzar a la verdad, pero se ven *limitadas* en cuanto a la medida de la verdad que pueden alcanzar.<sup>202</sup> En una figura en el folio 111<sup>v</sup> se distinguen tres *gradus cognoscendi* en las potencias del hombre, tal como existen antes de que éste haya sido educado en la ciencia.<sup>203</sup> El primer “grado” es el de los sentidos.

“Estas potencias no se encuentran en el hombre a causa de él mismo, sino para que puedan servir a sus superiores y *presentarles* lo que pueden aprender, para que puedan alcanzar en sus superiores más de lo que alcanzan en ellos mismos.”<sup>204</sup> Por encima de los sentidos se halla la imaginación, el “segundo grado del conocer”. Existe “para presentar al intelecto imágenes verdaderas de las cosas exteriores”, pero puede también causar “fantasmas que nunca fueron percibidos por los sentidos”.<sup>205</sup> Finalmente, el “tercer grado del conocer” es el de las potencias superiores del alma, voluntad, memoria y entendimiento. Cuando van unidas entre sí son capaces de llegar a la verdad, pero separadas pueden pugnar contra el bien del conjunto.<sup>206</sup>

<sup>198</sup> *Vita*, III, 15, p. 281. Cf. *E*, fol. 93r (HILLGARTH, p. 416, o *ROL*, SL, p. 61). Una referencia marginal en el folio 100<sup>f</sup> (contra el pasaje citado en la n. 141) nos remite en el folio 153<sup>va</sup> (apéndice, ítem 29, que es un extracto del *Liber correlativis innatis*).

<sup>199</sup> Véase *B*, fol. 4<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 451, o *ROL*, SL, p. 15), para el discurso del pastor, que se basa en el *Liber de correlativis innatis* de 1310. El anacronismo de situar tan pronto como en la visión de hacia el 1274 una doctrina que Llull desarrolló relativamente tarde no hace sino confirmar la falta de preocupación, por parte de Le Myésier, por la historicidad de su acercamiento al maestro. Cf. Cap. V, p. 164.

<sup>200</sup> *E*, fols. 91<sup>v</sup>-92<sup>r</sup> (HILLGARTH, pp. 411 y sig., o *ROL*, SL, pp. 55 y sig.). Para la probable fuente de inspiración de Le Myésier en este caso (Enrique de Gante), véase más abajo, p. 215.

<sup>201</sup> *Introductio*, *E*, loc. cit.

<sup>202</sup> *E*, fol. 99<sup>r</sup>, glosa marginal (*ROL*, SL, p. 98), por ejemplo: “Dum intellectus, qui simplicitatem absolutam et infinitam Dei credit attingere, sciens quod cum sit finitus et compositus respectu simplicitatis Dei, scit se falsum de Deo attingere, quia de Deo nihil potest recipi, nisi secundum suum recipiendi modum. Cognoscit ergo se recipi finitum, quod infinitum est...”

<sup>203</sup> Fol. 111<sup>v</sup> (*ROL*, SL, p. 174): “Potentie cognoscitive preexistentes in homine ante omnem scientiam et doctrinam seu disciplinam...”

<sup>204</sup> *Ibid.*: “Estas potencias no están en el hombre por sí mismo, sino para que sirvan a sus superiores y los hagan presente de lo que han podido aprehender y de esta manera logren más en los superiores que no en ellos mismos.”

<sup>205</sup> *Ibid.*: “Porque estas verdaderas [imágenes de cosas externas] hagan presente en el entendimiento... creando fantasmas, que nunca estuvieron ni han estado en los sentidos y son ficciones y quimeras.”

<sup>206</sup> *Ibid.*: “Distincte appetit unaqueque esse in sua intensitate et virtute et simplicitate, solum de se et de suo obiecto attingere curantes...”

“El hombre nace capaz de sentir, de imaginar y de razonar.”<sup>207</sup> Lo que ha de aprender es a dominar sus potencias inferiores por medio de las superiores. El alma necesita de los sentidos corporales para conocer las cosas corpóreas.<sup>208</sup> Pero los sentidos pueden ser engañados y todavía más puede serlo la imaginación.<sup>209</sup> El alma racional necesita, por lo tanto, utilizar sus propios "principios necesarios e indubitables" contenidos en el *Arte*, para alcanzar la verdad.<sup>210</sup> El alma puede conocer verdades espirituales, pero ha de tener presente la imposibilidad, para un ser finito, de conocer plenamente las verdades infinitas,<sup>211</sup> y, en verdad, de conocer cosa alguna absolutamente tal como existe.<sup>212</sup> Si el alma recuerda sus limitaciones puede llegar a descubrir "las más verdaderas y absolutas de las verdades por medio de las cuales adquiere artificialmente las verdades ocultas e ignoradas y los secretos de muchas cosas, como se hará patente en el *Arte*."<sup>213</sup>

*“La primera causa del error de los antiguos se dio cuando la imaginación forzó al entendimiento, a la voluntad y a la memoria a que entendieran, quisieran y recordaran algo sentido o imaginado contra la razón, a causa de la composición y unión que tienen entre sí (el alma y el cuerpo).”*<sup>214</sup>

*“Por donde las potencias corporales son a modo de enemigos y demonios, que arrastran a las que les son superiores hacia abajo, y éstas (las potencias superiores), por ley del Creador, que las ordenó para que ascendieran continua y libremente al fin y a la perfección para la que existen, están obligadas a corregir y dirigir y elevar a sus servidoras inferiores.”*<sup>215</sup>

Este pasaje debería leerse en conexión con la sexta miniatura del *Breviculum*, que muestra al “ejército de Aristóteles con su Comentador”. Podemos leer en ella el

<sup>207</sup> *E*, fol. 112r: “El hombre ha nacido, pues, apto para sentir, imaginar y razonar.”

<sup>208</sup> Fol. 112v: “non enim potest anima attingere de se corporalia, cum non sit in se corporalis, ideo fuit coniuncta cum substantia corporali organisata, ut mediantibus sensibus et attingere posset corporalia ipsa...”

<sup>209</sup> *Ibid.*: “Licet ergo sensus non decipiatur circa proprium obiectum, variabilis est tamen in multis, quare non fundatur intellectus in eius ... nisi debiliter, nec in imaginatione similiter, que magis est fantastica.”

<sup>210</sup> *Ibid.* (*ROL*, SL, p. 181): “Ideo oportet esse intellectum relatum, ut non dimittat ratiocinari suam, scilicet propriam naturam, et artificialiter ex veris principiis necessariis indubitabilibus affirmare. Necessaria principia, per que attingere potest intellectus, sunt ipsa Ars tota et modus artis et quicquid ordinatur ad manifestandam artem et partes eius.”

<sup>211</sup> *Ibid.* (*ROL*, SL, p. 182): “Ideo advertat ipse quod si cognoscat se falsum habere intellectum, ut quando presumit se, qui finitus est et hoc bene scit, comprehendere infinitum, cognoscit vere se attingere falsum, quia impossibile est infinitum comprehendi a finito.” Cp. *B*, fol. 36v, (HILLGARTH, p. 448, o *ROL*, pp. 327 y sig.), esp. “Finiti vero ad infinitum nulla est proportio.”

<sup>212</sup> *E*, fol. 112v: “ipsemet de se cognoscat se variabilem, et se non posse tantum attingere de veritate rei quantum est in re.” Un punto de vista parecido se encuentra en el fol. 115vb.

<sup>213</sup> *Ibid.* (*ROL*, SL, p. 182): “verdades absolutas conocidas como verísimas, la cual verdad no puedes refutar, ya que es necesaria, por las que verdades excelentes consiguen verdades ocultas e ignotas y los secretos de muchas cosas... como ocurre con el *Arte*.”

<sup>214</sup> *Ibid.*: “Y esta es la primera pelea y la primera causa del error de los antiguos, es decir, cuando la imaginación fuerza el entendimiento, la voluntad y la memoria a entender, querer y recordar alguna cosa sentida o imaginada contra la razón, debido a la composición y unión que tienen entre ellos [del alma con el cuerpo].”

<sup>215</sup> *Ibid.* (*ROL*, SL, p. 183): “Por lo cual, las potencias corporales inferiores son casi como enemigos y demonios, que arrastran sus superiores hacia abajo, y éstas [las potencias superiores], por la ley del Creador, que las instituyó para ascender siempre y libremente hacia el fin y la perfección para la que son, corregirán y de dirigir y elevar arriba sus sirvientas inferiores.”

parlamento del cardenal “que sostiene las riendas (del caballo) de Averroes”. Él señala:

“Puesto que la imaginación corpórea no trasciende a la naturaleza, tú, en verdad, que no cuides de separar tu intelecto de los fantasmas de la imaginación, ni de razonar intensivamente con tu intelecto, ni de adherirte a la verdad real llegando hasta el objeto, cuando la verdad real se nos ofrece como inmutable, antes bien, fijas todo el intelecto en (las cosas) puramente naturales y casi sensuales y consideras que allí se encuentra meramente el fundamento de tus razones. En tu simplicidad (*simpliciter*) comparas las cosas sobrenaturales con estas que son variables... olvidas la eminencia de las cosas sobrenaturales, yerras y pecas, porque dejas que el intelecto se vea dominado por la imaginación, y quieres arrastrar la física y la metafísica a tu intención de manera que puedas negar las supremas verdades y operaciones divinas y deseas impugnarlas y desviar a los santos fieles del fin principal para el que existen y arrastrarlos a la fuerza a tus opiniones por medio de razones naturales imaginables y sensibles inferiores.”<sup>216</sup>

He de volver sobre el resto del parlamento del cardenal y sobre el contexto histórico de esta crítica de Averroes.<sup>217</sup>

Continúa Le Myésier en la *Introductio* exponiendo la jerarquía de las potencias del hombre, paralela al orden que se encuentra en el conjunto de la creación.<sup>218</sup> De este tema pasa a examinar más detalladamente las tres potencias superiores del alma. Una figura (fol. 114<sup>v</sup>) presenta su mecanismo. Se basa, nos dice Le Myésier, en tres obras breves de Llull, el *Liber intellectus*, el *Liber voluntatis* y el *Liber memoriae*.<sup>219</sup> Una nota a la figura nos informa que “a menos que falle el Arte y sus principios, continúa ascendiendo el alma, y cuando falla el Arte, la voluntad puede volver a

<sup>216</sup> “Dado que la imaginación no trasciende la naturaleza corporal, tú que no tienes cura de separar tu entendimiento de los fantasmas de la imaginación, ni de razonar con tu entendimiento con intensidad, ni de adherirte a la verdad real en [su] objeto cuando la verdad real se presenta inmutable, *sino que fijas todo el entendimiento en cosas puramente naturales y casi sensuales* y [las] consideras puramente el fundamento de tus razones; comparas con simplicidad lo sobrenatural con estas cosas variables que existen y actúan, olvidas la eminencia de las *cosas sobrenaturales*, caes y pecas porque permites que la imaginación supere el entendimiento y quieres arrastrar la física y la metafísica hacia tu intención, de forma que puedas negar las supremas verdades y operaciones divinas, y deseas atacar [las] y desviar los santos fieles del fin principal por qué son y arrastrarlos a tus opiniones con violencia mediante razones naturales inferiores imaginadas y sensibles.” B, folios 6<sup>v</sup>-7<sup>r</sup>, HILLGARTH, pp. 455 y sig., o ROL, SL, p. 20, donde se transcribe a continuación de este parlamento y otros parlamentos más breves del cardenal. Comprobarlo con LLULL, *Reprobatio aliquorum errorum Averrois* (apéndice, ítem 108) en E, folio 421<sup>ra</sup>: “si [Averrois] erravit non est mirum, cum fuerit Sarracenus et ignoraverit... sed mirandum nimium est et dolendum de Christianis quibusdam, qui dicunt se esse philosophos et adherent istis oppinionibus Averrois “secundum modum intelligendi” (ROL, 6, p. 318).

<sup>217</sup> Véase más abajo, p. 231.

<sup>218</sup> E, fol. 113<sup>r</sup> (ROL, SL, p. 184): “Patet etiam quomodo inferiores respiciunt superiores, prout tendunt ad finem sui et quomodo tocium superiores in compositione et unione, respiciunt et condescendunt suis inferioribus. Patet etiam quomodo potentie ordinantur ad finem et intentionem quam habet homo ad scientiam acquirendum, et hoc naturaliter, gradatim et ordinate.”

<sup>219</sup> Estas tres obras se encuentran en MS. B.N. lat 16116, uno de los manuscritos de Le Myésier. Hay extractos hechos por Nicolás de Cusa (COLOMER, *Nikolaus von Kues*, pp. 137 y sig., 179-184). Véase ahora la edición crítica hecha por Jordi GAYÀ en ROL, 20, 1995.

ascender por la infusión de la fe y creer cosas más altas que las que el intelecto pueda alcanzar”.<sup>220</sup>

El tratamiento que ha hecho Le Myésier de las “partes del hombre”, de sus virtudes y potencias y del modo como puede alcanzar la verdad ocupa casi veinte folios (96<sup>v</sup>-115). El tema cambia ahora hacia la consideración de los “sujetos” del Arte y de como pueden llegar a ser conocidos.<sup>221</sup> Esta sección es, en realidad, un desarrollo, desde otro punto de vista, de lo anteriormente apuntado por Le Myésier acerca de la dificultad que el hombre experimenta para conocer los objetos exteriores al mismo. Algunas cosas, tales como los eclipses, son difíciles de explicar, algunas cosas son aparentes, en razón de su efecto sobre los por un intelecto vinculado con se los conoce por sus sentidos (el fuego a través del humo), el alma se la conoce a través de su operación. Dios y las sustancias espirituales son difíciles de captar por un intelecto vinculado con el cuerpo, se los conoce por sus efectos. Otras cosas, o más bien conceptos, como la nada, la privación, el pecado, sólo pueden ser percibidas gracias al Arte.<sup>222</sup> Le Myésier proporciona tablas de definiciones de objetos y de las diferencias entre ellos (fol. 116<sup>v</sup>), de formas y materias (por ejemplo, *ideatum, ideabile; creatum, creabile*).<sup>223</sup> de opuestos (fols. 117<sup>v</sup>-118<sup>r</sup>), de correlativos (fol.118<sup>v</sup>), por ejemplo: Deus, creatura, operatio, etc. Otra figura (fol. 119<sup>v</sup>) muestra una vez más, en una forma algo diferente, las razones de las dificultades que obstaculizan la comprensión. Pueden dividirse en dificultades inherentes a la naturaleza del objeto y dificultades inherentes a la naturaleza de las potencias del hombre. Hay aún otra advertencia respecto a los posibles engaños de la imaginación.<sup>224</sup> *Antiquisapientes* y, luego, Remundus han establecido “principios infalibles y reglas para que los que quisieran seguir aquella Arte” puedan hallar la

<sup>220</sup> “Si no es que el Arte o sus principios fallan, [el alma] siempre asciende más alto y llega con más perfección, y cuando el Arte falla la voluntad puede ascender por la infusión de la fe, para creer más elevadamente que no puede alcanzar el entendimiento.” *E*, folio 114<sup>v</sup> (*ROL*, SL, p. 195); el pasaje entero dice: “Obiecta istarum potentiarum non fatigant nec corrumpunt considerantes potentias, sed elevant et accuunt, et quanto profundius laborant tanto magis perficiuntur... et nisi Ars deficiat et principia semper altius ascendit [anima] et perfectius attingit, et cum deficit Ars iterum ascendere potest voluntas per infusionem fidei, per altius credere, quam intellectus possit attingere. Supra enim intellectum potest supponere, velle et diligere.” (A continuación, “et hoc de sua libertate”, añadido de mano de Le Myésier.) Un punto de vista similar se encuentra en el folio 115<sup>va</sup>. Véase, pp. 189 y n. 138. Con la discusión de Le Myésier sobre las potencias del alma, cf. ENRIQUE DE GANTE, *Quodl.* IV, q. 8, París, 1518 (reedición facsímil, Lovaina, 1961), I, folio 99 (citando Agustín), “Sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, est non tres dii sed unus Deus habens tres personas, ita anima intellectus, anima voluntas, anima memoria non tres anime sed una anima tres habens dignitates... Ex his iubemur Deum intelligere: nec sufficit intellectus nisi fiat voluntas in amore: immo nec haec duo sufficient nisi memoria addatur, qua semper in mente intelligentis et in voluntate diligentis maneat Deus, ut nullum possit esse momentum áquo praesentem eum non habeat.” Véase también HILLGARTH, p. 456.

<sup>221</sup> *E*, fol. 115<sup>rb</sup>: “Oportet ostendere quomodo obiecta se possunt manifestare et per quod se ostendunt.”

<sup>222</sup> *E*, fol. 115<sup>rb-vb</sup>. Una elaborada figura (fol. 116<sup>r</sup>) expone el funcionamiento de las diversas potencias del alma, de la imaginación y de los sentidos inferiores, a la vez que muestra que son capaces de alcanzar. Véase *ROL*, SL, pp. 207-211.

<sup>223</sup> *E*, fol. 117<sup>r</sup> (cf. ENRIQUE DE GANTE, citado más abajo, n. 358). Una nota marginal de LE MYÉSIER Lee: “Distinctio entis vel comparationem cause ad suum effectum.”

<sup>224</sup> *E*, fol. 119<sup>v</sup>: “Magis est intelligere quam imaginari, in tantum in quantum differt spiritus a corpore.” Cf. fol. 120<sup>v</sup>: “Adhereat ergo securius intellectus sibi ipsi potius quam ymaginationi.” Véase *B*, fol. 36<sup>v</sup> (Apéndice, p. 448). Cp. LLULL, *Liber de anima*, Alcalá, 1519, I, 1, fol. A VII (*ORL*, 21, p. 168).

verdad.<sup>225</sup> Sin embargo, hay tantas dificultades que “pongo aquí algunas figuras inteligibles”, dispuestas para prepararnos para las palabras de Remundus, “los más verdaderos medios de investigación”.<sup>226</sup>

Le Myésier destaca una debilidad en los “instrumentos para encontrar la verdad” tradicionales. La dialéctica, tal como se la práctica en las escuelas, puede argüir en cualquiera de los sentidos y no sabe cuál elegir, “y sólo queda la opinión”.<sup>227</sup> Este ataque a la dialéctica aristotélica recuerda un exabrupto hacia el comienzo de la *Introductio* contra los escépticos académicos: “No hubo ninguno que se atrevieran a determinar o a afirmar la verdad, sino que dicen: “Algunos opinan así”, y eso es todo.”<sup>228</sup>

Se expone el remedio. Hay que escoger qué potencia del alma se ha de ejercitar, cuándo y sobre qué, por ejemplo, el amor sobre la infinita bondad de Dios, el entendimiento sobre la verdad de las proposiciones intelectuales, la memoria sobre las historias antiguas.<sup>229</sup> Cuando deseamos investigar la verdad, son necesarias las tres potencias del alma, la voluntad al principio, que acepta la posibilidad de que una de dos alternativas pueda ser cierta; el entendimiento que deduce la conclusión verdadera y la memoria que comprueba esta conclusión comparándola con los principios y las reglas del Arte.<sup>230</sup> Existen tres maneras de comprender, a través de los sentidos, la imaginación y el intelecto combinados; a través de la imaginación y el intelecto solamente y, finalmente, a través del solo intelecto. En caso de conflicto entre estas tres vías, la primera ha de ceder a la segunda y las dos primeras a la tercera.<sup>231</sup>

En las dos últimas páginas de la *Introductio* expone Le Myésier su pretensión de que Llull ha descubierto un nuevo “medio de alcanzar la verdad, una nueva manera de encontrar el término medio entre sujeto y predicado, “de modo que se pueda obtener una conclusión científica, lejos de cualquier duda”.<sup>232</sup> Los antiguos perseguían la verdad por medio de la dialéctica, que procedía a partir de premisas

<sup>225</sup> *E*, folio 119<sup>va</sup>: “Antiguos sabios y Ramón ordenaron luego artificialmente principios infalibles y reglas y condiciones naturales de los objetos para que aquellos que quisieran seguir aquel Arte y modo aplicándolos a cualquier objeto...”

<sup>226</sup> *E*, fol. 119<sup>va-vb</sup>: “Pongo [aquí] algunas figuras inteligibles para la consideración de las palabras de Ramón, a las cuales palabras acudimos como medio certísimo de investigación.”

<sup>227</sup> *E*, fol. 120<sup>r</sup>: “et remanet oppinio, quare non habent medium naturale neque necessarium, qui vere illuminet intellectum, sed neutro modo opinatur, sicut... utrum mundus est eternus” (a partir de “sed” es añadido de la mano de Le Myésier). Véase nn. 236 y 238, más abajo.

<sup>228</sup> “No hay ninguno que ose determinar o afirmar la verdad, sino que dicen: “Algunos opinan así”, y basta.” Fol. 93<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 416, o *ROL*, SL, p. 61). Para una sugestión diferente a la de este pasaje, véase Cap. V, más arriba, n. 42.

<sup>229</sup> *E*, fol. 120<sup>v</sup>.

<sup>230</sup> *E*, fol. 121<sup>r</sup>.

<sup>231</sup> *E*, folio 121<sup>r</sup>. La cuestión del movimiento es mencionada, y la visión Aristotélica (y Averroísta) de la gravedad como “tendencia intrínseca perteneciente en la “naturaleza” o en la “forma” de un cuerpo” (A. C. CROMBIE, *Medieval and Early Modern Science*, II, Nueva York, Anchor Books, 1959, p. 43) está avanzada. El fol. 121<sup>v</sup> contiene una figura, “Modus intelligendi hominis”, que sencillamente repite, como el comentario, el que ya ha sido dicho. En el fol. 121B<sup>r</sup> hay una figura que divide el ser en causas, predicables y *praedicamenta*.

<sup>232</sup> “Para obtener una conclusión científica, alejadas todas las dudas.» *E*, folio 121B<sup>v</sup>: “Medium attingendi est valde secretum et absconsum et parum cognitum, medium dico inter subiectum et predicatum, quod deducitur inter premissas. Ideo Remundus loquitur de medio per quod coniungi possunt extreme, ut conclusio scientifica habeatur, omni dubio remoto.” Véase *ROL*, SL, p. 263.

“probables”, “mediante cuatro instrumentos”, “consideración de la semejanza, distinción múltiple, suposición de términos y descubrimiento de las diferencias”.<sup>233</sup>

Por otra parte tenemos el modo nuevo de Llull (*modus novus*). La vieja dialéctica produce únicamente un silogismo cuyos principios no son necesarios. Es deficiente en el uso de los correlativos.<sup>234</sup> La lógica de Llull procede a partir de premisas necesarias y es absoluta.<sup>235</sup> Comparadas con la “prueba meramente lógica” de Aristóteles, que es dudosa y “no va más allá de la opinión”, la lógica de Llull es necesaria y demostrativa.<sup>236</sup>

Según Llull un silogismo puede ser verdadero de tres maneras, que aclara utilizando una comparación de adjetivos.<sup>237</sup> La primera es la “positiva”, o según la opinión, “cuando dos silogismos se contradicen entre ellos y en *ninguno* de los dos lados hay una proposición necesaria, como en los *Tópicos*. Cuando se pregunta si el mundo es eterno, dice Aristóteles que sobre este problema podemos opinar en cualquiera de ambos sentidos.”<sup>238</sup> El segundo tipo de silogismo es “comparativo”. Así como el del primer tipo arguye a partir de los efectos, el del segundo lo hace a partir de las causas. Ambos, como bien lo sabían Llull y Le Myésier, eran conocidos de los “antiguos”.<sup>239</sup> Pero ninguno de los dos podía discurrir acerca de Dios. Esto era posible sólo para el tercer tipo de silogismo, que es el “superlativo”. Esta es la célebre *demonstratio per aequiparantiam* luliana, o prueba por “equivalencia”, por identidad, por convertibilidad de términos.<sup>240</sup> Cuando el sujeto y el predicado son convertibles, o el término medio es convertible con las premisas, o cuando los tres términos son “substanciales” e iguales en naturaleza y “necesarios”, entonces es posible este tipo de silogismo.<sup>241</sup> La figura A del Arte luliana se propone mostrar la

<sup>233</sup> *Ibid.*: “con cuatro instrumentos: consideración de las semejanzas, distinción asunción de proposiciones y descubrimiento de las diferencias.” Véase más abajo, p. 228 y n. 385.

<sup>234</sup> *Ibid.*: “habet indigentiam a suis correlativis.”

<sup>235</sup> *Ibid.*: “Habet in se premissas necessarias... et perfectionem in suis correlativis substantialibus et habet medium necessarium et naturale substantiale, convertitur cum suis extremis, et tunc est absolutum...”

<sup>236</sup> *Ibid.* De la lógica de Aristóteles, dice: “non est necessarium nec demonstratio sed sola probatio logicalis, que dubia est et in opinione remanens.” La lógica de Llull (continuación de la nota anterior) es “et in superlativo gradu demonstrandi, et ascendit super omne medium, et concludit affirmative per infinitam unionem extremitatum cum medio”. Este contraste proviene de Llull: Cf. *Ars generalis ultima*, VII, 4, 2, 8, y X, 87 (*ROL*, 14, pp. 116, 365 y sig.) y especialmente el *Liber de medio naturali* (de octubre de 1313), que comienza (*ROL*, I, p. 205): “Quoniam quasi omnes sumus in opinionibus existentes, et opinio est infirmitas intellectus, et intelligere est sua sanitas, per hoc quia est medium naturale inter intelligentem et intelligibile, idcirco facimus istum librum de medio naturali permanente inter subiectum et praedicatum, sine quo intellectus scientiam facere non potest.” Véase también el *Phantasticus* de 1311, 1 (*ROL*, 16, p. 18): “Parisiense autem studium quasi in opinionibus uersum est.”

<sup>237</sup> Los tres modos se encuentran, por ejemplo, en el *Ars mystica theologiae et philosophiae*, citada en KEICHER, p. 77, n. 1. En la *Logica nova*, dist. V, 11, ed. Charles LOHR, Hamburg, 1985, pp. 215-222, las tres maneras son “verus, verior, verissimus”.

<sup>238</sup> “Cuando dos silogismos son contradictorios, de los que ninguna proposición no es necesaria como se dice en el libro de los *Tópicos*, cuando se pregunta si el mundo es eterno, Aristóteles dice que en este problema podemos sostener ambas opiniones.” *E*, fol. 121<sup>Cr</sup> (*ROL*, SL, p. 267, con lecciones diferentes). Esta referencia (se encuentra en la nota en el folio 81<sup>a</sup>; cf. Apéndice, ítem 8) no es clara. Véase n. 227, más arriba.

<sup>239</sup> LLULL, *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (Apéndice, ítem 125), *ROL*, 9, p. 216; LE MYÉSIER, fol. 121<sup>Cr</sup>. *Logica nova*, V, 3, ed. LOHR, pp. 196-200.

<sup>240</sup> Véase la obra citada en la última nota; *Logica nova*, V, 3, ed. LOHR, p. 198. Para un comentario, cf. especialmente PLATZECK, *R. Lull*, I, pp. 423 y sig.

<sup>241</sup> *Ibid.* (n. 238): “hoc est quando subiectum et praedicatum convertuntur vel medium cum extremis, vel quando omnes tres termini sunt substantiales vel equales in natura et necessari.”

convertibilidad de los atributos divinos o dignidades. La bondad divina es la voluntad divina, por lo tanto, toda la infinita bondad es infinita voluntad. Negativamente, con la ayuda de los principios relativos de la figura T, se puede mostrar que la bondad eterna en Dios excluye la eterna malicia.<sup>242</sup> Quien desee investigar las cosas por sus principios generales ha de encontrar el lugar que les pertenece en un nivel del ser en particular y ha de compararlas con cosas equivalentes en ese nivel. Hay que seguir los principios de bondad, poder, etc., descendiendo la escala del ser desde Dios hasta el hombre, desde lo universal a lo particular, y volviendo a ascender, utilizando también los principios relativos, diferencia, concordancia, contrariedad, etc.<sup>243</sup>

La *Introductio* de Le Myésier concluye así con una clara percepción de la diferencia entre la lógica de Aristóteles (que sus lectores habían ya estudiado en la *Summula* con que se inicia el *Electorium*) y la de Lull, diferencia en verdad tan grande que ha hecho casi imposible para los estudiosos de la lógica clásica el comprender el Arte de Lull.<sup>244</sup> Hay que estar dispuesto a ver que la lógica de Lull no es, en última instancia, una lógica de causalidad (aunque emplee el lenguaje de la causalidad) sino una lógica de congruencia. Se funda en último extremo en la necesidad de que la perfección absoluta (que se supone en Dios) esté realizada en el mundo, en el mundo material tal como ha sido creado por la perfección, y muy especialmente en el hombre, a través de la unión de la humanidad con la divinidad en la *Encarnación*. Así puede Lull argumentar del siguiente modo:

*“Toda pura potestad es una pura causa. Dios es pura potestad, luego Dios es pura causa. No existe pura causa sin un puro efecto. Pero el mundo no es un puro efecto, puesto que es una substancia compuesta. Luego, es preciso que haya algún puro efecto de manera que la pura potestad divina pueda ser una pura causa, porque causa y efecto se relacionan entre ellos. Llamamos a un puro efecto una pura causa porque la pura persona divina se hizo hombre, el cual hombre es pura causa. Luego, llamamos Cristo a una tal causa y efecto.”*<sup>245</sup>

<sup>242</sup> Para las Figuras A y T, véase Cap. I, p. 21, y PLATZECK, I, pp. 124-260. LE MYÉSIER, *loc. cit.*: “Affirmative, ut dicendo divina Bonitas est divina Voluntas, ut si argueretur: Omnis Bonitas infinita est Voluntas infinita. Deus est Bonitas infinita, ergo Deus est Voluntas infinita. Iste [syllogismus] est in superlativo gradu, quia extreme infinite coniunguntur. Negative fit syllogismus in superlativo gradu per secundam figuram [T], ut sic: Nulla Bonitas eterna est malicia eterna. Deus est Bonitas eterna, ergo Deus non est malicia eterna. Est enim iste syllogismus in superlativo gradu, quia sue extreme infinite distant.”

<sup>243</sup> *Ibid.* (ROL, SL, pp. 269 y sig.): “In super et ad ultimum summatim et conclusivè oportet valde nobiliter recordari atque scire quod qui vult per principia generalia res rerum et melius indagare, oportet intellectum quandoque supra in equalitate equiparancie stare et post quandoque descendere et quandoque ascendere... Descendit etiam intellectus quando de Deo vadit ad creaturam, de generali ad particulare...” Le Myésier se refiere al *Ars brevis* (Apéndice, ítem 73). Del *Liber de ascensu et descensu intellectus* (*ibid.*, 15) extrae tres “escalas”: la primera es la de la existencia (como en *B*, con “Quaestiones” añadidas abajo); la segunda consta de doce “vocabula” o “topoi” (“actus, passio, actio, natura, accidens, substantia, simplex, compositus, individuum, species, genus, ens”); la tercera, de “sensibile, ymaginabile, dubitabile, credibile, intelligibile”. La segunda y la tercera escala, nos dice Le Myésier, son necesarias para poder ascender a través de la primera. Para un comentario a propósito de estas escalas, cf. PLATZECK, *R. Lull*, I, pp. 379 y sig.

<sup>244</sup> El ejemplo obvio es el de PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, III, Leipzig, 1867, Cap. 18 (cf. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 345 y sig., YATES, p. 94). Cf., con Le Myésier, Eymerich van de Velde (Cap. VII, p. 235 y sig.).

<sup>245</sup> “Todo poder puro es una causa pura. Dios es poder puro; por tanto, Dios es causa pura. No hay causa pura sin efecto puro. El mundo, sin embargo, no es un efecto puro, ya que es una substancia compuesta. Es necesario, por tanto, que haya algún efecto puro, porque el poder divino puro pueda ser causa pura, dado que causa y efecto están relacionados entre ellos. Llamamos, pues, efecto puro a una causa pura, esto es, que persona divina se haya hecho hombre; hombre, que es una causa pura; por qué



Este argumento ha sido resumido así: “El mundo no puede ser la pura expresión de la divina potestad y causalidad que Cristo es. Luego Cristo es necesario.”<sup>246</sup> Ya se ha hecho referencia a un argumento semejante en favor de la necesidad de la creación del alma humana. La unión del cuerpo y el alma en el hombre es necesaria para que, a través del macrocosmos, pueda ser redimido el macrocosmos.<sup>247</sup>

Después de la *Introductio* de Le Myésier dos obras de Llull cierran la *Pars prima dispositiva*; del *Electorium*. La primera, el *De naturali modo intelligendi*, fue una de las obras escritas durante la última estancia de Llull en París, en mayo de 1310. Se propone probar “con razones naturales que Dios tiene infinito poder y que el mundo ha tenido principio (i. e., que no es eterno)”, tesis ambas sostenidas por Llull frente a los averroistas de París.<sup>248</sup> En ella se afirma así mismo, como lo hiciera Le Myésier en la *Introductio*, la superioridad del intelecto sobre la imaginación.<sup>249</sup> Este tratado es seguido por una de las obras de Llull más populares durante la Edad Media, el *De ascensu et descensu intellectus*.<sup>250</sup> Este último está profusamente anotado por Le Myésier, quien aprovecha especialmente el *Liber de anima* de Llull así como su comentario a las Sentencias.<sup>251</sup>

La *Pars secunda* del *Electorium* (fols. 147-318) es la más larga de la obra. Se la describe en detalle en el Epítome. Constituye su núcleo la *Ars magna generalis et ultima* (1305-08) de Llull, su última gran síntesis. Se la presenta como un método universalmente aplicable, mediante el cual es posible conocer todas las verdades y sus causas.<sup>252</sup> En el *Breviculum* la *Ars generalis* es reemplazada por una adaptación de la *Ars brevis* (1308), abreviación hecha por el mismo Llull de la obra más extensa, con extractos añadidos, tonados de la *Ars generalis* y de otras obras utilizadas en la gran compilación.<sup>253</sup> En el *Electorium*, el texto de la *Ars generalis* está interpolado con extractos de toda una serie de obras lulianas, en especial, la *Ars inventiva* (1289) y la *Tabula generalis* (1292) que le precedieron, pero también tomados del *De experientia realitatis artis generalis* (1308), del *De correlativis innatis* (1310), *De venatione substantiae, accidentis et compositi* (1308), de la *Ars amativa* (1299), *De intellectu* (1304), *De ente reali et rationis* (1311), de la *Ars compendiosa* (1299) y de la *Lectura compendiosa tabulae generalis* (1292-95). Los extractos se insertan a fin de ejemplificar el *modus applicandi* del Arte.<sup>254</sup> En el folio 274<sup>v</sup> se encuentra una figura circular que muestra los dieciocho principios de la *Ars generalis* en los dos círculos interiores, luego los nueve “temas” del Arte, Dios, los ángeles, el cielo, el hombre, la imaginativa, la sensitiva, la vegetativa, la elementativa, el instrumento y, en el círculo exterior, las nueve cuestiones o reglas.<sup>255</sup> Hallamos a continuación otras obras breves (fols. 275-318<sup>v</sup>), dirigidas a mostrar

---

llamamos Cristo tal causa y tal efecto.” LLULL, *Liber de potestate pura* (de enero de 1314), Dist. III, 1, *ROL*, 1, p. 419 (citado por SCHMIDT, art. cit. [n. 82], pp. 96 y sig.).

<sup>246</sup> SCHMIDT, p. 138.

<sup>247</sup> Véase más arriba, p. 196 y n. 144.

<sup>248</sup> “...determinar y probar por razones naturales que Dios es poder infinito, que el mundo comenzó...”, *ROL*, 6, p. 188.

<sup>249</sup> Cf. dist. II, *ibid.*, pp. 135 y sig.; cf. más arriba, especialmente p. 197 y notas 214 y 215. Cf. las notas marginales en el Apéndice, ítems 14 y también 45, 74, 92.

<sup>250</sup> Para un breve comentario, cf. YATES, pp. 72-74; CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 465-468.

<sup>251</sup> Cf. las notas en el Apéndice, ítem 15.

<sup>252</sup> CARRERAS ARTAU, II, p. 22. Para detalles, cf. Apéndice, ítems 16-93, y *Epítome*, HILLGARTH, pp. 399 y sig.

<sup>253</sup> *ROL*, SL, pp. 283 y sig.; véase también HILLGARTH, pp. 447 y sig.

<sup>254</sup> Cf. *Epítome*, HILLGARTH, por ejemplo, p. 401: “Et de tota arte universaliter dat breve et optimum modum applicandi ad practicam.”

<sup>255</sup> Véase *B* y p. 267, más arriba.

como las "artes especiales o subordinadas" derivan sus principios de la *Ars generalis*.<sup>256</sup> Estas obras más breves son partes del *De ente reali et rationis*, el *De venatione substantiae, accidentis et compositi* y los *Principia philosophiae complexa* (1300).<sup>257</sup> Los nueve temas y cuestiones son aplicadas a la distinción entre el ente real y el teórico (*ens rationis*) y después a la que se da entre substancia y accidente.<sup>258</sup> Los *Principia philosophiae complexa* están puestos aquí para recordarnos la aplicabilidad *general* del Arte.<sup>259</sup>

En el folio 319 comienza la *Pars succursiva*, que colma ciertas lagunas de la *Pars secunda*, recurriendo a otras obras. Le Myésier inserta la *Investigatio generalium mixtionum* (1290?) a fin de poner en claro la afirmación contenida en el Arte de que su secreto y virtud consisten en la mezcla de los principios y de las reglas.<sup>260</sup> Incorpora aquí la mayor parte de la *Ars inventiva* y da diversas razones de por qué lo hace. En la *Ars generalis* no se nos dice cómo o han de operar las potencias del alma para vencer la duda y el error, ni cómo los principios generales descienden hasta los objetos particulares, ni cómo se ha de distinguir entre el ente necesario y el contingente. Estas y otras muchas cuestiones se aclaran consultando la *Ars inventiva*, de la que depende, como bien lo ve Le Myésier, la *Ars generalis*.<sup>261</sup> Tenemos luego el *Liber de novis fallaciis* (1308), una exposición especial de las "falacias" que pueden impedir la victoria de la verdad.<sup>262</sup> Esta obra es seguida por varias colecciones de "cuestiones" tomadas del *De ascensu et descensu intellectus*, de la *Tabula generalis*, del *De ente reali et rationis*, del *De venatione substantiae, accidentis et compositi*, de los *Principia philosophiae complexa* y de la *Ars inventiva*.<sup>263</sup>

La *Pars succursiva* termina en el folio 405. Comprende las partes tercera y cuarta del *Electorium*. Ha concluido la parte "intrínseca" de la compilación. La "extrínseca operatio" abarca las partes quinta y sexta. La parte quinta consiste en dos breves colecciones de cuestiones que pueden resolverse mediante las Artes precedentes en primer lugar, las *Quaestiones* dirigidas a Llull por el mismo Le Myésier en 1299 y, después, otras planteadas h. 1290 por "cierto minorita".<sup>264</sup> La sexta parte de intitula "reprobativa errorum".<sup>265</sup> La primera obra que contiene es el *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois* (1310). Dice Le Myésier en el Epitome, que Averroes fue un gran sembrador de errores y es a él a quien se adhieren principalmente todos los cristianos, y, por tanto, como cabeza del error, le trata Llull en primer lugar."<sup>266</sup>

<sup>256</sup> *Epitome*, HILLGARTH, p. 402: "Deinde extenditur artem [sic]..."

<sup>257</sup> Apéndice, ítems 91-93.

<sup>258</sup> *Epitome*, HILLGARTH, p. 402: "Et sicut dictum est de ente reali et rationis, licet ista ars sit contracta in speciali ad investigandum substantiam et accidentia, nihilominus est universalis."

<sup>259</sup> *Ibid.* (p. 403): "Ideo, ut apparet maxime generalitas artis, adiunxi hic *Philosophie principia*..." Véase F. DOMÍNGUEZ, "*Principia philosophiae (complexa)* y Thomas Le Myésier", *SL*, 34, 1994, pp. 75-91 (parte de este estudio se encuentra también en *ROL*, 19, pp. 39-56).

<sup>260</sup> Cf. la nota en el fol. 323 (Apéndice, ítem 94) y *Epitome*, p. 403.

<sup>261</sup> *Epitome*, p. 403. Cf. la figura en *B*, fol. 13<sup>v</sup> (HILLGARTH, después de la p. 446), donde se desarrolla la *Succursiva pars*. Para glosas marginales de otras dos obras, véase el Apéndice, ítems 96-97.

<sup>262</sup> Apéndice, ítem 98. *Epitome*, p. 404: "Succurrat etiam ultimatim ex *Fallaciis novis* contra proditores occultos, qui... victoriam impedirent veritatis..." Aquí, como en otros lugares, Le Myésier utiliza metáforas militares (véase p. 227, más abajo). Para una glosa de la inédita *De reductione sillogismi opinativi in demonstrativum*, cf. Apéndice, ítem 99.

<sup>263</sup> Apéndice, ítems 100-105.

<sup>264</sup> *Ibid.*, ítems 106-107. Ambas obras están muy anotadas.

<sup>265</sup> *E*, fol. 416<sup>ra</sup>.

<sup>266</sup> "Y es porque Averroes fue un gran sembrador de los más grandes errores, y ya que es a él sobre todo que se adhieren todos los cristianos, que [Llull] comienza con él, como jefe del error." *Epitome*, p. 405. Véase p. 182, más arriba, nn. 39-40, y también n. 216; Apéndice, ítem 108.

Siguen tres obras breves o extractos que se refieren a los problemas del libre arbitrio y la predestinación y, a continuación, el *Liber de anima* de Llull, íntegro, obra citada a menudo por Le Myésier, puesta aquí para refutar que el alma no sea inmortal. Esta obra y la primera parte del *Liber de Deo* hablan de "inteligibles, para los que no hay auxilio de parte de los sentidos o de la imaginación". Constituyen en conjunto la "mejor Práctica del Arte".<sup>267</sup>

"Los errores y cismas" pueden ser destruidos por medio del Arte y todas las dudas aclaradas. El determinismo de Averroes debía ser echado por los suelos a fin de dejar establecida la libertad de Dios y la del hombre.<sup>268</sup> El terreno se halla ahora preparado para la afirmación positiva, en la parte séptima, de la "intención final" de Llull. Esta "intención final y principal" es definida correctamente por Le Myésier en el *Epitome*: "incitar a los cristianos de cualquier condición, prelados y laicos, a los principales maestros en teología y a todas las gentes, a fin de que, por ellos, pueda prevalecer la santa fe cristiana, de modo que los infieles puedan ser convertidos a la fe romana."<sup>269</sup> Le Myésier puso especial cuidado en la preparación de esta parte del *Electorium*. Contiene más trabajo original de su parte que cualquiera otra de la compilación, salvo la *Pars prima dispositiva*.

La Parte Séptima está precedida por una exposición de Le Myésier.<sup>270</sup> El mayor fin que se pueda alcanzar es el conocimiento y el amor de Dios y la salvación de todos los hombres.<sup>271</sup> La mayoría de estos son gentiles, judíos, sarracenos, filósofos, nestorianos, jacobitas y griegos. "Todos estos hombres tienen creencias diferentes acerca de Dios, contrarias todas ellas a la fe (católica) cristiana. Dicen que "la fe cristiana no puede ser probada por la razón. Algunos cristianos dicen que esto es verdad según el modo natural de entender."<sup>272</sup> Sólo es posible creer. Llull estaba tan entristecido por el fracaso de los teólogos en presentar pruebas de la fe, que aprendió el árabe, tradujo la *Ars inventiva* del latín al arábigo y la llevó a Túnez.<sup>273</sup> Como lo relata su *Vida*, Llull fue expulsado de Túnez y, conociendo ya por experiencia la fuerza de su Arte y la flaqueza de los argumentos musulmicos, trato de convencer a los maestros en teología, al papa, y a los reyes para que le ayudaran.<sup>274</sup> Al fracasar en su intento, viajó otra vez a Berbería, esta vez a Bugía, logrando tan sólo ser expulsado nuevamente. Viendo que había de morir pronto "empezó a escribir libros, que quedaran en lugar de él y que fueran de alguna ayuda para el papa, etc., y, puesto que ya era viejo y no podría alcanzar su intento se entregó a sí mismo en sus libros como

<sup>267</sup> *Ibid.*: "sobre inteligibles, donde no hay ayuda de los sentidos particularmente ni de la imaginación... la mejor práctica del Arte." Véase el Apéndice, ítems 109-113.

<sup>268</sup> *Ibid.*: "totum hoc ut infidelium conversio habeatur et finis desideratus acceleretur." Véase más abajo, p. 215.

<sup>269</sup> *Ibid.*: "para animar a los cristianos de todo tipo, tanto prelados como laicos, los principales maestros en teología y todo el pueblo a esto, porque a través de ellos la santa fe católica prevalezca de esta manera todos los infieles sean convertidos a la fe romana por los cristianos." Puntos de vista similares en Apéndice, ítem 21.

<sup>270</sup> *E*, fol. 448<sup>ra</sup>, *Pars prime intentionis*, HILLGARTH, Apéndice VI, pp. 432-435.

<sup>271</sup> *Ibid.*, p. 432: "plus et melius sit quod omnes rationales homines ad beatitudinem dirigantur..."

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 433: "Dicen estos que la fe cristiana no puede ser probada por ninguna razón; también algunos cristianos dicen que esto es verdad "según el modo natural de entender"

<sup>273</sup> *Ibid.*, p. 434 (*E*, fol. 448<sup>rb</sup>). Hay una probable confusión entre el *Ars inventiva* de 1289, que Le Myésier tenía, y el *Ars compendiosa inveniendi veritatem* original de hacia el año 1274, que no tenía. El *Ars inventiva* fue traducida al árabe en Génova (*Vita*, IV, 19, p. 284).

<sup>274</sup> HILLGARTH, p. 434 y n. 10.

auxilio para todos los fieles, tanto los letrados como los príncipes laicos”.<sup>275</sup> Concluye Le Myésier: “Confío en verdad, que Dios derramará abundantemente su gracia con esta devoción. Los cristianos tienen materia preparada para hacer aquel bien que es mayor que cualquier otro.” En el Arte se halla el medio de convertir a los judíos, los sarracenos y los hombres todos.<sup>276</sup>

Las breves observaciones de Le Myésier sobre la vida de Llull, que acabo de resumir, aunque son sin inexactas en algunos detalles, parecen captar lo más esencial de la activa vida de Llull, consagrada por entero a la conversión de los infieles, fundamentalmente del Islam.<sup>277</sup> Le Myésier, como veremos, estaba profundamente preocupado, como lo había estado el mismo Llull, por los maestros en teología, cuya influencia era tan grande sobre las universidades, los príncipes y la corte papal.<sup>278</sup> Por lo tanto, hace seguir a su propia exposición de la “intención” de Llull, el breve *Liber de quaestione valde alta et profunda* (1311), destinado a incitar a los maestros en teología a trabajar en la conversión de los musulmanes. Una glosa de Le Myésier liga esta obra con la *Quaestio quam claruit palam Sarracenis in Bugia*.<sup>279</sup>

En la *Vida* de Llull se nos dice que tan pronto como se presentó en Bugía empezó a predicar abiertamente que “la ley de los cristianos es verdadera, la de los sarracenos es falsa”.<sup>280</sup> No se nos cuenta como proseguía, ya que, al parecer, fue agredido inmediatamente por una muchedumbre furiosa.<sup>281</sup> De acuerdo con la *Quaestio* del *Electorium*, Llull se esforzó en probar que la fe católica era “primitiva, verdadera y necesaria”, porque sólo ella podía ofrecer la vida eterna al creyente.<sup>282</sup>

No queda claro si está muy breve *Quaestio* es del mismo Llull o de Le Myésier. Es evidente que únicamente los dos primeros párrafos pueden ser de Llull.<sup>283</sup> Resulta

<sup>275</sup> *Ibid.*, pp. 434 y sig.: “...comenzó a escribir libros que quedaran en su lugar ayudando de alguna manera el papa... y como que ya era viejo, y no podía conseguir en persona el proposito, se dejó a sí mismo sus libros para ayudar a todos los fieles, tanto los letrados como los príncipes laicos.”

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 435: “Realmente creo que Dios puede infundir su gracia abundantemente con una tal devoción. Los cristianos tienen material preparado per hacer tanto de bien que no puede ser más grande.” Cf. la nota marginal en el Apéndice, ítem 139: “Nec excusare se possunt Christiani quin teneantur, cum habeant materiam paratam in oculis eorum, ubi possent imprimere si vellent.” Véase n. 279.

<sup>277</sup> TARRÉ, “Códices”, p. 169, hace notar el poco cuidado de Le Myésier aquí, pero compare el final de Llull, *Liber per quem poterit cognosci quae lex sit magis bona...* (Apéndice, ítem 138), *ROL*, 18, p. 192 (E, folio 543<sup>ra</sup>): “Preterea Raimundus, qui facit, quod potest, et qui per se ipsum assumptum onus perficere non ualet, postulat auxilium, cum sit sibi istud negotium excessiuum. Et si auxilium non praestetur, ipse se excusat et excusaturum se in die iudicii se promittit, et eos accusaturum, quibus de praestando auxilio ad multiplicandam sanctam fidem catholicam supplicavit.” Véase RUBIÓ, p. 169, n. 4.

<sup>278</sup> Véase más abajo, pp. 216, 226.

<sup>279</sup> “Despertar el entendimiento de los grandes maestros y entendidos en teología.” E, fol. 451<sup>vb</sup> (HILLGARTH, p. 435). Es posible que Le Myésier se refiera, en parte, al argumento avanzado por ENRIQUE DE GANTE (*Quodl.* XIV, q. 2, París, 1518 [reeditado en Lovaina, 1961], II, fols. 569<sup>v</sup>-570<sup>v</sup>). Enrique discute la responsabilidad de los “doctores de la Iglesia” (aquí, los maestros en teología), por la que estaban en grave pecado debido a su falta de dedicación a la conversión de los infieles (acusación que Llull hace o sugiere repetidamente). Enrique justifica su pasividad argumentando que es imposible convertir los infieles, en particular los musulmanes, porque son obstinados, ‘ut non sit spes de illorum conversione’, y porque la ley musulmana prescribe la ejecución inmediata de todos aquellos que prediquen contra su religión (“ritus et lex”).

<sup>280</sup> *Vita*, IX, 36, p. 297.

<sup>281</sup> Véase el Cap. I, más arriba, p. 36.

<sup>282</sup> E, fol. 452<sup>ra</sup> (HILLGARTH, p. 436).

<sup>283</sup> PLATZECK, *R. Lull*, II, p. 48, n. 130, sostiene (en contra de STÖHR, *EL*, 1, 1957, p. 49) que la *Quaestio* es una obra a parte (cosa que es cierta) y que la escribió Llull. Como Stöhr, detecta que se utiliza el *Liber de quinque sapientibus*, pero parece haber confundido los textos que yo he distinguido (Apéndice, ítems 117-118).

claro que la *Quaestio* indujo a Le Myésier a brindar más noticias de las religiones rivales de la cristiana. Por consiguiente, hizo preceder su copia del *Liber gentilis* de Llull de su propia *Parabola gentilis iuvans ad disponendum christicolis*.<sup>284</sup> El relato se inicia con un "discreto y sabio gentil", familiarizado con diversos idiomas, que decide emprender un viaje a fin de averiguar si el mundo es eterno y el alma humana es corruptible después de la muerte o si la muerte es seguida de premios y castigos. Visita "las montañas de Armenia y el arca de Noé y Troya la Grande", pero se propone ir más allá, de estas obras humanas hasta llegar a su causa.<sup>285</sup> A través de la Meca, Jerusalén, Babilonia, Berbería y Alejandría, llega hasta Túnez y conversa con un cristiano a quien confiesa que se halla confuso ante las pretensiones de las creencias rivales, la cristiana, la islámica y la judía.<sup>286</sup> Se le informa de la existencia de "cierto cristiano quien, por medio de una Arte cierta y verdadera deseaba demostrar la verdad de la fe de los cristianos".<sup>287</sup> Este hombre "no cesa nunca de presentar la verdad que él sabe, ya en Roma, ya en Mallorca, de donde es oriundo, ya en París".<sup>288</sup> El gentil, en busca de Llull, llega a Compostela y le impresiona poderosamente la multitud de los Peregrinos. Sigue una conversación con un maestro en teología, quien le aconseja que vaya a una universidad.<sup>289</sup> En su camino hacia Toledo el gentil visita Córdoba y se aterra por lo que oye acerca de los ataques de Averroes a todas las religiones.<sup>290</sup> Después de haber estudiado filosofía en Toledo, se encuentra con los "tres sabios", un judío, un cristiano y un musulmán. A partir de este punto nos hallamos ya en el *Liber gentilis* de Llull. Los sabios, la fuente en la cual se sientan y la doncella. Inteligencia, que se les aparece, están tomados directamente de Llull.<sup>291</sup> En medio de este escenario luliano nos hallamos con los *Testimonia paganorum vel gentilium pro secta christianorum*, recopilación efectuada por Juan Quidort de París, autor contemporáneo ya utilizado por Le Myésier en la *Pars antedecens*.<sup>292</sup>

El *Liber gentilis* va seguido por una serie de obras breves, dirigidas a hacer ver que la fe cristiana es "demostrable". Quizá la más importante sea la *Demonstratio per aequiparantiam* de 1305. Se encuentra también la *Súplica a los venerables y sublimes*

<sup>284</sup> *E*, folios 452<sup>rb</sup>-457<sup>rb</sup> (Apéndice, ítem 118, publicada parcialmente en HILLGARTH, p. 439-445). Véase RUBIÓ, pp. 180 y sig.; TARRÉ, "Códices", p. 168, y ahora Vincent SERVERAT, "Une contribution au mythe de Tolède: la *Parabola gentilis* du lulliste Thomas Le Myésier", dans *Hommage à Nelly Clemessy*, 2, Université de Nice-Sophia Antipolis, 1993, pp. 613-628.

<sup>285</sup> *E*, fol. 452<sup>rb</sup> (HILLGARTH, pp. 439 y sig.)

<sup>286</sup> *Ibid.*, p. 440.

<sup>287</sup> *Ibid.*, p. 441.

<sup>288</sup> *Ibid.*: "... no se cansa nunca de enseñar aquella verdad que sabe de nuestra ley ahora en Roma, ahora en Mallorca (de donde es originario), ahora en París, ahora en otro lugar."

<sup>289</sup> *Ibid.*, p. 442. Véase más abajo, n. 379.

<sup>290</sup> *Ibid.*, pp. 442 y sig.: "valde turbatus est Gentilis, maxime quando dictum fuit quod determinabat contra omnes leges famosas." Véase más abajo, n. 390.

<sup>291</sup> Pero el nombre de "Sapientia"es de Le Myésier; véase también HILLGARTH, p. 443, n. 16; NEORL, 2, p. XXXII.

<sup>292</sup> Véase más arriba, p. 173. Sobre la cuestión de la autoría de los *Testimonia*, que se encuentran incompletos en *E*, véase especialmente GRABMANN, "Studien zu Johannes Quidort", art. cit. [n. 33], pp. 21 y sig. F. DELORME, *Archivum Franciscanum Historicum*, IV, 1911, pp. 209-211, argumenta que la obra es de Roger Bacon. El testimonio de Le Myésier refuerza las pruebas de los manuscritos conocidos a favor de Quidort, ya que Le Myésier cita (*E*, fol. 453<sup>vb</sup>) 'frater Johannes de Parisius in quadam collectione quam fecit amore regine Navarre', es decir, la mujer de Felipe IV (†1305). Con todo, pero, Quidort se basaba mucho en Bacon. Véase A. WACHTEL, *Franziskanische Studien*, 25, 1938, pp. 370-378. Hay una o dos referencias en ARISTÓTELES (*De caelo et mundo* y *De anima*, III) al principio de la copia de Le Myésier de los *Testimonia*, que pueden ser sus adiciones (HILLGARTH, p. 445, n. 21). Cf. su *Introductio* (*Ibid.*, p. 415, o *ROL*, SL, p. 60) y Apéndice, ítems 119-121.

*profesores y bachilleres* de la sagrada teología de París (1310). Hay cinco breves obras escritas en Mesina en 1313 y 1314, el *Liber de novo modo demonstrandi*, de 1312, y el *Apostrophe*, dirigido al papa Bonifacio VIII en 1296.<sup>293</sup> Los esfuerzos de Llull, continuados hasta el fin de su vida, por "probar" la Trinidad y la Encarnación "por una nueva vía" evidentemente fascinaban a Le Myésier.<sup>294</sup>

La Parte Octava del *Electorium* está encabezada "La investigación de la naturaleza de Jesucristo, que es el fin y la perfección de todas las criaturas y la causa de la perseverancia de los cristianos en Él". Comienza con la segunda parte del *Liber de Deo*, dedicada a Cristo. Le sigue el *De contemplatione* de Llull, escrito para la universidad de París y Felipe el Hermoso, probablemente en 1297. La obra es interesante por su tono místico y por su vocabulario, en general, exento de tecticismos.<sup>295</sup> Viene luego el *Liber contra Antichristum* (h. 1290), obra en la que Llull evita toda afirmación directa sobre el tiempo de la venida del Anticristo.<sup>296</sup> Esta se verá diferida si disminuyen el número y el poder de los infieles. Tal cosa puede llevarse a efecto mejor mediante la "guerra intelectual", hecha con "las armas de la devoción y del deseo de martirio" que con la "guerra sensual", sostenida mediante "las armas de hierro".<sup>297</sup> La última obra contenida en la parte octava es el *Liber per quem poterit cognosci quae lex sit magis bona...* Esta breve obra, escrita en Mallorca en febrero de 1313, es un conciso y no muy afortunado intento de proporcionar a los mercaderes cristianos que traficaban con los países islámicos pruebas en favor del cristianismo, en especial, de la Trinidad y de la Encarnación.<sup>298</sup>

La Octava Parte del *Electorium* empieza ya el tema de las misiones, continuando de este modo el motivo fundamental de la parte séptima. La novena y última parte contiene tres obras de Llull relativas a la conversión de los infieles", pero que tratan también, como lo indica el encabezamiento en el *Electorium*, de "la recuperación de Tierra Santa".<sup>299</sup> A diferencia de algunos estudiosos modernos, Le Myésier no parece haber visto contradicción alguna entre el pensamiento de Llull sobre las misiones y las cruzadas. Tenemos primeramente la *Petición* de Llull, dirigida a Bonifacio VIII en 1295, después la *Petición* más extensa al concilio de Vienne en 1311, y, finalmente el *Liber de acquisitione terrae sanctae*, de 1309.<sup>300</sup>

<sup>293</sup> Apéndice, ítems 123-133.

<sup>294</sup> Cf. *Epitome*, por ejemplo, HILLGARTH, p. 407. El *De actu maiori*, "Trinitatem et Incarnationem probat, et potest esse liber iste pro omnibus popularibus..." Es una lástima que, en este punto, el *Epitome* se acabe bruscamente en la única copia conservada. Para el problema de la fe y la razón, véase más abajo, pp. 224 y sig.

<sup>295</sup> *E*, folio 519: "Investigación de la naturaleza de Jesucristo, que es el fin y la perfección de todas las criaturas y la causa de la constancia de los cristianos en Él." Para el *De contemplatione* (apéndice, ítem 136), cf. CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 581 y sig.; RUBIÓ, pp. 327 y sig.

<sup>296</sup> Véase el Cap. II, más arriba, p. 86 y n. 24.

<sup>297</sup> *E*, fol. 541<sup>va</sup> (Apéndice, ítem 137): "Per experientiam impugnationum et preliorum, que reges et principes et ceteri barones Christiani in ultramarinis partibus gesserunt adversus Sarracenos, manifeste perpendi potest alium modum excellentiorem et nobiliorem esse ad Sarracenorum acquisitionem et ad subiugationem ultramarine terre. Non enim est bellum sensuale per arma ferrea super bellum intellectuale per arma devotionis et desiderii martirii." Cf. *HLF*, XXIX, p. 336. Se encuentran observaciones similares en el *Liber Apostrophe* de 1296 (Apéndice, ítem 33, citado por AVINYÓ, p. 131).

<sup>298</sup> Apéndice, ítem 138. *ROL*, 18, pp. 159-193; DANIEL, *op. cit.* [Cap. II, n. 353], pp. 179 y sig., y también n. 277, más arriba.

<sup>299</sup> "Procuratio recuperationis terre sancte et infidelium conversio et mori pro fide Christi" (apéndice, ítems 139-141). Llull escribió una obra "Pro recuperatione Terrae Sanctae" (véase más arriba, Cap. II, n. 13) que no está contenida en *E*.

<sup>300</sup> Para un análisis de las dos últimas obras y de la actitud general de Llull hacia las cruzadas, véase el Cap. II, esp. las pp. 117 y sig., 81 y sig.; para la posible conexión de esta parte de *E* con los proyectos

Con la última de las obras citadas concluye lo que podríamos llamar la organización del *Electorium*. Una nota al final del *Liber de acquisitione* (fol. 547v) nos dice que la obra fue “colocada (*ordinatus*)” en el *Electorium* en 1325 por Le Myésier.<sup>301</sup> Otras notas en el folio 548 recto y verso indican que Le Myésier se proponía poner aquí unas figuras que hicieran manifiesto el orden del conjunto de la compilación.<sup>302</sup> Estas últimas no fueron nunca insertadas en el texto. En cambio, otras seis obras breves fueron añadidas por el mismo escriba. Dos de ellas figuran entre las que Llull escribiera en Mesina en 1313 y 1314. Las otras cuatro eran todas propiedad de Le Myésier. Al parecer, fueron incorporadas para rellenar el espacio remanente en el manuscrito. Carecen de relación con las partes octava y novena y estarían mejor al fin de la parte séptima o aún más atrás en la compilación.<sup>303</sup>

Podemos ahora preguntarnos cuáles fueron los motivos operantes detrás de esta antología extremadamente compleja, la cual, con todas sus partes, subdivisiones e infinitas remisiones marginales, sigue con tal claridad, como lo confirma el *Epitome*, un plan cuidadosamente elaborado. Vimos que el *Breviculum* de Karlsruhe fue obsequiado a la reina de Francia, probablemente Juana de Borgoña-Artois, la hija de Mafalda de Artois, y que en el diálogo entre Le Myésier y Llull el primero dice que se le ha ordenado (*preceptum est mihi*) que elabore estas compilaciones.<sup>304</sup> Pero queda bastante claro que esta orden (de la que se vuelve a hacer mención en el título del *Breviculum*) se refiere únicamente a dicho manuscrito.<sup>305</sup> Si es posible que Le Myésier llevara verdaderamente el *Electorium* a la corte francesa, como aparece implícito en la última miniatura del *Breviculum*, es evidente que no permaneció allí. Estuvo de hecho en manos de Le Myésier hasta su muerte en 1336, cuando lo legó a la Sorbona.<sup>306</sup> Si Le Myésier obsequió a la hija de su protectora con un manuscrito bellamente iluminado, en la esperanza de reavivar de este modo el interés por el lulismo en la corte, sus compilaciones más amplias y, en especial, el *Electorium* representan seguramente el trabajo de muchos años y estaban destinadas a otros ojos que los de las damas de la corte. El *Electorium* estaba pensado, evidentemente, no para la corte sino para un auditorio quizá (a los ojos de Le Myésier) aún más importante: el de la universidad de París, especialmente la facultad de artes y los “maestros en teología”, a quienes tan a menudo se había dirigido Llull, por lo general en vano.<sup>307</sup>

La gran importancia que Llull atribuía a estos maestros en teología “las columnas de la santa fe cristiana”, como les llama en una obra de 1298- y a la opinión universitaria en general, es característica del siglo XIII.<sup>308</sup> Sin embargo, el respecto que Llull sentía a este medio universitario se vió acentuado quizá por la conciencia de su propia falta de formación superior y la certeza de que su Arte, trazada con fines

---

croatas de los años 1320, cf. Cap. IV, pp. 149 y sig. El Apéndice, ítem 21, hace referencia a estas obras en la Novena Parte.

<sup>301</sup> Apéndice, más abajo.

<sup>302</sup> *Ibid.*

<sup>303</sup> *Ibid.*, ítems 142-147. Los ítems 142-144 parecen especialmente adecuados para la séptima parte. Véase más abajo, p. 225 y n. 370, para una importante nota de Le Myésier en la última obra de E.

<sup>304</sup> Véase el Cap. IV, esp. p. 158.

<sup>305</sup> *Ibid.*, p. 146-147.

<sup>306</sup> Véase Apéndice

<sup>307</sup> P. ejemplo, en la *Declaratio Raymundi per modum dialogi*, *ROL*, 17, p. 401. Cf. el Apéndice; ítem 126, también la carta de 1287-89, citada más arriba, Cap. IV, p. 138-139, y nn. 6 y 7.

<sup>308</sup> Cf. M.-D. CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, París, 1950, pp. 18 y sig. La citación en el texto proviene de la *Declaratio Raymundi*, *ibid.*, p. 298-299, en que Llull se refiere a los “venerabiles domini mei theologi siue doctores in theologia, qui sunt columnae sanctae fidei Christianae.”

apologéticos, para ser empleada en la controversia con musulmanes y judíos, tenía por fuerza que parecer extraña a los maestros de París. De ahí su deseo de obtener, en su última visita a París en 1309-11, alguna clase de aprobación para sí mismo y para su Arte por parte de la universidad.<sup>309</sup> Le Myésier, educado él mismo en la Sorbona, debe haber visto con mayor claridad aún que Llull que el Arte sólo podría ser aceptada por el mundo cristiano si era antes juzgada aceptable por las universidades y, especialmente, por los teólogos. Reconoce sin reservas que el Arte es difícil porque es nueva. Toda su *Introductio* es un intento de hacer inteligible el Arte.<sup>310</sup> En sus notas marginales al *Electorium*, Le Myésier se muestra ansioso por subrayar la disposición de Llull a someterse, junto con sus doctrinas, al criterio de la Iglesia.<sup>311</sup> Al mismo tiempo refleja en parte la amargura de Llull ante el rechazo de que fue objeto su Arte, que creía de origen divino, por parte de las autoridades de la Cristiandad y, sobre todo, por parte de los teólogos.<sup>312</sup>

Llull ha sido acusado—en especial por Hauréau, en el siglo pasado—de no haber comprendido los verdaderos temas filosóficos de fines del S.XIII, confundiendo, por ejemplo, en una única condena, a los tomistas con los averroístas latinos.<sup>313</sup> Si Llull incurrió en esta falta, había algunos precedentes ilustres que podía haber citado.<sup>314</sup> Parece poco verosímil que Llull estuviera en verdad desconectado de las ideas de su tiempo.<sup>315</sup> Le Myésier parece ciertamente haber creído que los escritos de Llull eran pertinentes en las principales disputas filosóficas que hacían furor en París a principios del siglo XIV. Estas disputas eran prolongación del conflicto suscitado a finales del siglo anterior por la pléthora de nuevas traducciones de Aristóteles y de sus comentaristas, en especial, Averroes. Para comprender los motivos que ocasionaron las compilaciones de Le Myésier conviene tratar de situar a Llull y a su discípulo en el mundo filosófico de su época, sobre todo en relación con sus principales amigos y adversarios.

Llull era ciertamente en más de un aspecto un pensador tradicional y no cabe duda que su visión de la unidad de todo el conocimiento, bajo la égida de la teología es una idea tradicional que ya se encuentra, de otra forma, en san Agustín.<sup>316</sup> Pero Llull no estaba solo en el siglo XIII cuando sostenía dicha idea. Como San Buenaventura y Rogelio Bacon, como Alberto Magno y Tomás de Aquino, Llull llegó a percibir muy claramente el peligro de un cisma en el pensamiento cristiano, producido por las recientes traducciones de los filósofos griegos y musulmanes. Y, mientras Alberto y Tomás procuraron incorporar tanto aristotelismo como fuera posible dentro de una

<sup>309</sup> Véase Cap. IV, p. 137 y nn. 26-27.

<sup>310</sup> Véase más arriba, pp. 187 y sig., y esp. n. 73.

<sup>311</sup> Véase la nota en el Apéndice, ítem 16, y también la *Petitio* de Llull a Bonifacio VIII (*ibid.*, ítem 139).

<sup>312</sup> Véase la nota en el Apéndice, ítem 35, y esp. la introducción en la parte VII de *E* (HILLGARTH, p. 433).

<sup>313</sup> Cf. *HLF*, XXIX, p. 63: “Qu’on le comprenne bien, ces gens qui l vouait en sa fureur aux flammes vengeresses, c’étaient de modestes thomistes, qu’il dénonçait comme sectateurs d’Averroès.”

<sup>314</sup> Por ejemplo, el obispo Esteve Tempier y el arzobispo Juan Peckham. Véase n. 321, más abajo.

<sup>315</sup> Para los proyectos de cruzada de Llull, comparados con los de Dubois, véase Cap. II, p. 62. La *Consolatio venetorum* de 1298 es un ejemplo interesante de la habilidad de Llull para enfrentarse a fondo en un problema contemporáneo. La obra está dirigida a un “Petrus Venetus”, probablemente el Pedro Geno (Zeno) citado en la dedicatoria del MS. de Venecia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. 200, clas. VI (véase A. SOLER, citado más arriba, Cap. II, n. 35).

<sup>316</sup> Véase, por ejemplo, la *Declaratio Raymundi*, prol., *ROL*, 17, p. 253. La teología “domina est philosophiae, mater atque speculum, in quo intellectus humanus summam virtutem, nobilitatem, veritatem, bonitatem, potestatem, sapientiam et ceteras dignitates primae causae cognoscit atque operationem, quam ipsa habet in se in effectu suo, videlicet in mundo et in omnibus partibus eius.”



nueva síntesis cristiana, Llull, como Buenaventura y Bacon, reafirmó, a su modo, la vieja idea de la unidad de las ciencias.<sup>317</sup>

La amenaza de un cisma entre la filosofía y la teología se hizo patente en París a partir de la séptima década del siglo XIII. Se manifestaba en un antagonismo entre algunos de los maestros de la facultad de artes, "averroistas" o "aristotélicos radicales".<sup>318</sup> (el más conocido de los cuales fue Sigerio de Brabante) y los maestros de la facultad de teología. Este conflicto local entre dos facultades opuestas dentro de la misma universidad daba expresión a una oposición mucho más profunda entre dos concepciones inconciliables de la vida humana, la pagana y la cristiana, "una visión racionalista y naturalista del universo enfrentada a la concepción cristiana", basada en la fe en el sacrificio de Cristo y la esperanza de una vida futura.<sup>319</sup> Los teólogos que inspiraron, en 1277, la condena por el obispo de París, Esteban Tempier, de doscientas diecinueve proposiciones, veían a los "artistas" adoptar ideas aristotélicas inconciliables con el cristianismo. Esta condenación seguía a otra mucho más breve, de 1270, que comprendía trece errores. Los dos principales objetos de censura fueron, en ambas ocasiones, la doctrina aristotélica de la eternidad del mundo y la tesis aristotélica (más claramente averroísta) según la cual existía en los hombres una única alma intelectual.<sup>320</sup> No fueron únicamente los "aristotélicos radicales", sin embargo, quienes sufrieron. Varias proposiciones del Aquinate se vieron incluidas en las doscientas diecinueve tesis condenadas en 1277.<sup>321</sup>

La condena de 1277 ejerció en París un efecto considerable. Todavía en 1296 un maestro en teología, Godofredo de Fontaines, se quejaba, y no por vez primera, de que no se pudiera sostener ninguna opinión contraria a dicha condenación.<sup>322</sup> Por esta época la absolución haber propuesto una tesis de las condenadas en 1277 estaba reservada todavía al obispo de París.<sup>323</sup> La condena no fue revocada hasta 1325 y aún entonces la revocación afectó ciertas tesis o doctrinas enseñadas por Tomás de Aquino y no tocaba los principales objetos de ataque.<sup>324</sup> Sin embargo, varios de los

<sup>317</sup> Véase F. VAN STEENBERGHEN, *The Philosophical Movement in the Thirteenth Century*, Edinburg, 1955; *idem*, "La signification de l'oeuvre anti-Averroïste de Raymond Lull", *EL*, 4, 1960, pp. 118 y sig.; G. BONAFEDE, "La condanna di Stefano Tempier e la "Declaratio" di Raimondo Lullo", *ibid.*, p. 23; EASTON, *op. cit.* (Cap. I, n. 217).

<sup>318</sup> Como que, en sus últimas obras, Llull utiliza el término "Averroístas" en sentido laxo, la usará a veces entre comillas para hacer referencia a aquellos que, como ha argumentado VAN STEENBERGHEN, deberían ser llamados aristotélicos "radicales" o "heterodoxos". (Véase su obra *Aristotle in the West*, Lovaina, 1955, p. 208. Pero véase también los contrarios argumentos de H. RIEDLINGER, *ROL*, 5, 1967, pp. 31 y sig.)

<sup>319</sup> VAN STEENBERGHEN, "La signification", p. 116; BONAFEDE, "La condanna", p. 22.

<sup>320</sup> Para estas condenas, véase esp. E. GILSON, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Londres, 1955, pp. 405 y sig.; F. VAN STEENBERGHEN, en *Histoire de l'Église*, ed. A. FLICHE y V. MARTIN, XIII, París, 1951, pp. 302-305; P. GLORIEUX, "Tempier (Étienne)", *Dictionnaire de théologie catholique*, XV, París, 1946, cols. 99-107. Se encuentran reportes más antiguos en P. MANDONNET, *Siger de Brabant*<sup>2</sup>, I (Les Philosophes Belges, VI), Lovaina, 1911, pp. 90-112, 214-251; DUHEM, VI, pp. 20-29. El texto de las dos condenas (1270, 1277) en *Chartularium* (citado en el Cap. IV, n. 26), I, pp. 486 y sig., 543-555 (rehecho, siguiendo un orden más sistemático, por MANDONNET, II, pp. 175-81). El texto de las tesis condenadas en 1277 también se encuentra en LLULL, *Declaratio*, *ROL*, 17.

<sup>321</sup> Véase GILSON, p. 406, y n. 52, en p. 728. Cf. D. A. CALLUS, *The Condemnation of St. Thomas at Oxford*<sup>2</sup> (Aquinas Papers, V), Oxford, 1955, esp. p. 26.

<sup>322</sup> DUHEM, VI, pp. 74 y sig. Véase M. de WULF, *Étude sur la vie, les oeuvres et l'influence de Godefroid de Fontaines* (Académie royale de Belgique, Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques, mémoires, N. S. I, 2), Bruselas, 1904, pp. 39-49.

<sup>323</sup> L. AMORÓS, *Fr. Gonzalui Hispani Quaestiones disputatae et de quodlibet*, Quaracchi, 1935, p. LXVIII, n. 1.

<sup>324</sup> DUHEM, VI, pp. 77 y sig.

miembros de la facultad de artes continuaban, al parecer, por los años 1280 y 1290, enseñando opiniones condenadas en 1277. Sobreviven varios comentarios de la *Ética* de Aristóteles escritos en las últimas décadas del siglo XIII. Algunos de ellos proponen una filosofía moral claramente definida, en la cual sería posible para el hombre el alcanzar la felicidad en esta vida... por medio de su propia actividad, sin la revelación. En filosofía natural afirmaban la eternidad del mundo; negaban que la creación pudiera ser demostrada filosóficamente, que Dios fuera infinito en poder o que pudiera conocer nada exterior a El mismo; y sostenían que según los principios aristotélicos el hombre no puede, a un tiempo, ser la forma sustancial del cuerpo y ser capaz de inmortalidad.<sup>325</sup>

Una enérgica oposición a la sentencia de 1277 provino, no sólo de la facultad de artes, sino también de los dominicos, que habían adoptado la síntesis de santo Tomás como filosofía oficial de su orden. Esta oposición, a su vez, suscitó defensores del decreto, especialmente entre los franciscanos, quienes se consideraban a sí mismos herederos de la crítica de Buenaventura al aristotelismo extremo.<sup>326</sup> Los estrechos vínculos entre Llull y los franciscanos pueden haberle inducido a defender la condena en cuestión; en cualquier caso, su simpatía hacia ésta estaba asegurada por sus propias ideas acerca de la filosofía. La *Declaratio per modum dialogi* es un elaborado ataque a las doscientas diecinueve proposiciones condenadas, defendidas por un oponente imaginario, "Sócrates". Al final de la obra Llull pone en boca de "Sócrates" palabras que expresan perfectamente el deseo hondamente sentido por él mismo de restablecer la concordia entre los filósofos y los teólogos, en un plano concreto, entre las facultades de artes y de teología.<sup>327</sup>

Era en la facultad de artes donde Sigerio de Brabante y sus secuaces habían enseñado y era allí donde la tendencia aristotélica extrema continuaba existiendo. Fue también entre los artistas, en especial en Pedro de Limoges y Le Myésier, donde Llull encontró los discípulos de la década de los 1290 que supieron apreciar la originalidad de su Arte y su pertinencia respecto a los problemas del día.<sup>328</sup> El Arte se proponía establecer principios universalmente aceptables. Por esta razón se la podía utilizar para promover el dialogo entre cristianos, musulmanes y judíos.<sup>329</sup> Podía también empleársela con el fin de restablecer la unidad tradicional del conocimiento bajo la teología, amenazada por Sigerio y sus sucesores. Para Le

<sup>325</sup> Stuart MACCLINTOCK, *Perversity and Error. Studies on the «Averroist» John of Jandun* (Indiana University Publications, Humanities Series, XXXVII), Bloomington, Indiana, 1956, p. 79. Véase los estudios de M. GRABMANN, "Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung", *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteil.*, 1931, 2; R.-A. GAUTHIER, "Trois commentaires «averroïstes» sur l'Éthique à Nicomaque", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 16, 1948, pp. 187-336; K. GIOCARINIS, "An Unpublished Late Thirteenth-century Commentary on the Nicomachean Ethics of Aristotle", *Traditio*, 15, 1959, pp. 299-326.

<sup>326</sup> DUHEM, VI, pp. 95-98; Callus, *op. cit.*

<sup>327</sup> *Declaratio, ROL*, 17, p. 401: "bonum zelum habui et multum desidero magnam concordantiam esse inter dominos meos magistros in theologia et in philosophia." Cf. GILSON, p. 352 y n. 60, en la p. 701; DUHEM, pp. 97 y sig. Es interesante de notar que esta obra, en el catálogo de 1311, lleva el título de *Liber contra errores Boetii et Sigerii*.

<sup>328</sup> Para Pedro de Limoges, véase Cap. IV, pp. 136 y sig. SERVERAT, art. cit. [n. 284], pp. 621 y sig., sugiere que, en la *Parabola gentilis*, Le Myésier quería atraer a los «artistas» capaces de apreciar, por ejemplo, la referencia en Toledo y en la propagación de la ciencia a través de España.

<sup>329</sup> Véase Cap. I pp. 25-33.

Myésier esta segunda utilización del Arte era sin duda la más inmediatamente atractiva.<sup>330</sup>

En la década que siguió o la *Declaratio* de Llull de 1298, aunque los teólogos más antiguos, como Duns Escot o Egidio Romano ponían todavía un cuidado extremo en no enseñar ninguna de las proposiciones condenadas, la marea en la facultad de artes se volvía cada vez más contra la condenación de 1277.<sup>331</sup> En consecuencia, en sus obras de 1309-11, dirigidas expresamente contra los “averroístas”, Llull no invoca la condena ni se refiere directamente a su *Declaratio*, aunque repite todos los argumentos contenidos en ésta. Le Myésier poseía varias de estas tardías obras antiaverroístas e incluyó alguna de ellas en el *Electorium*.<sup>332</sup> Poseía también la *Declaratio*, y se remite a ella en notas marginales, pero no la incorporó en sus compilaciones.<sup>333</sup>

La situación estaba cambiando en un sentido desfavorable para los tradicionalistas. Llull había podido invocar la ayuda de Felipe el Hermoso contra el “averroísmo”, quien, por otra parte, ya había sido prevenido por Egidio Romano en contra de las tendencias condenadas en 1277.<sup>334</sup> Después de la muerte de Felipe en 1314, las tendencias que Llull consideraba averroístas seguían aumentando. El principal campeón de estas opiniones en los primeros decenios del siglo IV fue, según el parecer general, Juan de Jandun, fidelísimo seguidor de Aristóteles, tal como había sido interpretado por Averroes.<sup>335</sup> M. van Steenberghe ha sugerido recientemente que la actividad antiaverroísta de Llull de 1309 a 1311 pudo estar dirigida contra Juan de Jandun.<sup>336</sup> Aún si Juan no fue, por esta época, el principal adversario de Llull, sus opiniones eran ciertamente opuestas a las de éste. Fue, sin

<sup>330</sup> Pero Le Myésier se da cuenta con toda claridad que, para Llull, el primer uso del Arte es primordial. Véase la *Pars prime intentionis* (HILLGARTH, pp. 433 y sig.).

<sup>331</sup> Para Duns Escoto, cf. GILSON, p. 410; para Gil de Roma, hasta 1309, DUHEM, VI, p. 72. Para muestras de las diversas actitudes hacia el decreto de 1277, cf. *ibid.*, pp. 24 y sig., 69-80; GLORIEUX, art. cit., cols. 104 y sig.

<sup>332</sup> Véase el Apéndice, ítems 14, 108, 126, 140, *ordinatio* 6. Entre estos, sólo 108 son incluidos por VAN STEENBERGHE, “La signification”, pp. 126 y sig., en el grupo de cinco obras «expresamente» dirigidas contra las opiniones de Averroes. Las otras se ocupan de racionalismo y sesgadamente apuntan a puntos de vista como los sostenidos por Juan de Jandun (véase más abajo). Estoy en deuda con Dr. Helmut RIEDLINGER, editor de las obras antiaverroístas en *ROL*, 5 y 6, por la información que me ha facilitado a propósito de las mismas, y por dejarme consultar sus transcripciones antes de publicarse. Para los *Errores* de Gil de Roma, véase más arriba, p. 185-186.

<sup>333</sup> Véase Cap. V, p. 174 y n. 76. Una nota en B.N. 16117, fol. 81<sup>v</sup>, relaciona la *Declaratio* con Averroes.

<sup>334</sup> Véase GIL DE ROMA, *De regimine principum*, Roma, 1482 (sin foliación), III, 3, Cap. 30: “Fuerunt enim aliqui de suo ingenio presumentes, dicentes theologiam superfluere... et superfluere legem evangelicam et divinam...” Para la dedicatoria de este libro a Felipe IV, véase Cap. II, n. 257. Para las obras de Llull, véase Cap. II, pp. 108 y sig.

<sup>335</sup> Según MACCLINTOCK, *op. cit.* (n. 325), Juan de Jandun sostenía unos puntos de vista básicamente “agustinianos”, aunque los expresaba en términos aristotélicos y averroístas (pp. 48 y sig.). Si esto fuera cierto, sus ideas a propósito del alma y de varias otras cuestiones no contradirían las de Llull. A. PACCHI, ‘Note sul commento al “De anima” di Giovanni di Jandun’, *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, XIII, 1958, p. 373, n. 2, señala que MacClintock no ha llegado a hacerse cargo de la posición central que, en el pensamiento de Juan de Jandun, ocupa la idea de un entendimiento perpetuo, común a todos los hombres, una idea que Juan desarrolla de maneras interesantes pero que, básicamente, deriva de Averroes. (Cf. la nota de LE MYÉSIER en *E*, fol. 419<sup>rb</sup>, Apéndice, ítem 108, p.

396, más abajo). Pacchi habla (p. 373), y con razón, del “íntima convicción de los valores de la racionalidad y de la autonomía de la filosofía” (la cursiva es mia). Sólo esto ya opone Juan *toto coelo* en los “Augustinians” como ahora Llull. Pacchi observa (*ibid.*, XIV, 1959, p. 437) que el sistema de Juan no contradice nunca los presupuestos fundamentales de Averroes.

<sup>336</sup> “La signification” [citada en n. 317], p. 117. La sugerencia ya la había hecho DUHEM, VI, p. 534 (cf. también p. 559).

embargo, en la década que siguió a 1315 cuando Juan se convirtió en el miembro más destacado de la facultad de artes, en una época en la que esta última tendía a eclipsar la de teología.<sup>337</sup> Para este tiempo Lull había dejado París, pero quedaba Le Myésier, que vivía en Arrás, pero que permanecía en contacto con su antigua universidad. En más de una ocasión Le Myésier parece criticar directamente a Juan de Jandun.

En sus *Quaestios de anima*, escritas en 1315-17, habla Juan de la existencia y de la inmortalidad del alma, de la resurrección de la carne y de otras doctrinas que, como aristotélico, juzgaba inaceptables. "No pretendo", señala, "brindar una demostración de estas cosas, ni sé si es esto posible, pero creo que las mismas han de ser creídas por simple fe, como ocurre con muchas otras que deben ser creídas sin razón demostrativa, por la sola autoridad de la Sagrada Escritura y por el testimonio de los milagros divinos, y nos hacemos meritorios al recibir tales cosas de esta manera, porque los doctores de la Iglesia enseñan que la fe no tiene mérito en los casos en los que la razón humana proporciona pruebas."<sup>338</sup> Juan se refiere aquí al conocido texto de Gregorio Magno, *nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum*.<sup>339</sup>

Ha habido una considerable discusión acerca del significado de la afirmación de Juan. (Está lejos de encontrarse aislada y muchos otros pasajes semejantes pueden ser hallados en sus obras.)<sup>340</sup> Gilson arguye que la ironía de Juan al citar a Gregorio es evidente. Duhem, tomando al pie de la letra la "simple fe" de Juan, ha sostenido que, Juan fue un fidelista estricto, que subordinaba la filosofía a la fe. MacClintock ha defendido a Juan sobre la base de que "su actitud no es notablemente diferente de la mayoría de los maestros de su tiempo", y de que estos maestros se limitaban; a tratar de "distinguir tajantemente" los verdaderos "dominios de la filosofía y de la teología, en cuanto a fines y métodos".<sup>341</sup> Es harto discutible, sin embargo, que las observaciones de Juan puedan ser interpretadas bajo una luz tan caritativa.<sup>342</sup> Es muy posible que "la mayoría de los maestros en artes prefirieran la lectura averroista de los textos de Aristóteles, considerando *inevitables* unas conclusiones contrarias a la doctrina cristiana".<sup>343</sup> Es posible también que se pueda interpretar a Juan en el sentido de que criticaba, no precisamente la fe cristiana en sí misma, sino la pretensión de los teólogos de que sus dogmas pueden ser demostrados.<sup>344</sup> Ninguno de ambos hechos, aunque pudiera ser demostrado—un consenso de opinión averroista en la facultad de artes y un ataque a la demostrabilidad de la fe—habría hecho más que avivar las llamas que ardían en mentes como las del obispo Tempier, Lull o Le Myésier,

<sup>337</sup> Véase DUHEM, pp. 535-542, 572. Para la vida de Juan, véase MACCLINTOCK, pp. 4-7, y las referencias que se dan.

<sup>338</sup> JUAN DE JANDUN, *Quaestiones de anima*, III, q. 5, Venecia, 1552, fol. 60<sup>ra-1b</sup>, citado por MACCLINTOCK, pp. 174 y sig. (traducción, p. 94). El texto también es traducido por GILSON, pp. 523 y sig.

<sup>339</sup> "No tiene mérito la fe a la cual la razón humana da pruebas." GREGORIO EL GRANDE, *In Evangelia homilia*, II, 26 (PL, 76, col. 1197).

<sup>340</sup> Véase MACCLINTOCK, pp. 88-95, esp. 89, 90, y la minucioso análisis de PACCHI, *ibid.*, 15, 1960, pp. 354-368.

<sup>341</sup> E. GILSON, *Études de philosophie médiévale*, "La doctrine de la double vérité", Estrasburgo, 1921, pp. 65-68 (y en *History of Christian Philosophy*, *loc. cit.*); DUHEM, VI, pp. 543-75, esp. 558-572; MACCLINTOCK, p. 96. Véase toda su discusión de los maestros en artes y en teología, pp. 70-88. Hasta MacClintock habla (p. 90) de una "aparente ostentación del principio de contradicción" (la cursiva es mía).

<sup>342</sup> Cf. PACCHI, *Rivista Critica*, 15, 1960, pp. 367 y sig.

<sup>343</sup> MACCLINTOCK, p. 82 (la cursiva es mía).

<sup>344</sup> Así PACCHI, pp. 371 y sig.

atizadas por la sospecha de que la incredulidad se ocultaba bajo la capa de protestas como las de Juan de Jandun.<sup>345</sup>

Vale la pena hacer notar que la utilización del texto de Gregorio Magno por parte de algunos supuestos "averroistas" cristianos es mencionada por Llull en una de sus últimas obras.<sup>346</sup> También la menciona Le Myésier, tanto en el *Electorium* como en el *Breviculum*. Le Myésier habla en el *Electorium* de "algunos cristianos (que) dicen que es cierto según el modo natural de entender que (la fe cristiana) no puede ser más probada más que según el modo de la creencia. Por eso dicen que "Fides non habet meritum".<sup>347</sup> En el *Breviculum* Llull, dirigiéndose al papa y a la curia, aparece señalando que los infieles llaman irracionales a los cristianos y afirman que la fe católica no es susceptible de prueba racional y, "lo que es más, dicen que nosotros mismos lo afirmamos. Y aducen (los infieles) que nosotros decimos que "Fides non habet meritum". De esta manera, se le hace concluir, "utilizan nuestros mismos palos para golpearlos con ellos y ridiculizan a nuestra fe".<sup>348</sup>

A todo lo largo del *Electorium* y del *Breviculum* se hace patente de la atención y de la adhesión de que son objeto por parte de Le Myésier las condenas de los años 1270, que habían dominado la universidad de París en los días en que él era estudiante, por los años 1280. La parte sexta del *Electorium*, *reprobativa errorum*, solamente puede ser comprendida a la luz de las proposiciones condenadas en 1270 y, de nuevo, en 1277—que sólo existe un intelecto para todos los hombres, que el mundo es eterno, que el alma no es inmortal, que la providencia de Dios no se extiende a las cosas particulares, que la voluntad del hombre no es libre.<sup>349</sup> Era para oponerse a estos "errores de Averroes", que habían alcanzado una gran aceptación entre los cristianos, por lo que Le Myésier compiló su Sexta Parte, la cual afirma la inmortalidad del alma, (doctrina que no era considerada, en general, filosóficamente demostrable después de 1277),<sup>350</sup> la existencia de la providencia y del libre albedrío. Esta Sexta Parte quería ser un correctivo del comentario de Averroes al Libro Octavo

<sup>345</sup> VAN STEENBERGHEN, *loc. cit.* (n. 336), MACCLINTOCK (Cap. 4) y muchos otros estudiosos señalan que, en la Edad Media, nadie afirmó la llamada "doctrina de las dos verdades", una según la filosofía, otra según la fe. Esto es, en palabras de GILSON, "une réduction à l'absurde tentée par les théologiens orthodoxes contre les philosophes qui ne l'étaient pas" (*Études*, p. 68). Así, el obispo TEMPIER denuncia (*Chartularium*, I, p. 543) aquellos que "dicunt ea esse vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint *due* contrarie veritates." LLULL, *Declaratio*, *ROL*, 17, p. 254, hace referencia a esta afirmación y, en apariencia, la acepta. Sus obras tardías, por ejemplo el *Liber contradictionis* (París, 1311), *ROL*, 7, p. 138, denuncian la poca sinceridad de los "Averroistas". Resulta interesante que Juan de Jandun mantenga al menos siete de las proposiciones condenadas en 1277, algunas de las cuales son de capital importancia. Véase PACCHI, *Rivista Critica*, XV, p. 359, e *idem*, 14, p. 445, n. 45, que cita *Quaest. de anima*, III, Venecia, 1560, fol. 280, donde la teoría averroísta de la unidad del alma intelectual general es llamada "verior" en relación con la teoría católica (Tomista).

<sup>346</sup> *Liber de minori loco ad maiorem* (Mesina, noviembre, 1313), *ROL*, 1, p. 267 (en *E*, fols. 501<sup>r</sup>-502<sup>r</sup>, Apéndice, ítem 127): "aliqui christiani dicunt, quod non est bonum probare sanctam fidem catholicam, quia amitteretur meritum salvationis." En el margen opuesto hay una nota de Le Myésier: "Fides non habet meritum, ubi ratio..." El *Ars mystica theologiae et philosophiae* de 1309 (véase n. 367, más abajo) también cita este texto.

<sup>347</sup> *Pars prime intentionis* (*E*, fol. 448<sup>ra</sup>, HILLGARTH, p. 433). Véase más arriba n. 272.

<sup>348</sup> "Y lo que es más, ellos dicen que nosotros mismos lo afirmamos y dicen que nosotros decimos que "no tiene mérito la fe a la cual la razón humana da pruebas" de esta manera nos aporrear con nuestros bastones y se ríen de nuestra fe" *B*, folio 8<sup>r</sup> (HILLGARTH, p. 458, o *ROL*, SL, p. 37). El argumento de *B* es exactamente el mismo de *E* (en la nota anterior). Véase también la nota en el fol. 448<sup>va</sup> de *E* (Apéndice, ítem 115).

<sup>349</sup> Véase n. 320, más arriba, y las listas de *E*, fol. 83<sup>va</sup> (en GIL DE ROMA, *Errores*, ed. KOCH, p. x), repetida en el fol. 416<sup>rb</sup>, en el margen (Apéndice, ítem 108).

<sup>350</sup> GILSON, *History of Christian Philosophy*, pp. 408 y sig.

de la *Física*, uno de los textos que Le Myésier había insertado en la *Pars antecedens* del *Electorium*.<sup>351</sup>

Juan de Jandun era, con toda seguridad, uno de los oponentes que Le Myésier tuvo más presente en sus compilaciones. ¿Quién influyó más (a parte de Llull) en que Le Myésier adoptara esta actitud contra el aristotelismo extremo, condenado en la década de los 1270? Al considerar su carrera en la universidad en los años 1280 señalé la posibilidad de que hubiera estado sometido a la influencia de algunos maestros en teología seculares, vinculados a la Sorbona. Sobresale de entre éstos Enrique de Gante. Enrique, uno de los autores de la condena de 1277, enseñó en la facultad de teología de 1276 a 1292.<sup>352</sup> Su influencia fue inmensa. Duhem ha hecho notar que desde 1277 hasta las lecciones de Duns Escot en París, en 1302, no hay apenas lección sobre las Sentencias o quodlibeto en los cuales no se mencione alguna de las tesis de Enrique.<sup>353</sup>

La profunda desconfianza de Enrique hacia Aristóteles—que emerge de su afirmación, "Sostenemos que los fundamentos de la filosofía de Aristóteles son falsos y erróneos"<sup>354</sup>—no fue motivada simplemente por la reacción contra el determinismo, tan manifiesta en las condenas de 1277 y en el pensamiento de filósofos posteriores, como Duns Escot. Su crítica del aristotelismo (y del tomismo) deriva también de su escepticismo ante el conocimiento que pueden proporcionar los sentidos.<sup>355</sup> Se puede rastrear la influencia de esta actitud escéptica en la *Introductio in artem Remundi*, donde Le Myésier previene repetidas veces contra el carácter engañoso del conocimiento sensible.<sup>356</sup> Pero este escepticismo tiene una cura. Tanto para Enrique como para Le Myésier la iluminación divina—y sólo ella—puede ofrecer al hombre la certidumbre.<sup>357</sup> El intelecto tiene que juzgar la información suministrada por los sentidos y esto lo hace precisamente recurriendo a Enrique, siguiendo a Agustín, llama "las eternas e incambiadas reglas o razones existentes en Dios". Le Myésier, empleando el lenguaje especial de Llull, habla de dignidades divinas, pero la diferencia es sólo de lenguaje; las ideas son las mismas.<sup>358</sup>

<sup>351</sup> Véase más arriba, pp. 202, 209, y el texto de Llull en n. 216; también las notas sobre la eternidad del mundo y la unidad del entendimiento (Apéndice, ítems 94-95, 108).

<sup>352</sup> GLORIEUX, *Répertoire*, no. 192. Véase Cap. V, p. 168.

<sup>353</sup> DUHEM, VI, p. 173 (véase todo el Cap. 2 del vol. VI). Cf. E. GILSON, prefacio en J. PAULUS, *Henri de Gand* (Études de Philosophie Médiévale, XXV), París, 1938, p. VIII; *History*, p. 447; E. BETTONI, *Duns Scotus*, Washington, D.C., 1961.

<sup>354</sup> ENRIQUE, *Quodl.* IX, 14, citado en DUHEM, VI, p. 154.

<sup>355</sup> Véase PAULUS, pp. 1-10, y esp. E. BETTONI, *Il processo astrattivo nella concezione di Enrico di Gand* (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, N. S., XLVII), Milán, 1954.

<sup>356</sup> Véase, más arriba, pp. 202, 206, y HILLGARTH, pp. 411 y sig., y n. 6.

<sup>357</sup> ENRIQUE, *Summa quaestionum ordinariarum*, en. I, q. 2, París, 1520 (reeditado en Franciscan Institute Publications, texto series, V, Saint Bonaventure, Nueva York, 1953), I, fols. III<sup>v</sup>-VIII<sup>v</sup>. Véase BETTONI, *Il processo*, Cap. 2. Esta opinión era opuesta a la de Godofredo de Fontaines, otro maestro probable de Le Myésier. Véase M. DE WULF, *op. cit.* [n. 322], pp. 100 y sig.

<sup>358</sup> Véase la *Summa*, en. I, q. 1 (fol. III<sup>r-v</sup>): "Augustinus, sanius interpretans dicta Platonis quam Aristoteles, ponit principia certae scientiae et cognitionis veritatis consistere in regulis sive rationibus aeternis incommutabilibus existentibus in Deo: quarum participatione per intellectualem cognitionem cognoscitur quicquid sincerae veritatis in creaturis cognoscitur." Véase HILLGARTH, pp. 415 y 456. Parte de la terminología de Enrique es represa por Le Myésier, especialmente su *ideatum*. Véase GILSON, *History*, p. 450 y, más arriba, p. 206 y n. 223. Más ejemplos de la influencia probable de Enrique en las nn. 359, 363, 379, 417, más abajo, y nn. 220, 279, más arriba. Para los posibles contactos de Le Myésier con sus contemporáneos más jóvenes de la Sorbona como ahora Siger de Courtrai y Valter Burleigh, véase Cap. V, pp. 168 y sig.

Es menos segura la influencia de Enrique de Gante en la insistencia de Le Myésier en las tesis tradicionales de la composición de materia y forma en el alma humana y de la pluralidad de las formas en todas las cosas, especialmente en el hombre--en otras palabras, el *famosissimum binarium Augustinianum*, defendido por los oponentes pretendidamente "agustinianos" de Tomás de Aquino.<sup>359</sup> La cuestión de la pluralidad de las formas, en particular ha sido calificada como una de las "zonas de tensión" en la filosofía de fines del siglo XIII. Las tesis tomistas, que discutían la composición hilemórfica en las substancias espirituales y la pluralidad de las formas, habían sido condenadas en 1277, no en París, sino en Oxford, por el dominico Roberto Kilwardby, arzobispo de Canterbury, y esta condena fue reiterada, a pesar de la oposición de los dominicos, por el sucesor franciscano de Kilwardby, Juan Peckham, en 1286. El obispo Tempier había tratado, aunque en vano, de extender a París la condena de Oxford.<sup>360</sup> Por los años 1320 la situación había cambiado, y Le Myésier resultaba sin duda desusadamente anticuado cuando seguía sosteniendo las tesis que la mayoría de los hombres había por entonces abandonado; pero es difícil decir si, al hacerlo, recurría a alguna otra fuente específica además de Llull y de la tradición general que se originaba en Ibn Gabirol y que había sido aceptada por muchos maestros franciscanos y seculares en el siglo XIII.<sup>361</sup>

Le Myésier parece haber estado dominado por dos corrientes de pensamiento fundamentales. Una de ellas es la reacción contra la ingenua fe inicial en Aristóteles y sus comentadores, reacción que caracteriza claramente a la mayoría de los teólogos de las tres últimas décadas del siglo XIII, entre los cuales puede señalarse a Enrique de Gante como la influencia directa más probable que pesó sobre Le Myésier. La reacción teológica se dirigió a menudo también contra la tentativa tomista de reconciliar a Aristóteles y el cristianismo.<sup>362</sup> Contra esta fe en Aristóteles apuntaban las condenas de París y de Oxford. La otra corriente de pensamiento que afectó profundamente a Le Myésier era muy diferente. La caracterizaba la confianza en la capacidad del hombre de "demostrar" la fe cristiana mediante "razones necesarias",

<sup>359</sup> En la *Pars antecedens* de *E* encontramos puntos de vista contrarios expresados a propósito de la cuestión de la pluralidad de las formas. GIL DE ROMA, *Errores*, I, 11 (ed. KOCH, p. 8 = *E*, fol. 83<sup>ra-rb</sup>), sostiene la pluralidad de las formas en contra de Aristóteles. (Más tarde, sin embargo, cambió de opinión; cf. GILSON, p. 418.) Así también Rothwell (véase n. 44, más arriba). GONZALO EL HISPANO, al exponer la *Metafísica* de Aristóteles, *Concl.* VII, 21 y VIII, 25 (ed. WADDING, pp. 616, 623 = *E*, fols. 70<sup>vb</sup>, 72<sup>va</sup>), adopta el punto de vista aristotélico. Para las opiniones de Le Myésier en la *Introductio*, véase más arriba, p. 190, y, para las de Enrique de Gante, véase GILSON, pp. 451 y sig.; DUHEM, vi, pp. 163-172. La célebre idea de Enrique de Gante de una *forma corporeitatis* colectiva en el hombre puede ser la responsable de la *forma corporea* de Le Myésier (véase el diagrama en HILLGARTH, p. 425, o en *ROL*, SL, pp. 84 y sig.). LLULL, en el *Llibre d'home* (*ORL*, XXI, p. 27), habla de una "forma común del corazón de hombre" (*en parte* del alma racional) y rechaza tácitamente la teoría tomista, mencionándola (p. 14), pero sin utilizar la expresión literal 'forma corpórea'. Para Gil de Roma y la composición hilemórfica, véase n. 168, más arriba.

<sup>360</sup> Véase CALLUS, *op. cit.* (n. 321); GILSON, pp. 356 y sig., 359 y sig., 703-706.

<sup>361</sup> Para un cierto número de franciscanos y maestros seculares que sostenían los puntos de vista tradicionales, véase GILSON, pp. 341, 344, 412, 416-20; DUHEM, VI, pp. 83 y sig. (Buenaventura); 93 y sig. (Peckham, para el cual véase CALLUS); 100-122 (la tradición de Ibn Gabirol). En 1311, sin embargo, el Concilio de Viena condenó la idea según la cual el alma intelectual o racional 'no está en ella misma y en esencia la forma del cuerpo humano' (GILSON, p. 344). Comparadlo con Le Myésier, p. 190, más arriba, y n. 164. Un maestro como ahora Godofredo de Fontaines, combatiendo la teoría de Enrique de Gante (n. 359), admitió que era incapaz de refutar los partidarios del pluralismo. Véase M. DE WULF, *op. cit.* [n. 322], pp. 114 y sig.

<sup>362</sup> Esta reacción contra Tomás de Aquino aparece claramente en los "averroístas" como Juan de Jandun como en los franciscanos y místicos en general. Cf. PACCHI, *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, 15, pp. 369 y sig.

mucho más típica de ciertos pensadores del siglo XII, tales como san Anselmo, que del período inmediatamente precedente o siguiente al 1300. Esta confianza en la razón le venía a Le Myésier directamente de Llull, aunque parece probable que aquél tuviera también en mente el tratamiento, cuidadosamente equilibrado, de Enrique de Gante, de los papeles respectivos de la fe y la razón.<sup>363</sup>

Está claro que Le Myésier se sentía profundamente preocupado por la cuestión de cómo interpreta la pretensión de Llull de "demostrar" la fe.<sup>364</sup> Esta pretensión nacía, no solamente ni aún principalmente del pensamiento cristiano del siglo XII, sino del constante deseo de Llull de suministrar una apologética para los misioneros entre los musulmanes. Llull se disponía a "probar" la divinidad de Cristo y la Trinidad a los musulmanes porque había descubierto que se rehusaban a "abandonar una creencia por otra pero dejaría la creencia falsa por el recto entendimiento".<sup>365</sup> Llull sabía que los musulmanes menospreciaban la fe cristiana porque creían que no estaba fundamentada racionalmente (idea a la que eran inducidos, como hemos visto, por hombres como Juan de Jandun). Por tanto, la fecha de ser presentada mediante "razones necesarias".

Pero esta postura le valió a Llull numerosas críticas. No eran únicamente Juan de Jandun y otros "artistas" quienes utilizaban el texto *Fides non habet meritum* contra Llull y los lulistas. También los teólogos, después de 1277, no pretendían ya demostrar dogmas que santo Tomás había intentado probar por la razón.<sup>366</sup> Llull fue ciertamente acusado por sus contemporáneos ortodoxos de disminuir el valor de la fe con sus excesivas reivindicaciones de la razón y se ocupó de defenderse de acusación.<sup>367</sup>

<sup>363</sup> Véase Cap. I, p. 31 y, para san Anselmo, cf., por ejemplo, E. GILSON, *Reason and Revelation in the Middle Ages*, Nueva York, 1938, pp. 23-27; M. J. CHARLESWORTH, *St. Anselm's Proslogion*, Oxford, 1965, esp. pp. 30-40. Véase ENRIQUE DE GANTE, *Quodlibet VIII*, q. 14, París, 1518 (reedición facsímil, Lovaina, 1961), II, fols. 324<sup>v</sup> y sig., donde leemos que "aliqui" citan Ricardo de San Víctor (una fuente probable de Llull) como defensores que los artículos de la fe se pueden demostrar. Enrique cita *Is. 7:9* (también citado por Llull, véase n. 415, más abajo) y el 'Fides non habet meritum' de Gregorio (véase más arriba). Se da cuenta de las limitaciones del conocimiento natural (véase más arriba, n. 355, y HILLGARTH, p. 456). Pero Enrique está convencido que, empezando por la fe, el hombre debe llegar al conocimiento (fol. 325<sup>v</sup>). Véase la citación de más abajo, n. 417. En *Quodl. XII*, q. 2 (fol. 485) subraya: "quid est Deus et quod sit trinus et cetera credibilia de illo clarius cognosci quam per fidem, et hoc in clariori lumine quam sit lumen fidei." Más adelante (fol. 485<sup>v</sup>) hace una afirmación importante: "soli autem theologi quidam ut philosophiam videantur exaltare, theologiam deprimunt, asserentes ipsam non esse vere scientiam, nec credibilia posse fieri vere intelligibilia in vita ista. Tales sibi viam sciendi et intelligendi credibilia praecludunt, et aliis desperationem intelligendi illa incutiunt, quod valde perniciosum est de damnosum ecclesiae et periculosum dicere: immo potius suadendum est quod certa ratio haberi potest de credibili per quam vere sciri et intelligi potest in vita ista." Con todo, sin embargo, Le Myésier y Enrique no estaban de acuerdo en cuanto a la utilidad y la posibilidad de trabajar por la conversión de los infieles mediante argumentos razonados. Véase n. 279, más arriba.

<sup>364</sup> Véase, en particular, las notas en los ítems 74 y 87 en el Apéndice.

<sup>365</sup> "Dejar el creer por creer el creer falso para el entender verdadero". Véase las notas en el apéndice, ítems 141, 143, y Cap. I, más arriba, pp. 33 y sig.

<sup>366</sup> Véase n. 350, más arriba.

<sup>367</sup> Véase las observaciones de Agustín de Ancona, citado Cap. II, n. 28. Llull menudo se defiende de acusaciones de este tipo. Cf., por ejemplo, el *Ars mystica theologiae et philosophiae* de 1309, (Díaz 1859) *ROL*, 5, p. 287: "Legitur, 'Fides non habet meritum, cui praebet humana ratio experimentum.' Et ideo, si dicatur, quod probando trinitatem et incarnationem fides propter hoc amittatur, respondemus, quod iam fecimus unum librum, quem huic coniungemus, in quo ostenditur, quod ob hoc fidei meritum non amittitur, nec fides propter hoc perderetur." Llull se refiere al *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* (Montpellier, marzo de 1309). (Dr. RIEDLINGER tiene un extenso y valioso estudio de los maestros en teología activos en París entre los años 1309 y 1311 y de sus predecesores inmediatos. Queda claro que—con la posible excepción de Enrique de Gante, para el



Le Myésier se muestra en ansioso por señalar que Llull hace distinción entre las esferas de la fe y de la razón. Llull había puesto en claro que el *habitus fidei* ha de ser conservado.<sup>368</sup> Le Myésier cita un pasaje de la *Disputatio quinque hominum sapientium* de Llull donde éste declara: "Tampoco has de creer, amigo, que se pueda dar una demostración a partir de la causalidad (*propter quid*) de la fe cristiana o una demostración palpable, como puede hacerse en las cosas sensibles, como en la geometría." La fe se sitúa por encima del intelecto.<sup>369</sup>

Por otra parte, en otras ocasiones Llull parece decir que el entendimiento está por encima de la fe. En la última de las obras incluidas en el *Electorium* pregunta: "Si es bueno que pueda más bien perfeccionar el intelecto con la comprensión que con la creencia, y la respuesta es: "Sí". La razón de esto es que el entendimiento es una semejanza del intelecto divino."<sup>370</sup> Hay una nota de Le Myésier a este pasaje: "Mayor mérito se adquiere cuando el intelecto se enfrenta con Dios mediante el entender que cuando lo hace mediante el creer, porque la utilización de la mente es mayor al entender que al creer, puesto que la causa de su acto es entender y no el creer."<sup>371</sup>

En otro sitio cita Le Myésier un extenso pasaje del comentario de Llull a las *Sentencias* que trata de mostrar que una demostración de los artículos de la fe no perjudicaría el mérito de esta.<sup>372</sup> Le Myésier comenta que: "Tantos grandes filósofos y maestros en teología, que investigaron sin descanso, leyeron, disputaron e inquirieron acerca de la verdad de la Trinidad y de otros artículos de la fe, habrían trabajado en vano si no fuera bueno el conocer la verdad de estas cosas."<sup>373</sup>

Le Myésier pone de relieve, con Llull, que la fe es necesaria en esta vida. "El fin del intelecto es entender y no creer, y, sin embargo, la fe es un instrumento que levanta el entendimiento mediante la creencia."<sup>374</sup> "La fe y la creencia siguen siendo

cual véase n. 363 más arriba—ningún maestro contemporáneo no habría visto con buenos ojos la actitud de Llull. Véase *ROL*, 5, pp. 68-113, y también F. VAN STEENBERGHEN, *EL*, 13, 1969, pp. 91-103.) SERVERAT, art. cit. [n. 284, más arriba], p. 621, n. 17, cita un sermón de Guillermo de Sauqueville, O. P., pronunciado entre los años 1297 y 1305 en la Universidad de París, donde, tal vez contra los lulistas, ataca los "[qui] nituntur scientifice demonstrare ea que sunt materie fidei, quod non est fidem augere sed destruere" y continúa con el texto de Gregorio el Grande.

<sup>368</sup> Véase las notas en el ítem 126, Apéndice.

<sup>369</sup> "Ni vos, amigo, no cree que la fe de los cristianos se pueda hacer [demostración] de la causalidad o una demostración palpable, como de las cosas sensuales, como se hace en geometría..." SALZINGER, II (3), p. 4. Véase las notas en el ítem 74, *ibid.*, p. 386, y también el largo discurso de B, folio 5v (HILLGARTH, p. 454, o *ROL*, SL, p. 23).

<sup>370</sup> "Si es bueno, grande y verdadero que Dios pueda perfeccionarse más que el entendimiento con entender que con el creer; y respondemos que sí. La razón de esto es porque el entender es una semejanza del entendimiento divino, que entiende..." Véase el Apéndice, ítem 147.

<sup>371</sup> "...obtiene más mérito cuando el entendimiento concibe Dios entendiendo, que no [cuando lo hace] creyendo, porque el uso de la mente es mayor entendiendo que no creyendo, ya que la causa de su acto es entender y no creer..." *Ibid.*, referido en el ítem 125, *Demonstratio per aequiparantiam*.

<sup>372</sup> Apéndice, notas en el ítem 125.

<sup>373</sup> En vano, pues, habrían trabajado tan grandes filósofos y maestros en teología, que no paran de investigar, leer, disputar y averiguar sobre la verdad de la Trinidad y los otros artículos [de la fe], si no fuera bueno de saber su verdad. *Ibid.* Cf. LLULL, *Liber de convenientia* (n. 367) citado por AVINYÓ, pp. 224-6, donde Llull aduce los ejemplos de AGUSTÍN, *De Trinitate*, y de TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles* (véase n. 378, más abajo). La referencia a los milagros de Cristo (final de las notas en el ítem 125 y HILLGARTH, p. 433) es más elemental que no Llull. Cp. Félix, I, 12 (ed. GÁLMÉS, ENC, A, 34, p. 133 = OE, I, p. 354). Quizás Le Myésier se inspiró en Gil de Roma (véase SERVERAT, p. 626, n. 33).

<sup>374</sup> "Creer no es una finalidad del entendimiento, sino entender; no obstante, la fe es su instrumento para elevar su entender con el creer." LLULL, *Ars generalis ultima*, IX, 1, 5, 15 (*ROL*, 14, p. 278). Cf.

superiores mientras el hombre viva esta vida corruptible, señala Le Myésier, "pero cuando llega a una nueva vida de beatitud, por medio de la fe que ha tenido mientras se hallaba en ésta, no necesitará de la fe, ya que ha alcanzado su meta, donde reposa y se perfecciona, y allí entiende a Dios sin creencia ni fe."<sup>375</sup> La "semejanza del intelecto divino" en el hombre verá entonces con claridad el divino original. Esta es la "solución de la contradicción" propuesta por Le Myésier que él y otros después de él han entrevisto en varias afirmaciones de Llull sobre la fe y la razón.<sup>376</sup> Le Myésier ha captado el carácter intrínsecamente "intelectualista" de las enseñanzas de Llull y, a pesar de las presiones que se ejercieron sobre él desde diferentes direcciones, había resistido a la tentación de refugiarse en el fideísmo. Había visto en Llull lo que en realidad era, un seguidor de san Anselmo, nacido a destiempo, en vez de un precursor, que allanaba el camino para la venida de Guillermo de Ockham.<sup>377</sup>

Le Myésier, que no era más que maestro en artes y en medicina, profesaba, como Llull, muy alta estima hacia los "maestros en teología", pero no puede, a veces, evitar el señalar sus deferencias, la más importante de las cuales era su negativa a utilizar argumentos racionales para probar la fe, aunque alegaban ser capaces de resolver todos los argumentos dirigidos contra ésta—abriendo, de este modo, de par en par, las puertas a la crítica procedente de fuera del cristianismo. Así, escribe Le Myésier: "Remundus, viendo y oyendo que algunos clérigos cristianos, llamados a la teología, dicen y afirman que pueden refutar todos los argumentos contra la fe, pero nada dicen de la *prueba* (*de probatione*). Es de admirar cómo refutan argumentos, desde que no llegan a demostrar lo que refutan."<sup>378</sup> Le Myésier "despoja" de su pomposa seguridad a uno de estos teólogos en su *Parabola gentilis*. El gentil le interroga y el magister replica: "Hermano, has de saber que cualquier cosa que los predicadores y los maestros en teología dicen acerca de Dios debe ser creída. Pero tú, que eres un lego, y no muy fundado en letras, a penas puedes entender tan altas materias." El

---

la referencia en el *Liber gentilis* (ítem 122) en las notas en el ítem 74, Apéndice. B, fol. 5 (HILLGARTH, p. 453, o *ROL*, SL, p. 20).

<sup>375</sup> "...la fe y el creer siempre son superiores mientras el hombre vive en esta [vida] corruptible pero cuando llega a la otra vida bienaventurada, gracias al creer del presente, no necesita la fe, ya que está unido al fin donde reposa y se perfecciona, y allí entiende Dios sin creer ni fe." Nota en el ítem 147 (Apéndice).

<sup>376</sup> DUHEM, VI, pp. 531-534, hace un interesante estudio de la actitud de Llull en relación con el tema de la fe y la razón. Sostiene que ésta pasó en esencia "de la formidable confianza en la fuerza del razonamiento filosófico" del *Liber apostrophe* de 1296 (en *E*, ítem 132) en el "Crede ut intelligas" del *Ars generalis ultima* de 1305-08 (esp. en la pars IX, citada en n. 374). De hecho, la confianza de Llull en el poder de la razón duró hasta el final de su vida (cf. ítems 127-131 en *E*, Apéndice, y también p. 169, más arriba). Pero también es cierto, y Le Myésier es bien consciente, que hay una tensión no resuelta en su pensamiento. Véase también sus notas en el ítem 143.

<sup>377</sup> Véase DUHEM, pp. 533 y sig.

<sup>378</sup> "Así, viendo y oyendo Ramon lo que algunos clérigos cristianos, instruidos en teología, dicen y afirman, que pueden refutar todo lo que los infieles pueden argumentar y oponerse a la ley de los cristianos, pero no dicen nada de comprobación ... es digno de admiración como refutan [argumentos], dado que no prueban lo que pueden refutar." HILLGARTH, p. 433. Llull, *Ars mystica theologiae et philosophiae* (véase n. 367): "Si enim contra positiones nostras fiant obiectiones aliquales, ipsas dimittimus ad solvendum magistris altissimis theologiae, qui dicunt se solvere omnia argumenta, quae contra divinam Trinitatem et Incarnationem beatissimam possent facere infideles." Dr. RIEDLINGER cita diversos teólogos, incluyendo TOMÁS DE AQUINO (*Summa contra gentiles*, I, Caps. 7-9, etc.), que distinguieron de esta manera entre demostrar la fe y refutar argumentos en contra, ofreciéndose siquiera a emprender la última de las dos opciones. Véase LE MYÉSIER, *Epitome* (HILLGARTH, p. 406): «Non enim sufficit solum solvere contraria, sed potissimum est sufficienter demonstrare», y también la glosa en el folio 451<sup>vb</sup> (HILLGARTH, p. 435). Véase el parecido argumento contra san Tomás en un MS. de Godofredo de Fontaines (DUIN, *EL*, 3, 1959, p. 33). (A *ROL*, v, p. 149, se encuentran críticas más duras de Llull a varios teólogos).

gentil responde, con el acento de Llull; "*¿Domine et magister, acaso entienden y saben ellos mismos si lo que predicán es verdadero?*"<sup>379</sup>

Sin embargo, no es dable encontrar en Le Myésier ni rastro de la violenta oposición entre Llull, considerado bendito dentro de su ignorancia, de una parte, y la tontería de los sabios teólogos, de otros, oposición que nos encontramos en Arnaldo de Vilanova y en los lulistas de la Valencia del siglo XIV.<sup>380</sup> Para Le Myésier, los maestros en teología, a pesar de sus defectos, son imprescindibles. Para un pensador como Le Myésier la facultad de artes parecía estar alcanzando un grado peligroso de independencia. La ironía dirigida por Juan de Jandun a los teólogos en su *De laudibus Barisius* de 1323, era sólo un signo excepcionalmente franco de una actitud general por parte de los "artistas".<sup>381</sup> Para Le Myésier son los maestros en teología, "rectores y doctores de la fe cristiana", los que debieran encabezar el asalto contra la falsedad.<sup>382</sup> La metáfora recuerda las dos miniaturas del *Breviculum* que expresan, mejor que ninguna otra cosa, la concepción que Le Myésier se hacía de la unidad de las ciencias, según Llull, y que contienen también, de forma condensada, su juicio sobre Averroes. A penas sería exagerado decir que en ellas se contiene el significado todo de las compilaciones de Le Myésier.

Ambas miniaturas forman de hecho una única escena. En la primera vemos, a la izquierda, la "Torre de la Falsedad y de la Ignorancia", en cuya mazmorra, nos dice el comentario adjunto, se halla prisionera la Verdad y donde la Opinión (Opinio) aparece coronada en lugar de la primera.<sup>383</sup> Arremete contra la torre el "ejército de Aristóteles con su Comentador", Averroes, respaldado, en la siguiente miniatura, por una retaguardia ("*retrobellum et succursus*") acaudillada por "*Remondus Lul de Maioricis*" en persona. El primero de estos ejércitos tiene en zaga un carro que lleva al papa quien entona, crucifijo en alto, el *Te Deum*. Unos cardenales le acompañan.

Un repaso a la *Pars antecedens* del *Electorium* aclara muchas cosas de estas miniaturas. El nombre del caballo de Aristóteles, *Ratiocinatio*, y las divisas de los escaramuzadores que le preceden están inspirados en la primera obra de la *Pars antecedens*, la *Summula*, cuya paternidad he atribuido a Le Myésier.<sup>384</sup> La divisa de la lanza de Aristóteles, "Los medios para abundar en silogismos", y su bandera, que enumera cuatro de dichos "medios", "la consideración de semejanzas, el hallazgo de

<sup>379</sup> "Estimado hermano, sepas que todo lo que dicen de Dios los predicadores, maestros en teología, debes tener por verdad. Pero tú, que eres un laico y no muy letrado, no lo puedes entender sin gran dificultad... Maestro y señor, ¿saben y entienden estos que es verdad aquello que predicán?" HILLGARTH, p. 442. Para la posibilidad de que esta posición del maestro sea en parte la de Enrique de Gante, véase *ibid.*, n. 10.

<sup>380</sup> Para Arnau de Vilanova, véase Cap. II, p. 61 y n. 198; para los lulistas valencianos, véase ROURA ROCA, *op. cit.* [Cap. III, n. 5], esp. p. 35 y n. 46. Cf. la obra anónima franciscana espiritual escrita por un catalán entre los años 1318 y 1321 donde se afirma, *inter alia*: "plus lucratus est beatus Franciscus de ydiotis et simplicibus quam de magnis clericis aut religiosis, quia citius trahuntur ad Deum et ad penitentiam simplices quam clerici vel religiosi" (POU, *Visionarios*, p. 504, art. XXVI; cf. *ibid.*, pp. 175 [AIMAR DE MOSSET], 255-258). Pou sugiere que, esta obra, la escribió un franciscano encarcelado en Mallorca en 1321 o en 1322. Parece una mentalidad muy cercana a la de los lulistas de Valencia.

<sup>381</sup> Véase DUHEM, VI, pp. 574-575.

<sup>382</sup> LE MYÉSIER, *Epítome* (HILLGARTH, p. 406): "Nam isti prius debent ire ad bellum, qui rectores et doctores sunt fidei Christiane, ratiocinando et etiã disputando."

<sup>383</sup> Cf. LE MYÉSIER, *Introductio* (HILLGARTH, p. 416, o *ROL*, SL, p. 61), y el texto completo de *B*, p. 455, o *ROL*, p. 29.

<sup>384</sup> Véase más arriba, pp. 169 y sig., y especialmente CLM 10566, fol. 17<sup>v</sup>: "Causa finalis vel finis perficiens necessitat omnia, que ad se ordinantur. *Ratiocinatio*, prout est *demonstratio* et maxime *potissima*, omnia antecedentia coegit invenire et amplius... [Syllogismus], qui inventus et deductus per *probabilem*, removendo sophisticum in verum demonstrativum." Cf. las legendas de *B*: "probabiliter arguo"; "potissime demonstro".

diferencias, la suposición de términos y la distinción múltiple", vuelven a encontrarse en la *Summula*, aunque su fuente primera parece ser el comentario de Alberto Magno a los *Tópicos* de Aristóteles,<sup>385</sup> El primer carro, a continuación de Aristóteles, contiene los cinco *praedicabilia*, género, especie, diferencia, propiedad y accidente, y diez *praedicamenta*, sustancia, cualidad, cantidad, relación, acción, afección, posición, tiempo, lugar y estado. Estos están tomados en último término de la *Isagoge* de Porfirio y de las *Categorías* de Aristóteles, pero derivan directamente de la *Summula*.<sup>386</sup> Hasta aquí tenemos la lógica de Aristóteles representada de forma simbólica.

Detrás del carro de guerra de Aristóteles, cabalga Averroes. La bandera que ostenta, con la leyenda: *Finis, Efficiens, Forma, Materia, Privatio*, puede representar otra obra de la *Pars antecedens*, el *De principiis naturae* de Guillermo de Rothwell, que trata de la materia, la privación y la forma.<sup>387</sup> Pero es el *Comentario al Libro Octavo de la física*, por Averroes, que sigue en el *Electorium* a las dos obras de Rothwell, lo que aclara el sitio prominente que Averroes ocupa en esta miniatura.

La lanza de Averroes luce tres divisas. La primera dice: "Ser perfecto en la (s cosas) especulativa(s) y ejercitarse en ella (s) constituye la suprema felicidad. "La segunda divisa comenta: "La fe de Averroes, hereje en toda ley y religión." La tercera leyenda reza: "Para comprender hay que explorar las apariencias."<sup>388</sup> La primera de estas divisas está tomada del "*Prooemium*" del *Comentario a la Física*," de Averroes, insertado por Le Myésier al principio de su transcripción del comentario al Libro Octavo.

*"La utilidad de esta ciencia es una parte de la utilidad de la ciencia especulativa y está declarado en la ciencia moral, que considera los actos voluntarios, que el ser del hombre en su perfección última consiste en que el mismo sea perfecto mediante las ciencias especulativas y que en esta perfección radica su felicidad última."*<sup>389</sup>

<sup>385</sup> "Instrumentos para abundar en silogismos: consideración de las semejanzas; descubrimiento de las diferencias; suposición [asunción B] de proposiciones; distinción múltiple." La fuente directa de B es la *Summula*, loc. cit. Pero la fuente original parece que debería ser ALBERTO EL GRANDE, *In libro I Topicorum*, tr. 4: *Opera Omnia*, ed. A. BORGNET París, 1890, II, pp. 276-289. Cf. especialmente Cap. I, p. 276, que comienza: "Instrumenta autem per quae abundemus syllogismis." Se enumeran los cuatro "instrumenta", aunque en un orden diferente del adoptado en E o en B. En la *Introductio* de Le Myésier hay todavía un tercer orden (véase n. 233, más arriba).

<sup>386</sup> Véase la *Summula*, CLM 10566, fol. 7, donde se dice que los diez "praedicamenta" son "decem principia incomplexa essendi". Comparadlo también con el estandarte que lleva "Substantia" en B, "Per se principaliter primo propter se subsistens", y con el que llevan los otros nueve "praedicamenta", "Non sumus propter nos, sed ut sit substantia in se. Ideo quia ab ea dependemus, sibimet inheremus" y *Summula*, fol. 9: "Primum predicamentum... est substantia, alia novem sunt accidentia. Primo ergo de substantia, eo quod omnia incomplexa ab ipsa, et ipsa a nullo dependent, nam substantia est ens per se, et alia incomplexa sunt entia in alio."

<sup>387</sup> Véase más arriba, p. 183. El *De ortu accidentium in esse de Rothwell* (en E, cf. *ibid.*) también sería importante para los guerreros del carro de Aristóteles.

<sup>388</sup> "Ser perfecto en [cosas] especulativas y ejercitarse la felicidad suprema... La fe de Averroes el hereje en toda ley [es decir, religión]... Para entender hay que explorar las apariencias." Véase HILLGARTH, p. 455, o *ROL*, SL, p. 28.

<sup>389</sup> "La utilidad de esta ciencia es parte de la utilidad de la ciencia especulativa, y eso es declarado en la ciencia moral, que trata de los actos voluntarios, que la perfección última del hombre es ser perfecto él mismo a través de las ciencias especulativas y que su última perfección es su felicidad última..." CLM 10566, fol. 74 = antiguo fol. 57 en E. Véase ARISTÓTELES, *Opera*, IV, Venecia, 1550, fol. 1 (*antiqua translatio*).

La causa de la segunda leyenda, con su curiosa descripción de Avorroes como "hereje", puede estar en los ataques en el comentario de Averroes contra los "*loquentes nostae legis*" o "*loquentes Sarraceni*", cuyo "*sermo sophisticus et deceptorius*" o "*non intelligibilis*" no se cansa de denunciar.<sup>390</sup> Los ataques de Averroes contra los teólogos del Islam, los doctores de la ley, por su oposición a la interpretación que él daba de Aristóteles (en especial, aquí, por su defensa de la opinión según la cual el mundo fue creado de la nada) fueron consideradas por Le Myésier como ataques al *cristianismo*, que, como el Islam, afirmaba la doctrina de la creación. Esta mala interpretación era compartida con otros cristianos de la época, señaladamente por Egidio Romano. Egidio, en sus *Errores philosophorum*, hace notar respecto a Averroes:

“Ha de ser rechazado... porque injuria toda ley... Vitupera las leyes al principio del Libro VIII de la Física, donde sostiene que algunos hombres, en razón de la sentencia contraria de las leyes, niegan principios evidentes en sí mismos, tales como el principio de que nada puede ser producido de la nada. En verdad, lo que es peor, nos moteja junto con otros sostenedores de la ley de verbalistas (*loquentes*), como si dijera habladores y gente que actúa sin razón.”<sup>391</sup>

Este texto, incluido en el *Electorium*, contribuye a explicar la descripción que Le Myésier hace de Averroes, aunque también puede considerársele como un comentario a la primera de las divisas atadas a la lanza de Averroes. Le Myésier tenía por fuerza que rechazar el principio—que más allá de Averroes procede de Aristóteles—de que la felicidad *suprema* para el filósofo puede encontrarse en una vida contemplativa vivida en este mundo.<sup>392</sup>

La tercera leyenda, *intelligentem oportet fantasmata speculari*, está relacionada con toda una fibra del pensamiento de Llull y de Le Myésier. Llull había criticado a menudo a los "antiguos" por no haber trascendido el mundo de las apariencias, por buscar la verdad "sensualmente" y "según las obras de la naturaleza", en lugar de hacerlo intelectualmente. Él y Le Myésier veían el peligro esencial del "averroísmo" de París, con su naturalismo y su empirismo.<sup>393</sup> En la *Disputatio Raymundi et Averroistae* de 1311, Llull le hace decir al "averroísta": "Todo lo que hace el intelecto, lo hace por los sentidos y la imaginación."<sup>394</sup> En su *Reprobatio aliquorum*

<sup>390</sup> P. ejemplo CLM 10566, fol. 75 (ed. cit., fol. 155), y también fols. 75<sup>v</sup>, 76, 77<sup>v</sup>, 78, 79<sup>v</sup>, 86<sup>v</sup>, 93 (ed. cit., fol. 190<sup>v</sup>). Véase también LE MYÉSIER, *Parabola gentilis*, HILLGARTH, p. 443, citado más arriba, n. 290.

<sup>391</sup> GIL DE ROMA, *Errores*, IV, 1, ed. KOCH, p. 16 (= *E*, fol. 83<sup>va</sup>). Sigo la traducción de RIEDL (p. 17), substituyendo Libro III por VIII (como en *E*), error evidente de copia. *E* lee *loquaces* en vez de *loquentes*. Véase también *ibid.* IV, 4 (pp. 18 y sig.), etc. Como subraya Koch (p. 17, n. 41), Tomás de Aquino, en su comentario *In VIII Phys.*, no considera que las críticas de Averroes los *loquentes* sean una alusión a los teólogos cristianos.

<sup>392</sup> Véase n. 389, más arriba. Este punto de vista fue reafirmado por algunos de los comentarios "aristotélicos radicales" en la *Ética* escritos durante las últimas tres décadas del s. XIII. Véase los estudios enumerados en la n. 325, más arriba. Hay una clara conexión entre las ideas de Averroes sobre la ciencia especulativa y su "negación de la vida eterna" en el comentario de la séptima miniatura. Véase HILLGARTH, p. 457, o *ROL*, SL, pp. 30 y sig.

<sup>393</sup> Esta observación está hecha por VAN STEENBERGHEN a propósito de Llull, art. cit. [n. 317], p. 127. Cf. LLULL, *Llibre de contemplació*, Cap. 172, 12 (*ORL*, 5, p. 33 = *OE*, II, p. 494). Cf. la leyenda adosada a la lanza del primer guerrero del segundo carro: "Corpus, quantum, motus, tempus, superficies, locus. Consideratio naturalis", también en n. 396, más abajo.

<sup>394</sup> "Cualquier cosa que haga el entendimiento, lo hace para sentir e imaginación." *Disputatio Raymundi et Averroistae seu Liber de efficiente et effectum*, *ROL*, 7, p. 10.

*errorum Averrois* de 1310, Llull había replicado a esta objeción: “De ello no se sigue que porque algo no es sensible ni perceptible por los sentidos por tanto no sea inteligible.”<sup>395</sup>

El cardenal que sostiene las riendas del caballo de Averroes (llamado significativamente *Imaginatio*) se dirige a éste en los siguientes términos: “Puesto que las apariencias (*fantasmata*) no pueden trascender la naturaleza corpórea, tu intelecto, Averroes, está ofuscado ante los puros inteligibles.”<sup>396</sup> La primera parte del parlamento del cardenal (en el comentario debajo de las miniaturas) ya ha sido traducido. Su contenido es que Averroes no ha intentado alcanzar la verdad mediante la razón, sino arrastrar hacia abajo el entendimiento con especulaciones basadas en los sentidos y la imaginación.<sup>397</sup> Esta acusación recuerda muchos pasajes de la *Introductio in artem Remundi*, de Le Myésier, donde la frase *intelligentem oportet fantasmata speculari* se repite a menudo.<sup>398</sup> Era temida, en la época, por una de las opiniones básicas de Averroes.<sup>399</sup>

El Cardenal de nuestra miniatura hace notar a Averroes: para que no nos lleven a la tentación, sostenemos las riendas de su caballo, porque mientras tengamos muchos amigos, es santo honrar la verdad.<sup>400</sup> Él continúa, en el comentario debajo de la segunda miniatura, para dirigirse a Averroes:

“La Iglesia, creyendo firmemente, por cuanto sostiene la verdadera fe, se sostiene a sí misma en su verdad, representada por el papa que eleva y exalta el crucifijo y que lo sostiene junto con sus cardenales, patriarcas, arzobispos, obispos, deanes, párrocos, religiosos y maestros en teología, resisten tu

<sup>395</sup> “No es aceptable: no es sensible, por tanto no es inteligible.” *Reprobatio aliquorum errorum Averrois* (en *E*, Apéndice, ítem 108). Dist. II, 1, *ROL*, 6, p. 293. Aquí menciona específicamente Averroes como defensor de esta idea. Cf. su observación: “Experimentum sermonum verorum non est, nisi ut convenient sensatis” (*In Physicam*, VII, Cap. 22, Venecia, 1562, fol. 375<sup>c</sup>), un texto incluido en *E* (ítem 5) y citado varias veces por JUAN DE JANDUN (véase *ROL*, 5, p. 59, n. 58).

<sup>396</sup> “Ya que las apariencias no pueden trascender la naturaleza corporal, por eso tu entendimiento, Oh Averroes, es ofuscado en los inteligibles puros.” La inscripción detrás del cardenal, leída de abajo hacia arriba. HILLGARTH, pp. 455 y sig., o *ROL*, SL, p. 28.

<sup>397</sup> Véase más arriba, p. 204.

<sup>398</sup> Por ejemplo, *E*, fol. 111<sup>v</sup>: “(Imaginatio) non est propter se... tamen oportet fantasmata speculari, quia hoc non cessat cimeras facere”; fol. 119<sup>v</sup>: “intelligentem enim oportet f. s. et hoc valde impedit intellectum, quando oportet intellectum considerare circa intellectualia pura, puta circa... tempus, circa motum.” (Cf. la legenda en *B* citada más arriba, n. 393). Esta expresión también se encuentra en el folio 120<sup>r</sup> y en el fol. 108<sup>v</sup>. Véase la *Parabola gentilis*, HILLGARTH, pp. 444 y sig.

<sup>399</sup> Cf., por ejemplo, GIL DE ROMA, *De plurificatione intellectus possibilis*, citado por B. NARDI, “Note per una storia dell'averroismo latino, III”, *Rivista (Critica) di Storia della Filosofia*, 3, 1948, p. 28. Véase también DUBOIS, *De recuperatione Terre Sancte*, Cap. 80, ed. LANGLOIS, p. 67: “cum intelligimus necesse est fantasmata speculari”. W. I. BRANDT, *op. cit.* [n. 53], p. 135, se equivoca cuando traduce: “Somos conscientes de la necesidad de guardarnos de los simples sueños.” Se podría sugerir que Le Myésier también pensaba, cuando hacía esta crítica a Averroes, en la conocida doctrina averroísta según la cual había una única alma intelectual para todos los hombres, por lo que los individuos se diferenciaban sólo debido de las imágenes (*phantasmata*) de que se servían. Esta idea es denunciada por GIL, *Errorres*, IV 10-11 (ed. KOCH, p. 22 = *E*, fol. 83<sup>vb</sup>), y en las condenas de 1270, prop. 1, I de 1277, prop. 32 (*Chartularium*, I, pp. 487, 545); también aparece en la lista de errores de *E* (véase n. 349, más arriba). Véase LLULL, *Declaratio*, 32, *ROL*, 17, pp. 298 y sig. Para las adhesiones de Siger de Brabant y Juan de Jandun en esta doctrina, véase F. VAN STEENBERGHEN, *Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites*, II (Les Philosophes Belges, XIII), Lovaina, 1942, pp. 630 y sig.; A. PACCHI, *Rivista Critica*, 14, 1959, pp. 437 y sig. La conexión en el pensamiento de Le Myésier, sin embargo, no me resulta tan evidente.

<sup>400</sup> “Refrenamos tu montura para que no nos conduzcas a la tentación; dado que tenemos muchos amigos, es santo honrar la verdad.” HILLGARTH, p. 456, o *ROL*, SL, p. 28 (la inscripción detrás del cardenal, leyendo de arriba abajo).

*impetuoso furor en tus errores. Pero en las verdades de la física y de la metafísica te permiten ir a combatir la Torre de la Falsedad, junto con otros que desean liberar a la Verdad, con el auxilio divino, de la prisión de la falsedad.*<sup>401</sup>

La primera miniatura es un compendio de la *Pars antecedens*. La segunda presenta a Llull y su Arte, núcleo del resto del *Electorium*. Como lo explica el comentario al pie, Llull monta un caballo llamado "Recta Intención", con la vista levantada hacia el crucifijo sostenido por el papa. Le preceden tres trompeteros, evidentemente frailes, vestidos empero con hábitos de color Azul, rosa y rojo, que representan las tres potencias del alma, memoria, voluntad y entendimiento, y que anuncian las verdades de la Trinidad, la creación y la encarnación de Cristo. "Esto", prosigue el comentario, "debería constituir nuestra intención principal... Averroes ignoraba esta verdad y buscó refutarla lo mejor que pudo... sin advertir las operaciones intrínsecas o extrínsecas de Dios, sin procurar conocer la naturaleza de las dignidades divinas o de sus operaciones o de su unidad y su distinción."<sup>402</sup> La lanza de Llull luce una leyenda que contradice directamente a la divisa de Averroes: "El que entiende cosas espirituales ha de trascender los sentidos y la imaginación y a menudo a sí mismo."<sup>403</sup> La bandera de Llull proclama las "dos intenciones" de su filosofía—la primera es amar a Dios y la segunda obtener mérito por la práctica de la primera intención.<sup>404</sup>

Siguen a Llull los nueve "Principios positivos, simples y reales", Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad y Gloria, y los nueve "principios respectivos", Diferencia, Concordancia, Contrariedad, Principio, Medio, Fin—aunque sus escudos han sido dejados en blanco, los tres últimos guerreros no pueden representar más que Igualdad, Mayoridad y Minoridad. Tenemos así los dieciocho principios de las últimas versiones del Arte de Llull, tal como se encuentran siempre en las compilaciones de Le Myésier. Por encima de los principios flotan divisas, pendones y banderas, que indican algunas de las maneras como los mismos pueden ser utilizados.<sup>405</sup> Confieso que no se, explicar cual puede ser el significado del objeto rojo y llameante que porta el primero de los Principia respectiva. Quizá fue añadido por el miniaturista simplemente a efectos de dividir los

<sup>401</sup> "La Iglesia, creyendo firmemente porque tiene la verdadera fe, sostenida ella misma en su verdad, la cual es significada por el papa, que levanta, exalta y sostiene el crucifijo, él mismo y sus cardenales, patriarcas, arzobispos, obispos, decanos, sacerdotes, religiosos, maestros en teología, resiste tu impetuoso furor en tus errores. Pero en las verdades de la física y de la metafísica te permite ir a expugnar la torre de la falsedad con otros que quieren liberar la verdad, con la ayuda de Dios, de la prisión de la falsedad." HILLGARTH, p. 456, o *ROL*, SL, p. 29.

<sup>402</sup> "Y esta debe ser nuestra intención principal, que es intención verdadera, lo cierto Averroes ignoró y descuidó, ya que la censuró tanto como pudo sin advertir la operación intrínseca de Dios ni su operación artificial extrínseca sin ocuparse de conocer la naturaleza de las divinas Dignidades ni de sus operaciones." *Ibid.*, p. 457, o *ROL*, SL, p. 30 y sig. Véase más arriba, pp. 201, 208.

<sup>403</sup> "En la inteligencia de las cosas espirituales es necesario trascender los sentidos y la imaginación y muy a menudo uno mismo." HILLGARTH, p. 456, o *ROL*, SL, p. 30. La fuente de este comentario es probablemente LLULL, *Ars inventiva*, dist. III, 8, ed. SALZINGER, V (1), p. 61: "Transcendit autem hic intellectus seipsum attingens ratione rei finem inalterabilem alterabilem sine contradictione."

<sup>404</sup> Véase p. 226 más abajo. Para las "dos intenciones" de Llull, véase CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, I, pp. 610 y sig.

<sup>405</sup> Cf. más arriba, p. 26. Los estandartes encima de los "Principia respectiva" son rasgos de la Figura T tal como aparece en las últimas Arts (cf., por ejemplo, CARRERAS ARTAU, I, después de p. 426).

principios en dos grupos.<sup>406</sup> Puede que sea una especie de antorcha con que prender fuego a la Torre de la Falsedad cuando la “retaguardia” de Llull llegue hasta ella.

En estas dos miniaturas puede contemplarse la visión de Le Myésier de la unidad ideal del conocimiento. Su intención era reconciliar a Aristóteles con el cristianismo, si bien de una diferente a como lo intentó santo Tomás. Como el gentil de su Parábola, Le Myésier procuraba averiguar “si la filosofía antigua contradice abiertamente los artículos de las tres religiones monoteístas o puede ser reconciliada con ellos y, de alguna manera, salvarse”.<sup>407</sup> Este deseo de reconciliar el cristianismo con la filosofía antigua fue claramente la razón de que Le Myésier incorporara los Testimonia de Juan Quidort en el *Electorium*.<sup>408</sup> La Pars antedens de esta compilación, en conjunto, consiste, como lo he expuesto, de textos de Aristóteles o de comentarios a sus escritos. Es evidente que Le Myésier no era capaz de concebir una educación que no comprendiera la lógica, la física, la metafísica y la ética de Aristóteles.<sup>409</sup> Aristóteles es el *cimiento*, “supuesto por el Arte de Remundus”.<sup>410</sup> En una ocasión hasta se le atribuye el haber, percibido la doctrina de la Trinidad.<sup>411</sup> Es muy significativo que Aristóteles, a diferencia de Averroes, cabalgue libremente al ataque de la Torre de la Falsedad. Averroes, también, a pesar de sus limitaciones, de su ceguera ante la verdad revelada y el efecto lamentable que ejercían sus errores sobre muchos cristianos tales como Juan de Jandun, es útil como auxiliar, “en las verdades de la física y de la metafísica”. A diferencia de algunos pensadores contemporáneos de Le Myésier, como Nicolás de Autrecourt, Averroes se ocupaba de la *Verdad*, no meramente de la *Opinión*.<sup>412</sup> Pero Averroes puede ser utilizado por los cristianos sólo si su uso se efectúa bajo la vigilancia de la Iglesia. “Sócrates es un amigo,” observa el cardenal de nuestra miniatura, “pero más lo es la verdad.”<sup>413</sup>

La jerarquía entre los sentidos, la imaginación y el intelecto, claramente expuesta por Le Myésier en su *Introductio in artem Remundi* en el *Electorium*, ha de ser mantenida. “Los antiguos filósofos apenas fueron más allá de la imaginación”.<sup>414</sup> Pero también el intelecto es capaz de llegar a su meta únicamente si es iluminado por la fe y conduce a ella, simbolizada aquí por el papa que sostiene en alto el crucifijo. La filosofía puede destruir la falsedad solamente si actúa bajo la influencia de la teología y con su apoyo.<sup>415</sup> Pero, esto supuesto, puede el hombre, combinando las potencias

<sup>406</sup> Le Myésier señala un error del miniaturista en esta miniatura (que da tres caballos, en lugar de uno, a los tres trompeteros): “Deberet esse unus equus tantum.” Charles Lohr me ha informado de la opinión de la Dra. Vera Sack, antigua conservadora de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Freiburg, para quien este objeto rojo y flameando podría simbolizar la columna de fuego que iba delante del pueblo de Israel en el desierto del Sinaí cuando se aproximaba a la tierra prometida.

<sup>407</sup> “Si la filosofía antigua contradice completamente los artículos de aquellas [de las tres religiones monoteístas] o se puede hacer compatible y salvarse de alguna manera.” *Parabola gentilis*, HILLGARTH, p. 443.

<sup>408</sup> Véase más abajo, p. 235 y sig., y el Apéndice, ítem 118.

<sup>409</sup> Más arriba, pp. 177-184, esp. el valor de la *Ética* de Aristóteles (n. 51), aún más sobrecogedor si tenemos en cuenta el uso que los “aristotélicos radicales” habían hecho de este libro (véase p. 218, más arriba, y n. 325). Véase también la nota en el folio 173<sup>vb</sup> (Apéndice): “Artista imbutus in bonis moribus citius [?] adiscit, et secundum Remundum et secundum Aristotelem, Secundo Etorum.”

<sup>410</sup> “El cual es presupuesto para el Arte de Ramón”. Véase más arriba, p. 185-186 y n. 62.

<sup>411</sup> Véase la nota en el apéndice, ítem 8, y también HILLGARTH, p. 445, n. 21.

<sup>412</sup> Véase el Cap. V, n. 42.

<sup>413</sup> “Sócrates es un amigo, pero más amigo es la verdad.” Véase el texto más arriba, p. 231, y el rollo que, sostiene el cardenal.

<sup>414</sup> “Los filósofos antiguos trascienden poco la imaginación.” *Parabola gentilis*, HILLGARTH, p. 444.

<sup>415</sup> “Nisi credideritis, non intelligetis” (*Is.*, 7, 9), tal como Llull recuerda los estudiosos de París en su discurso en B (fol. 4<sup>v</sup>); véase HILLGARTH, p. 452. Este era uno de los textos favoritos de Llull, que



de su alma, memoria, entendimiento y voluntad, mediante los principios del Arte luliano, penetrar toda la verdad y conocerla. Como Le Myésier lo había puesto en claro en su *Introductio*, la lógica luliana, con su *demonstratio per aequiparantiam*, su nuevo tipo de silogismo, puede conseguir más que la lógica de Aristóteles, porque los principios del Arte de Llull son los "principios generales y comunes de todas las ciencias... y son evidentes por sí mismos y sin ellos no puede haber filosofía ni ninguna otra ciencia".<sup>416</sup> Pero si la lógica de Aristóteles es auxiliada por el Arte de Llull, si un necesario escepticismo respecto a los resultados del conocimiento sensible se va acompañado por el recurso a las dignidades divinas, a la iluminación por la mente divina, entonces podrá el hombre sin duda derribar la falsedad, liberar a la Verdad de la prisión en que la tiene *Opinio* y llegar al último fin para el que fue creado, como se declara en el *Electorium*: el conocimiento y el amor de Dios.<sup>417</sup>

---

raramente citaba las Escrituras. Véase *ROL*, 1, p. 110, y 2, p. 177 (obras de los años 1313 y 1314). Véase también la n. 363, más arriba.

<sup>416</sup> "Son principios generales y comunes a todas las ciencias y a todas conclusiones y son evidentes en sí mismos y sin ellos ninguna filosofía ni ninguna ciencia no puede existir." LLULL, *Declaratio*, prooem., *ROL*, 17, p. 257. Véase PRING-MILL, p. 165: "Los "principios" lulianos también proporcionan las bases para una unificación sistemática de todas las artes y ciencias medievales—bueno y dándoles un marco común de relación e imponiendo métodos paralelos de desarrollo moldeados en la estructura del *arte general* misma." Véase las nn. 127 y 157, más arriba.

<sup>417</sup> *E*, fol. 448<sup>ra</sup> (HILLGARTH, p. 432): "Explicit Electorium totum prehabitarum quantum ad hoc, ut dirigitur ad maioritatem finis, scilicet ad cognitionem Dei [et creaturarum *add. mg.*] per modum et deductionem vel directionem artis precedentem", y un poco más adelante: "ad maioritatem finis, in qua omnis conclusio debet finaliter terminari, omnis ars et omnis doctrina et omnes actus humani, videlicet in cognitione Dei, qui etiam [?] omnia alia a se ad sui cognitionem, dilectionem, recordationem creavit." Cp. ENRIQUE DE GANTE, *Quodl.* VIII, q. 14 (ed. cit., n. 363), II, fol. 325<sup>v</sup>: "Veritas naturalium veritati supernaturalium nunquam repugnat, sed potius *via* est et adminiculum, non ad fidem faciendum de illa, ut dictum est, sed fide supposita ad ipsam perspicuam intellectui faciendam, et tanto magis perspicuam quanto media ex naturali ratione adiuncta efficaciora sunt et veritati fidei magis consona et propinqua." Véase más arriba, p. 222 y n. 358.

## VII. EPILOGO.

## VII

## EPILOGO

## EL LUGAR DE PARIS EN EL LULISMO POSTERIOR:

## LA INFLUENCIA DE LAS OBRAS DE LE MYESIER

Sabemos poco sobre la historia del lulismo en París durante el período que va desde la muerte de Tomás Le Myésier en 1336 hasta el final del siglo XIV.<sup>1</sup> El primer documento oficial de la universidad que se ocupa del lulismo fue expedido al parecer entre 1395 y 1402. En él se prohibía la introducción del Arte de Lull en la facultad de teología. Gerson se esforzó por justificar esta prohibición en una serie de escritos polémicos.<sup>2</sup>

Desde los años 1360 un movimiento lulista en la Corona de Aragón venía siendo objeto de ataques por parte del inquisidor dominico, Nicolás Eymerich. Este redobló su acometida contra las opiniones lulistas en la última década del siglo. En 1376 Eymerich había obtenido una bula papal que prohibía las doctrinas lulianas.<sup>3</sup> A causa de una reacción general contra Eymerich en Valencia y Cataluña, debida a varias razones en gran parte sin relación con el lulismo, esta prohibición papal resultó inefectiva, pero es razonable suponer que las actividades de Eymerich eran conocidas en París. La facultad teológica de París estaba en contacto constante con la corte papal de Aviñón, donde Eymerich, a pesar de haber sido exiliado de la Corona de Aragón, continuó desempeñando un papel importante. Puede sospecharse una base ideológica común en el antilulismo de Eymerich y de Gerson, ambos los cuales eran secuaces, o por lo menos simpatizantes, de la *vía moderna* nominalista, y eran, por consiguiente, naturalmente hostiles al realismo extremo y al misticismo de Lull y de sus seguidores.<sup>4</sup> Eymerich y Gerson coinciden en atacar el extraño lenguaje utilizado por Lull y su intento de *probar* las verdades de la fe católica, puntos ambos que Le Myésier se había ocupado de explicar y defender.<sup>5</sup> Eymerich creía ver—y quizá con razón— herejía en el extravagante misticismo de los devotos de Lull en Valencia. Gerson, aunque apreciaba algunos de los méritos de Lull, le relacionó con

<sup>1</sup> Con respecto a este capítulo, estoy especialmente en deuda con la historia del lulismo contenida en CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, 11, 1943. Para más documentación sobre algunos de los puntos tratados, véase HILLGARTH, pp. 468-479.

<sup>2</sup> CARRERAS ARTAU, II, pp. 90-99; para la fecha del decreto, véase VANSTEENBERGHE (citado más abajo, n. 7), p. 452.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 32-43, y el estudio de J. ROURA ROCA (citado más arriba, Cap. III, n. 5).

<sup>4</sup> Esta conexión ya es sugerida por CARRERAS ARTAU, pp. 35 y sig., 37, 93 y sig. Valdría la pena examinar el *Breviloquium logicae* de Eymerich, un rarísimo incunable (Barcelona, 1498); la copia descrita por Stephen Gaselee ahora está en la Cambridge University Library. Véase más arriba, Cap. III, n. 5 y (para la oposición a Lull en general) Alois MADRE, *Die theologische Polemik gegen Raimundus Lullus. Eine Untersuchung zu den "Elenchi auctorum de Raimundo male sentientium"*, Münster, 1973 (Beiträge zur Philosophie und Theologie des Mittelalters, N. F. 11); cf. la reseña de J. PERARNAU, en *Revista Catalana de Teología*, 1, 1976, pp. 259-271.

<sup>5</sup> Véase Cap. VI más arriba, p. 180, y n. 72, y p. 217. Resulta interesante que tanto Eymerich, como Gerson ataquen la misma obra de Lull, el *Apostrophe* o el *De articulis fidei* (que está presente en *E*, apéndice, ítem 132). Véase CARRERAS ARTAU, pp. 40, 96, VANSTEENBERGHE, p. 454 y sig. Esta obra también ejerció una gran influencia en Sibiuda (véase más abajo).

Ruysbroeck e insistió en que sus enseñanzas, en especial las que se referían a la fe y la razón, eran inaceptables en la universidad de París.<sup>6</sup>

El hecho de que Gerson creyera necesario el volver una y otra vez, durante un período de unos veinticuatro años, 1402 a 1426, sobre las enseñanzas de Llull demuestra que el interés que éstas despertaban se extendía más allá de los círculos místicos de los *fratricelli* de Valencia, de la *devotio moderna* de Ruysbroeck y de la cartuja de Vauvert, hasta las facultades de artes y de teología de París.<sup>7</sup> Una prueba más del interés en el lulismo en la universidad de París ha sido hallada recientemente en los escritos de Eymerich van de Velde.<sup>8</sup>

Hemerico empezó a estudiar en París en 1410 con Juan de Nova Domo, fundador de la escuela "albertista". Eymerich transplantó este movimiento antinomialista a Colonia. Su importancia principal para los historiadores reside en el hecho que en 1425-26 fue el maestro de Nicolás de Cusa en Colonia; su discípulo leyó y anotó sus obras. El muy considerable interés de Nicolás de Cusa por las obras de Llull es conocido desde hace tiempo.<sup>9</sup> Ningún otro escritor, antiguo o medieval, está tan plenamente representado en la biblioteca que dejó en Kues.<sup>10</sup> Se han propuesto diversas teorías para explicar el lulismo del Cusano. Se ha sugerido que procede de un círculo luliano de Padua, fundado por maestros procedentes de Barcelona.<sup>11</sup> Sin embargo, no puede demostrarse que este círculo haya existido ya en la época de los estudios del Cusano en Padua (1417-23) y su primer conocimiento de Llull parece datar de 1428 y estar relacionado con París y no con Padua. Fue en marzo de 1428, mientras vivía en su Kues nativo, cuando el Cusano extractó un manuscrito del *Liber contemplationis* de Llull, que, según nos dice, estaba escrito de propia mano de Llull y que fue entregado por él a los cartujos de París.<sup>12</sup> Se coincide generalmente en afirmar que este manuscrito es en parte idéntico al B. N. lat. 3348A, el cual, si no es un autógrafo, fue ciertamente dado por Llull a la cartuja de Vauvert.<sup>13</sup>

<sup>6</sup> Véase ROURA ROCA, *op. cit.*; CARRERAS ARTAU, p. 98 y sig. La relación que establece Gerson entre Llull y Ruysbroeck puede no ser equivocada. El *Liber contemplationis* de Llull fue encontrado en el monasterio de Ruysbroeck, en Groenendael (MSS. Madrid, Bibl. Nacional 131-2, s. XIV-XV). Gerson había oído decir que la doctrina de Llull se enseñaba "en Arragonia" (VANSTEENBERGHE, p. 444, n. 2).

<sup>7</sup> CARRERAS ARTAU, p. 93 y sig.; E. VANSTEENBERGHE, "Un traité inconnu de Gerson "Sur la doctrine de Raymond Lulle" (Lyon), 142", *Revue des Sciences Religieuses*, 16, 1936, pp. 441-473 (texto, pp. 465-473).

<sup>8</sup> E. COLOMER, *Nikolaus von Kues*, pp. 5-46 (versión abreviada en "Doctrinas lulianas de Emmerich Van den Velde", *EL*, 3, 1959, pp. 117-136), y también "Eymerich van de Velde entre R. Llull y Nicolás de Cusa", *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, I, 21, 1963, pp. 216-232.

<sup>9</sup> Véase, por ejemplo, Nicolás de Pax (1519), citado por SALZINGER, *Testimonia, Opera*, I, p. 3 y sig.; PASQUAL, *Vindiciae*, I, dissert. I, 3, p. 20 y sig. Cf. E.-W. PLATZECK, "Observaciones del P. A. R. Pasqual sobre lulistas alemanes", *Revista Española de Teología*, 1, 1941, pp. 731-765. Véase también CARRERAS ARTAU, II, pp. 177-196; COLOMER, *Nikolaus von Kues*, y su resumen "Ramon Llull y Nicolás de Cusa (A la Luz de los manuscritos lulianos de la Biblioteca cusana)", *EL*, 4, 1960, pp. 129-150 (no tan fiable, dado que algunas referencias son poco precisas).

<sup>10</sup> En la biblioteca del cusano había sesenta y ocho obras lulianas. Véase M. HONECKER, "Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Cues", *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, I, 6, 1937, pp. 252-309, en p. 293.

<sup>11</sup> BATLLORI, pp. 283 y sig., 345, y ahora Charles H. LOHR, Ramón Lull und Nikolaus von Kues, en *Theologie und Philosophie*, 56, 1981, pp. 218-231; "Die Exzerptensammlung des Nikolaus von Kues aus den Werken Ramón Lulls en *Freibürger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*", 30, 1983, pp. 373-384, y THEODOR PINDL-BÜCHEL, *Die Exzerpte der Nikolaus von Kues aus dem "Liber contemplationis"* Ramon Lulls, Frankfurt, 1992.

<sup>12</sup> MS. Kues 83, fol. 51<sup>r</sup>, cit. HONECKER, p. 262.

<sup>13</sup> Véase Cap. III, p. 129-130 y n. 19.

Entre los años de estudio de Nicolás de Cusa en Padua y su nuevo interés por Llull se sitúan sus estudios con Hemerico van de Velde en Colonia. Las obras de Hemerico muestran que no sólo conocía el Arte luliano, sino que hizo gran uso de ella. Su utilización indiscutible de Llull se manifiesta tan sólo en sus enseñanzas en Basilea, en 1432-35, pero se encuentran vestigios de influencia luliana en sus obras, a partir, aproximadamente, de 1425. Estos hechos sugieren con fuerza que fue Hemerico quien dio a conocer a Llull a Nicolás de Cusa y quien obtuvo para él el préstamo de manuscritos de la cartuja de Vauvert. Que el interés de Hemerico por Llull aumentara grandemente en años posteriores puede ser debido, como se ha sugerido, a la influencia que sobre Eymerich ejercía su tan dotado discípulo, quien parece haber sido capaz de absorber gran parte del sistema luliano en un corto espacio de tiempo.<sup>14</sup>

Eymerich no puede ser calificado como lulista "stricto sensu", ya que para él Alberto Magno—interpretado de manera neoplatónica, a partir de fuentes del pensamiento de Alberto tales como Avicena y el *Liber de causis*—y Aristóteles son mucho más importantes que Llull. El intento de Hemerico de conciliar a Llull con Aristóteles y el *Liber de causis* (conciliación en la que Llull llevó la peor parte) es un indicio de la medida en que se había visto influido por la campaña antiluliana de Gerson, a pesar de su reacción contra el nominalismo de Gerson. Resulta claro que Hemerico no comprendió que Llull tenía su propia lógica por muy superior a la de Aristóteles. Este punto fue visto con toda claridad por Le Myésier.<sup>15</sup> Para Eymerich el Arte tenía que ser "reducida" a la doctrina aristotélica, cuando mucho podía constituir una "ayuda maravillosa" para Aristóteles. No puedo hallar prueba alguna de que Eymerich conociera el *Electorium* o las otras compilaciones de Le Myésier.<sup>16</sup>

Ni tampoco parece haber nada que pruebe que las obras de Le Myésier eran conocidas por Nicolás de Cusa. El Cusano extractó veintiséis obras de Llull, además del *Liber contemplationis*. Las obras extractadas son en su mayoría de carácter teológico o filosófico, algunas de ellas antiaverroistas. Sólo seis de estas obras están incluidas en el *Electorium*.<sup>17</sup> El Cusano anotó además quince obras de Llull. Siete de ellas se hallan en el *Electorium*, pero varias de éstas son elecciones obvias, tales como la *Ars brevis*, la *Ars generalis ultima* y el *De ascensu et descensu intellectus*.<sup>18</sup>

Parecería que Nicolás de Cusa tomó su biblioteca luliana de la cartuja de Vauvert y no de la Sorbona. Era mucho más fácil tomar libros prestados de la cartuja. Una

<sup>14</sup> Véase la reseña del libro de Colomer por R. D. F. PRING-MILL, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 47, 1965, pp. 105-109, en p. 107.

<sup>15</sup> Véase Cap. VI, p. 175 y sig.

<sup>16</sup> Véase EYMERICH, citado en el Cap. VI, n. 72, y también COLOMER, p. 45: "Itaque nominentur illa principia correlativa iuxta modum dicendi philosophi... Et dicuntur illa principia secundum modum loquendi auctoris Libri causarum nobilitates essentielles aut proprietates naturales..." También, p. 46: "Tali quippe facta huius Artis ad doctrinam Aristotelis *reductione*, ipsa nedom declarabitur in se et apud homines, sed etiam videbitur doctrinam Aristotelis *mirabiliter adiuvere*." Estas citas provienen de una noticia sobre el Arte luliano en el MS. Kues 83, escrita por cusano pero basada en la enseñanza de Hemerico o, tal vez, inspirada por él. Hemerico coincide con Le Myésier en la exposición de una metafísica de "exitus" y "reditus" (véase Cap. VI, p. 175 y sig.), pero esto también lo podría haber sacado de otras fuentes.

<sup>17</sup> Los extractos son reproducidos por COLOMER, pp. 125-186. Los que siguen se encuentran en *E: Liber facilis scientiae; Liber correlativorum innatorum; Liber de mixtionibus generalium principiorum; Liber de potentia, obiecto et actu; Quaestiones Attrebatenses; De ente reali et rationis* (Apéndice, ítems 146, 29, 94, en gran parte en 13, 106 y 91).

<sup>18</sup> Las notas del cusano, en COLOMER, pp. 186-193. Las otras obras anotadas por él y que también se encuentran en *E* son: *Contemplatio Raymundi, De modo naturali intelligendi; Principia philosophiae complexa; Liber de anima* (Apéndice, ítems 136, 14, 93, 112). Para las relaciones entre los manuscritos de la Sorbona y la colección de Nicolás de Cusa, véase ahora F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, en *ROL*, 19, 1993, pp. 70-73.

anotación del siglo XIV en un manuscrito de Llull en la Sorbona nos dice que cualquiera podía copiar los manuscritos lulianos de Vauvert y los cartujos parecen haber continuado su generosa política durante el siglo XV, porque, según Gersón, la universidad se preocupó de enviar su prohibición de las enseñanzas lulianas al monasterio. El *Electorium*, por otra parte, era conservado al parecer en la colección de libros encadenados en la biblioteca mayor de la Sorbona y, normalmente no se autorizaría su salida del edificio.<sup>19</sup> Existe un estrecho parecido entre una lista de setenta y siete libros de Llull, redactada por Nicolás de Cusa y el catálogo de la colección de Vauvert, redactada en 1311.<sup>20</sup> Casi todos los libros catalogados por el Cusano se encuentran en la colección de Vauvert; el que otros libros aparezcan en la lista de aquél se debe mayormente a la casualidad. Si bien tiempo después recurrió también con seguridad a fuentes catalanas, de las que podía disponer por la vía de Italia, estas fuentes no tenían evidentemente una importancia comparable a las que le llegaron desde Vauvert.<sup>21</sup>

Existen parecidos entre la forma de abordar a Llull de Nicolás de Cusa y la de Le Myésier, pero aquéllos pueden en general vincularse a la tradición neoplatónica, común a ambos, y en particular a la rama de dicha tradición que arranca de Juan Scoto Erígena.<sup>22</sup> Puesto que tanto Le Myésier como el Cusano eran neoplatónicos y realistas, ambos reaccionaron contra el antirrealismo de su tiempo. Al contrario de su maestro, Eymerich, el Cusano, como Le Myésier, recalcaron lo inadecuado de la lógica aristotélica en comparación con el Arte de Llull.<sup>23</sup> El Cusano, como Le Myésier, insiste sobre la necesidad de trascender lo sensible e imaginable y hasta la misma ratio, a fin de alcanzar la Verdad Infinita. Ambos consideran a Averroes especialmente responsable de la inmersión en el conocimiento proveniente de los sentidos que consideran inadecuados.<sup>24</sup> La insistencia del Cusano en la utilidad de las figuras recuerda también la importancia que Le Myésier concede a las figuras en la *Introductio in artem Remundi*.<sup>25</sup>

Las diferencias entre Le Myésier y el Cusano son, empero, más señaladas que estas semejanzas, que pueden, en todo caso, explicarse por el conocimiento que este último tenía de las obras del propio Llull.<sup>26</sup> Le Myésier puede arbitrar nuevas y notables maneras de presentar el pensamiento de Llull, por ejemplo, la figura circular

<sup>19</sup> Véase la nota en B.N 16111 (citada en el Cap. IV, n. 37); CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, p. 91 y sig., y n. 95; Cap. V, n. 2, más arriba.

<sup>20</sup> Véase HONECKER, art. cit. [n. 10], pp. 279-281, donde se hace una comparación entre esta lista (en el MS. Kues 85) y los catálogos de *E*. En la lista del cusà hay varias entradas (particularmente los núm. 53, 54, 55 y 64) que corresponden a entradas en la lista de libros de Le Myésier copiada en *E*, después del catálogo de Vauvert (HILLGARTH, pp. 343-345, nos. 134, 149, 125, 154). No trato de explicar este hecho.

<sup>21</sup> Cf. MS. Kues 82, cedido al cusano después del año 1448 por el obispo de Padua (HONECKER, p. 258 y sig.)

<sup>22</sup> YATES, p. 178 y sig., ya señala que el uso hecho por Llull de ideas provenientes, directa o indirectamente, de Escoto Erígena, lo sitúa en una línea de pensamiento cercana al cusano. Para Le Myésier, véase más arriba, Cap. VI, p. 184 y sig.

<sup>23</sup> CUSANUS, *Apologia doctae ignorantiae*, ed. R. KLIBANSKY, en *Opera omnia*, ed. HEIDELBERG, II, Leipzig, 1932, p. 21. *Compendium*, VII, *Opera*, Basilea, 1565, p. 244 (una alusión en el Arte de Llull). Para Le Myésier, véase Cap. VI, p. 208.

<sup>24</sup> Véase COLOMER, *Nikolaus von Kues*, p. 79 y sig., y las referencias citadas, especialmente *De docta ignorantia*, I, X (p. 79, n. 60), y también p. 151-154.

<sup>25</sup> *De coniecturis*, I, XI (final), *Opera*, Basilea, 1565, p. 84: "omne inquisibile in figuram redigito, ut sensibili manuductione ad arcana coniecturam convertere possis." Cf. LE MYÉSIER, en HILLGARTH, p. 422, líneas 2 y sig., y otros pasajes citados en el Cap. VI, p. 187 y sig.

<sup>26</sup> Por ejemplo, la doctrina según la cual el entendimiento debe trascender los sentidos y la imaginación aparece a menudo en Llull. Cf. COLOMER, p. 76 y sig.

con que comienza la *Introductio* o la segunda y tercera figuras, del ente y del hombre, reproducidas en el Apéndice V. Pero Le Myésier se ocupa principalmente de preparar al lector para el propio pensamiento de Llull y de presentarlo tan fielmente como sea posible. Se esfuerza en explicar el especial lenguaje de Llull y sus figuras, pero no intenta *modificar* estos difíciles rasgos del Arte.<sup>27</sup>

Nicolás de Cusa, por otra parte, adapta la doctrina luliana a su propio pensamiento, cambiando, por ejemplo, el número de las dignidades divinas de nueve, según las últimas versiones del Arte de Llull, y adoptando, por lo menos en sus obras teológicas, términos distintos de los de éste para los principios correlativos.<sup>28</sup> El Cusano es más cauto que Llull cuando habla de la fe y la razón y evita cuidadosamente la expresión luliana favorita de las "razones necesarias", blanco de los tiros de los teólogos desde los tiempos del mismo Llull. En general, el Cusano se interesa más por la doctrina mística de Llull que Le Myésier y menos por el Arte como método apologetico mediante el cual es posible probar la totalidad de la fe.<sup>29</sup>

El Arte como nueva manera de defender la religión cristiana aparece también en otro pensador del siglo XV, Ramón Sibiuda (menos correctamente Raimundo de Sabunde o Sebonde), catalán de origen, quien enseñó en la universidad de Tolosa y que murió en 1436. Su *Liber creaturarum* o *Theologia naturalis* es principalmente conocido porque Montaigne lo tradujo y utilizó, pero es obra de un gran interés en sí misma y en la cual la influencia de Llull es claramente perceptible.<sup>30</sup>

Existen varias semejanzas entre el pensamiento de Sibiuda y el de Tomás Le Myésier. El *Liber creaturarum*, como la *Introductio in artem Remundi*, empieza con una consideración de la jerarquía del ente.<sup>31</sup>

En Sibiuda, a la *scala naturae* sigue otra escala que lleva hasta Dios. En la "escala de la naturaleza" hay, al igual que en la *Introductio*, cuatro escalones (*gradus*), primeramente, cualquier cosa dotada de existencia sin vida ni sentidos ni inteligencia (los elementos y también los minerales, metales, etc.), en segundo lugar, los árboles y las plantas (el *vegetans* y *vegetatus* de Le Myésier), en tercer lugar los animales—entre los cuales Sibiuda, como Le Myésier, distingue tres *gradus*—y, finalmente, en el cuarto escalón de la naturaleza, el hombre.<sup>32</sup>

El hombre, en Sibiuda como en Le Myésier, contiene en sí las perfecciones de los grados del ente situados por debajo de él, todos los cuales fueron ordenados para él.<sup>33</sup> La idea del hombre como microcosmos es tan importante para Sibiuda como para Le Myésier.<sup>34</sup> Hay otros paralelismos entre ambos autores.<sup>35</sup> Ninguno de ellos parece

<sup>27</sup> Véase el Cap. VI, p. 175 y sig.

<sup>28</sup> COLOMER, pp. 86-96, CARRERAS ARTAU, II, pp. 190-192.

<sup>29</sup> CARRERAS ARTAU, p. 195 y sig. Para el ataque de Agustín de Ancona a Llull, véase más arriba, Cap. II, p. 89-90 y n. 28; véase también Cap. VI, p. 217.

<sup>30</sup> Véase especialmente Tomás CARRERAS ARTAU, *Orígenes de la filosofía de Raimundo Sibiuda (Sabunde)*, Barcelona, 1928, y *Filosofía*, II, pp. 101-175. Véase ahora Jaime DE PUIG I OLIVER, "Sobre el lulismo de Ramón Sibiuda", *ATCA*, 10, 1991, pp. 225-60.

<sup>31</sup> RAYMOND DE SABUNDE, *Theologia naturalis sive Liber creaturarum*, Frankfurt, 1635, tit. I, p. 3: "Primo oportet videre et considerare ordinem rerum inter se, et diversos gradus rerum ordinarum in universo, et considerare quamlibet rem in se, et quid habet in seipsa." (La que creo que es la edición más reciente de esta obra, Sulzbach, 1852, parece ser esencialmente idéntica a la edición de Frankfurt pero sin el prólogo.)

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 4-7.

<sup>33</sup> *Ibid.*, tit. 2 p. 8 y sig.: "Homo convenit cum omnibus aliis rebus insensibilibus, et habet convenientiam cum eis, quia habet in se illa, quae aliae res insensibiles habent et easdem perfectiones et omnes gradus" (p. 8). Cf. también tit. 4, p. 13. Cf. LE MYÉSIER, *Introductio*, en HILLGARTH, p. 420.

<sup>34</sup> LE MYÉSIER, *ibid.*

concluyente, empero, y las semejanzas que he indicado pueden explicarse claramente por una común dependencia de Llull. Los dos grandes movimientos de la salida de toda la creación desde Dios y de su retorno a Dios, que desempeñan un papel tan relevante en la *Introductio* de Le Myésier, no se perciben claramente en Sibiuda.<sup>36</sup> Tanto Le Myésier como Sibiuda se regocijan en el hombre, pero en Sibiuda este regocijo tiene por objeto al hombre como señor de la naturaleza, y no como maravilla ante la obra de Dios en la creación y la encarnación.<sup>37</sup>

En Sibiuda, como en Nicolás de Cusa, el Arte luliano se ha transformado grandemente. Para Sibiuda se ha simplificado en gran medida—todo el aparato luliano de letras y figuras ha desaparecido—y la finalidad misionera originaria, fielmente conservada por Le Myésier, se ha desvanecido. Lo que queda es un intento de utilizar las ideas lulianas para probar ante *los cristianos* las verdades de la fe mediante diversos argumentos sacados de la naturaleza del hombre. No cabe duda que Sibiuda, como Eymerich van de Velde y Nicolás de Cusa, reaccionaban, volviendo a Llull, conscientemente contra el nominalismo de Gerson y, explícitamente, contra el averroísmo, pero el uso que de Llull hacen, un siglo después de muerto éste, dichos pensadores es—naturalmente—propio de ellos.

Aunque no puede demostrarse que Nicolás de Cusa ni Sibiuda conocieran o utilizaran la obra de Le Myésier, no es éste el caso con respecto al lulismo del siglo XIV en la Corona de Aragón. He insinuado ya que pueden percibirse vinculaciones entre París y la Corona de Aragón en las campañas antilulianas de Eymerich y de Gerson. La existencia de importantes colecciones de obras lulianas en París se conocía ya en Cataluña a finales del siglo XIV. Eymerich trató, al parecer, (aunque sin éxito), de hacer que las obras de Llull que se encontraban en París fueran enviadas a la corte papal en Aviñón.<sup>38</sup> Por otra parte, el rey Juan I de Aragón se dirigió en 1388 a la universidad de París para que esta declarara si la doctrina de Llull había sido y era actualmente aprobada en París, si Llull había recibido allí algún grado y si sus obras eran conservadas en la biblioteca de la Sorbona y, en afirmativo, en qué número.<sup>39</sup> Apenas debe sorprender el que dos obras producidas por lulistas parisienses a principios del siglo XIV hubieran sido transmitidas a Barcelona por el año 1400. Estas dos obras eran la *Parabola gentilis* de Le Myésier, y la *Vita Raymundi*, escrita probablemente por un monje anónimo de Vauvert, en 1311. Para ambas obras el manuscrito más antiguo es, con mucho, el *Electorium*.<sup>40</sup>

Un examen de la tradición textual de la *Parabola gentilis* muestra que el arquetipo de todos los manuscritos existentes no es el *Electorium*, sino un manuscrito perdido de Le Myésier, que podemos llamar "A".<sup>41</sup> De "A" descienden, por un lado, el *Electorium* (Arrás, hacia 1325) y, del *Electorium*, directa o indirectamente, cuatro

<sup>35</sup> Por ejemplo, SIBIUDA, tit. 105, p. 170: "in regno animae est bona dispositio, bona pax et tranquillitas, quando superiores potestates, quae sunt in anima bene regunt et imperant, et inferiores bene obediunt et famulantur." Cf. LE MYÉSIER, *Introductio*, y en *B* (citado en Cap. VI, p. 202 y sig., y nn. 214-218, especialmente 218).

<sup>36</sup> Para Le Myésier, véase Cap. VI, pp. 175 y sig.

<sup>37</sup> Véase, por ejemplo, tit. 99, p. 153. Todas las criaturas "ad gaudium hominis habent" (tit. 98). Cf. LE MYÉSIER, citado en el Cap. VI, p. 192.

<sup>38</sup> CARRERAS ARTAU, II, p. 39, n. 62: "non sunt deducti nisi pauci, et de Parisius et aliis partibus mundi nulli."

<sup>39</sup> Carta del 23 de julio de 1388 (RUBIÓ y LLUCH, *Documents*, I, p. 352). Juan I precisamente acababa de cambiar de bando en cuanto a esta cuestión. El 5 de junio de 1388 anuló las órdenes que anteriormente había establecido contra el lulismo a instancias de Hemerico y se volvió en contra de éste. (Véase ROURA ROCA, *op. cit.*, p. 35.)

<sup>40</sup> Véase HILLGARTH, pp. 472-479.

<sup>41</sup> Véase el stemma propuesto en *ibid.*, p. 476.



copias francesas del siglo XVII. Desde "A" descienden también, a través de un manuscrito perdido ("x" en mi *stemma*), que era probablemente valenciano o catalán, primeramente, "B" (Múnich, lat. 10533, Barcelona, principios del siglo XV, todavía muy cercano al texto del *Electorium*) y, más bien posterior, "V" (Vat. lat.9344, Mallorca, mediados del XV), que ya "corrige" a "B" en ciertos puntos. Finalmente, de "V" desciende directamente de "M" (Múnich, lat. 10595, Mallorca, siglo XVII).

La edición crítica de la *Vita Raymundi* del Padre Baudouin de Gaiffier se basa en el *Electorium*; el editor colaciona también otro manuscrito francés, B. N. lat. 14586, una colección de vidas de santos del siglo XV, procedente de la abadía de San Víctor, y el Vat. lat. 10275, siglo XV, que proviene de Mallorca, y las viejas ediciones de Custurer (1700) y Salzinger (1721). He examinado tres manuscritos y un importante fragmento anterior que eran desconocidos para el editor.<sup>42</sup> Todos estos manuscritos pertenecen a una familia catalana a la que resulta interesante comparar con el grupo francés, más reducido (el *Electorium*, B. N. lat. 14586 y dos copias seiscentistas del *Electorium*).<sup>43</sup>

El representante más antiguo que sobrevive de la familia catalana es un fragmento entre los manuscritos de Palma, Bibl. Pública 1042 (Nº 3 en mi lista del Apéndice X), de finales del siglo XIV. Este manuscrito llegó probablemente a la isla tan sólo durante el siglo XV. Parece que la *Vita* vino primero de Francia a Valencia, primer centro activo del lulismo fuera de París. Los manuscritos Lión 258, Vat. lat. 10275 y el perdido códice de Turín (Nos. 4, 6 y 12 de mi lista) fueron escritos todos en el siglo XV. Contienen todas obras pseudolulianas vinculadas con Valencia, datadas entre 1317 y 1338.<sup>44</sup> El manuscrito de Turín es difícil de colocar, sin embargo, en la tradición de la *Vita*, porque su copista tenía evidentemente delante una copia de los catálogos de libros lulianos, que siguen a la *Vita* en los manuscritos del grupo francés. Estos catálogos faltan en todos los manuscritos existentes de la familia catalana. Es posible que el manuscrito de Turín representara una rama anterior de la tradición catalana (realmente, valenciana), que incluía los catálogos de libros.

La *Vita* era conocida en Barcelona en el siglo XV, como lo atestiguan los inventarios de la escuela luliana de aquella ciudad.<sup>45</sup> Por esta época los "*lulistae*" eran una conocida "secta" filosófica, en Cataluña, con instituciones privilegiadas, dotadas y en desarrollo.<sup>46</sup> El manuscrito de Madrid, Bibl. Univ. 106 (No. 5 en mi lista) procede probablemente de Barcelona. Muestra conocer la erección por Juan

<sup>42</sup> Núm. 4, 5, 8 y 3 en la lista, *ibid.*, pp. 476-478. Véase ahora la edición de H. HARADA, *ROL*, 8, pp. 263-270.

<sup>43</sup> Núm. 1, 7, 10 y 11 en la lista.

<sup>44</sup> O bien 1335-38, si aceptamos el 1336, en lugar del 1317, como fecha correcta del *Arte de confesión* (véase Cap. III, n. 50).

<sup>45</sup> Una o dos copias de la *Vita* se mencionan en la lista del inventario de verso en 1466 (BOFARULL, *separata*, pp. 31, 35); cf. el inventario de 1488 (p. 42).

<sup>46</sup> Véase las interesantes pruebas de los "*Lullistae*" y de Llull como en "nove secte noveque artis inventor" los escritos de Antonio Ricart (†1422), analizados por J. M. DUREAU-LAPEYSSONIE, "Antoine Ricart, médecin des rois d'Aragon, sa vie, ses oeuvres, sa culture", *Médecine humaine et vétérinaire à la fin du Moyen Âge*, ed. Guy BEAUJOUAN (Centre de Recherches d'Histoire et de Philologie, IV, Hautes Études Médiévales et Modernes, 2), Ginebra-París, 1966, pp. 177-364, en pp. 219, 223 y sig., 272, 321. Para la escuela en Barcelona, véase J. M. MADURELL MARIMÓN, "La Escuela de R. L. de Barcelona", *EL*, 6, 1962, pp. 187-209; 8, 1964, pp. 93-117, 229-235. El primer profesor conocido es Tomás Eixemeno (1410); *EL*, 6, 1962, p. 189 y sig., pero hay pruebas del interés por Llull en 1391 (TARRÉ, «Códices», p. 162, n. 14) y la presencia de relaciones de Llull en Barcelona es datada del 1377 (RUBIÓ Y LLUCH, *Documents*, I, p. 268 y sig.). M. BATLLORI, p. 177: "durante más de dos siglos, de la mitad del XIV a finales del XVI, Barcelona fue el centro más activo de la enseñanza luliana." Véase Mark D. JOHNSTON, "*Sacrum studium: The Lullist School of Fifteenth-Century Barcelona*", en *Homenaje a Alberto Porqueras Mayo*, Kassel, 1989, pp. 385-400.

Llobet de la tumba de Lull en Mallorca, en 1448, y contiene extractos de las enseñanzas de Llobet. Éste último enseñó principalmente en Mallorca, pero era natural de Barcelona donde se le recordaba perfectamente.<sup>47</sup> Este manuscrito es probablemente el mismo "MS. Barcinonensis" del que Salzinger dijo disponer, códice que el Padre de Gaiffier consideraba perdido. Si no es el manuscrito de Salzinger, se trata de su modelo.<sup>48</sup>

Más entrado el siglo XV la *Vita* llegó seguramente a Mallorca. Lo demuestra la existencia del Vat. lat. 10275 y de dos manuscritos del siglo XVI (Nos. 8 y 9 de mi lista). En 1700 existía en Mallorca otro manuscrito ahora perdido (No. 13). Fue así mismo en Mallorca, según la opinión general, donde se llevó a cabo la traducción de la *Vita* al catalán, en el siglo XV.<sup>49</sup> El Padre de Gaiffier consideraba que el manuscrito mallorquín más antiguo entre los existentes, Vat. lat. 10275, derivaba del *Electorium*. Ese puede haber sido el caso por lo que respecta al manuscrito perdido de Turín. Es preciso aclarar las relaciones exactas el *Electorium* y los primeros manuscritos catalanes, Palma 1042, Lión 258 y Madrid 106, y entre estos manuscritos y el Vat. lat. 10275, y ello se logrará sólo mediante una completa colación de todos los manuscritos. No parece verosímil que una colación completa de la familia catalana mejore de manera importante el texto de la *Vita*. Sólo resta, empero, señalar la popularidad de este otro texto parisiense, naturalmente mayor que la de la *Parabola gentilis* de Le Myésier, en la Corona de Aragón y hacer notar el rodeo desde Valencia, pasando por Barcelona, hasta Mallorca. La *Parabola* puede haber sido conocida también en Valencia, pero de lo único que podemos estar seguros al respecto es de las etapas catalana y Mallorca de su transmisión.

La influencia directa del primer lulismo de París—y en este caso del mismo *Electorium*—ha sido también descubierta en la Florencia del Renacimiento. En 1897 Léon Dorez publicó un catálogo de la biblioteca de Pier Leoni, el médico favorito de Lorenzo de Medici.<sup>50</sup> El catálogo contenía por lo menos doce obras lulianas. Ninguno de los libros de Leoni parecía entonces haber sobrevivido. Pero en 1960 Msr. Ruysschaert descubrió no menos de veintinueve manuscritos de la biblioteca de Leoni, tres de ellos lulianos.<sup>51</sup> El más interesante de los manuscritos lulianos que sabemos perteneció a Leoni es el Vat. lat. 11585. Contiene éste la copia de una parte considerable del *Electorium*. El manuscrito es obra en su mayor parte de un copista francés, pero intervienen también dos letras italianas; una es la del mismo Leoni, quien copió parte de la *Introductio in artem Remundi*, de Le Myésier y otra obra anónima a la que me referiré en un instante, el papel del manuscrito es parisiense.<sup>52</sup>

Este manuscrito es la prueba irrefragable de que Leoni estudió en París, presumiblemente antes de 1475, cuando aparece como médico en Roma-- hasta ahora nuestra escasa información biográfica sobre el mismo no nos decía dónde había estudiado-- de que trabajó en la biblioteca de la Sorbona sobre el *Electorium*.

<sup>47</sup> Cf. J. N. HILLGARTH, *Studia Monastica*, 6, 1964, p. 310 y sig. *Idem*, *Readers*, I, pp. 210-213.

<sup>48</sup> B. DE GAIFFIER, "Vita beati Raymundi Lulli", en *Analecta Bollandiana*, 48, 1930, p. 136.

<sup>49</sup> Véase Cap. II, n. 2.

<sup>50</sup> *Revue des Bibliothèques*, 7, 1897, pp. 81-106.

<sup>51</sup> J. RUYSSCHAERT, "Nouvelles recherches au sujet de la bibliothèque de Pier Léoni, médecin de Laurent le Magnifique", *Académie Royale de Belgique, Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques*, 5e série, 46, 1960, pp. 37-65. En *EL*, 6, 1962, p. 367, he observado que uno de los tres manuscritos lulianos de la lista de Ruysschaert, Vat. lat. 9344, no perteneció en Leoni.

<sup>52</sup> Véase HILLGARTH, p. 468 y sig. El manuscrito de Leoni contiene los ítems 2, 3, 3b, 6, 7, y 13 de *E* (véase el apéndice). Los ítems 3 y 13 no están completos. Para la descripción externa del manuscrito, véase RUYSSCHAERT, *Codices vaticani latini 11414-11709*, Ciudad del Vaticano, 1959, pp. 344-346.

No ha de sorprender que se viera atraído hacia dicha biblioteca. Desde los tiempos del Petrearca sus manuscritos habían interesado a los humanistas italianos.<sup>53</sup> Aún después de 1500 podían todavía los eruditos italianos encontrar en las bibliotecas de París manuscritos de los clásicos que faltaban al parecer en Italia.<sup>54</sup>

La primera mitad del Vat. lat. 11585 contiene la *Fons vitae*, de Ibn Gabirol y una obra de Eymerich van de Velde, que trata de las diferencias entre Alberto Magno y santo Tomás de Aquino. Esta obra de Eymerich no es de las que muestran influencias lulianas, pero su presencia en el manuscrito sugiere un interés por parte de Leoni en la reacción antinominalista tan notable en Eymerich van de Velde. Las tesis de Ibn Gabirol sobre la pluralidad de las formas y la composición de materia y forma en todas las cosas, incluidos el hombre y el alma humana, habían resultado atractivas para muchos pensadores del siglo XIII, entre ellos Enrique de Gante, Llull y Le Myésier.<sup>55</sup> La segunda parte del manuscrito reproduce diversas obras de la *Pars antecedens* y la *Prima pars dispositiva* del *Electorium*. Un breve tratado anónimo, transcrito por Leoni después de la *Introductio* de Le Myésier, está basado en ideas lulianas. Hace hincapié en que "ninguna ciencia proviene de los sentidos", en que todo el conocimiento es *intellectualis*.<sup>56</sup> La razón del hombre es capaz de alcanzar todas las verdades.<sup>57</sup> El tratado utiliza los principios absolutos y relativos de Llull y los nueve "temas" del Arte.<sup>58</sup> Únicamente diferencias ocasionales de lenguaje permiten determinar que la obra no es del mismo Llull.<sup>59</sup>

Leoni es un miembro del círculo de Lorenzo de Medici que merece más profunda investigación. La correspondencia de Marsilio Ficino lo presenta como un cercano colaborador, tan familiarizado con Aristóteles y Platón como con Plotino, a quien se recurre para revisar las traducciones del griego de Ficino.<sup>60</sup> La correspondencia de Lorenzo muestra a Leoni preguntando por unas obras griegas recién descubiertas.<sup>61</sup> Lo muestra así mismo en serias dificultades en Pisa y en Padua en 1491.<sup>62</sup> Una carta inédita revela una posible causa de la "persecución" que le obligó a abandonar Venecia y Padua y a volver a Florencia en dicho año, donde su misteriosa muerte siguió en breve a la de Lorenzo, en 1492.<sup>63</sup> Leoni, según la carta de Lorenzo, había sido acusado de practicar "no sé qué arte mágica", mientras se

<sup>53</sup> Véase B. L. ULLMAN, "The Library of the Sorbonne in the Fourteenth Century", *The Septicentennial Celebration of the Founding of the Sorbonne College in the University of Paris*, Chapel Hill N. C., 1953, pp. 41 y sig.; G. BILLANOVICH, "Petrarch and the Textual Tradition of Livy", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 14, 1951, p. 137 y sig.

<sup>54</sup> RENAUDET, *op. cit.* [n. 80, más abajo], p. 474 y n. 7.

<sup>55</sup> Véase Cap. VI, más arriba, p. 215 y sig., y nn. 359-361. La *Fons vitae* es citada por un lulista catalán, Janer, en una obra publicada en 1491 (CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, p. 77).

<sup>56</sup> MS. Vat. lat. 11585, fol. 178: "Prima regula est quod proprie et intime seu conclusive scientia est certa et clara notitia seu cognitio intellectualis, id est quam intellectus habet de veris et necessariis, cum nulla notitia nec cognitio sensitiva nec etiam tradens originem a preexistenti cognitione sensitiva sit scientia." Esta idea se repite varias veces.

<sup>57</sup> *Ibid.*: "Secunda [regula] est quod omnes homines existentes in via, id est in hac vita, habentes sanum intellectum, possunt habere seu attingere omnes veras scientias, cum ipsi naturaliter sint racionales, id est rationativi et intellective... aut per divinam gratiam... aut per philosophalem et naturalem... per proprium laborem, scilicet audiendo et legendo libros..."

<sup>58</sup> Véase Cap. VI, p. 203.

<sup>59</sup> En el fol. 178 mg: hay una nota: "et hoc recte concludit Pyroni[cus?]", presumiblemente añadida por Leoni.

<sup>60</sup> RUYSSCHAERT, "Nouvelles recherches", p. 37.

<sup>61</sup> A. FABRONI, *Laurentii Medicis Magnifici Vita*, Pisa, 1784, II, Adnotationes, p. 92 (carta del 19 de agosto de 1491).

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 90 y sig., 92.

<sup>63</sup> RUYSSCHAERT, p. 38, y la referencia que se da.

hallaba en Padua.<sup>64</sup> Esta vinculación entre el lulismo y la magia no es rara en el Renacimiento. Tanto Pico della Mirandola como Lefèvre d'Étaples compartían estos intereses.<sup>65</sup>

Una ojeada al catálogo de la biblioteca de Leoni muestra que las obras de teología—muchos de ellos de una teología algo extraña—astrología y alquimia, como también, como es natural, las obras de medicina, predominan sobre los ejemplares de los clásicos.<sup>66</sup> Puede notarse la presencia de algunas de las obras teológicas de Arnaldo de Vilanova, de dos ejemplares de los comentarios de Joaquín de Flora al Apocalipsis, de varios manuscritos del Cusano y de algunos tratados herméticos, así como de Plotino, en la edición del Ficino.<sup>67</sup> De Llull, Leoni poseía la *Ars generalis ultima* (en dos ejemplares), la *Ars juris*, el *Liber de gentili*, una *Ars generalis in medicina*, que no es fácil de identificar, la *Ars inveniendi particularia in universalibus*, el *Liber natalis Iesu Christi*, el comentario a las Sentencias, *Tractatus plurimi*, *Commentaria super artem demonstrativam* y la *Demonstratio per aequiparantiam*.<sup>68</sup> Poseía también una obra pseudoluliana (como las demás, un manuscrito), *De quinta essentia liber et de alchimia*.<sup>69</sup> Esta colección de obras de Llull, junto con los textos copiados del *Electorium* en el Vat. lat. 11585, manifiesta una concentración, por parte de Leoni, sobre el Arte de Llull; tenía también varias de sus obras teológicas importantes y el influyente tratado posterior sobre la *Demonstratio*.<sup>70</sup>

El descubrimiento de que un lulista italiano tomó directamente del *Electorium* de Le Myésier demuestra que el intensificado interés en el Arte de Llull, visible en Italia a finales del siglo XV y a principios del XVI, derivaba de Francia tanto como de Cataluña.<sup>71</sup> Es tentador suponer que el conocimiento que Pico della Mirandola tuvo del Arte pudo venir de Leoni, a quien seguramente conoció durante su estada

<sup>64</sup> Debo esta carta a la gentileza del profesor N. Rubinstein, que la fecha el 19 de noviembre de 1491. La referencia es Archivio di Stato, Florencia, Medici-Tornaquinci, 3, 188. Estaba dirigida a Piero Alamanni y se lee: "... Intendo Maestro Piero Lioni è partito da Vinegia sanza licentia et per qualche sospetto, benchè non sappi anchora el particolare. Chi m'ha dato questo avviso accenna che potrebbe essere per essere suto notato in questa sua stantia a Padova di non so che arte magica. Vorrei investigasti se capita in costà et che Ser Nicolò si mettesse ad intendere se in cotesta corte fu mai in opinione d'alcuna simile cosa, o pure per emulatione et invidia, o pure per verità. Ingegnatevi che Ser Nicolò intenda qualche particolare avviso più presto che può."

<sup>65</sup> Véase L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science*, IV, Nueva York, 1934, p. 513

<sup>66</sup> Como DOREZ, *loc. cit.* [n. 50], p. 82, ya dio a entender.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 85, no. 18 y 22, p. 87, no. 78 (véase también no. 146). Cusà, p. 86, no. 66, p. 88, no. 108. Hermética, p. 87, no. 74. Plotí, p. 89, no. 145.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 85, no. 20, y p. 86, no. 56; p. 86, no. 52; no. 58; p. 87, núm. 94, 96; p. 88, no. 98; no. 118; no. 120; p. 89, no. 128. Vat. lat. 11585 corresponde al no. 160 (p. 90). Vat. lat. 9332 (RUYSSCHAERT, "Nouvelles recherches", p. 57) no corresponde a ninguna entrada en el catálogo, pero ciertamente perteneció a Leoni. Contiene dos obras breves, *De substantia et accidente* y *Liber de Antichristo*, así como varios textos de lulistas, uno de los cuales es un discípulo de Gabriel Desclapés, un catalán (no Claupes, com diu Ruyschaert) que vivió hacia el 1460.

<sup>69</sup> DOREZ, p. 87, no. 71.

<sup>70</sup> El argumento del tratado anónimo del que se ha hablado más arriba recuerda el de la *Demonstratio* (presente en E; véase el apéndice, ítem 125).

<sup>71</sup> Este aspecto ya fue tratado por RUYSSCHAERT, p. 48. El MS. Vat. lat. 9332 sugiere que Leoni también podía haber tenido algún contacto con el lulismo catalán (véase n. 68). Aunque hablar, como hace BATLLORI, p. 296, de una "verdadera escuela filosófica luliana" en la Italia de 1500 parece que es excesivo, el mismo Batllori ha mostrado cómo los maestros barceloneses se introducían en Italia a partir de los años 1430 (véase p. 282 y sig., y pp. 292-301). Otro médico italiano profundamente interesado en el lulismo era Nicola Poli (o Pol), un veneciano que, en 1494, legó su biblioteca a la colegiata de Innichen (ahora San Candido), en el Tirol. Véase BATLLORI, pp. 274, 296, y RUBIÓ, pp. 380-429.

en Florencia en 1484-85 o en ocasión de su propio viaje a París en 1485-86.<sup>72</sup> La visita de Pico a París tenía probablemente por objeto completar sus anteriores estudios escolásticos en Ferrara y en Padua. Pico mismo nos dice que sus novecientas tesis y su *Apología* fueron escritos al estilo de París.<sup>73</sup> Con seguridad compró muchos libros en París. Su biblioteca está llena de teología escolástica. El enfoque dado por Pico a las disputas de las escuelas fue notoriamente independiente. Estimaba al Aquinate, pero también a Duns Escot, a Averroes, pero también a Avicena. Sacó de Alberto Magno y de otros pensadores, entre ellos, Enrique de Gante, Godofredo de Fontaines y Egidio Romano; los tres parecen haber influido en Le Myésier, dos siglos antes, en su intento por presentar la doctrina luliana a la universidad de París.<sup>74</sup>

Pero ¿en qué medida conocía Pico a Llull? Si se mira el catálogo de la biblioteca de Pico publicado por la Srta. Kibre, hay que decir que, comparada con los cincuenta y un comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo y con la extensa lista de obras de Tomás de Aquino, la presencia de una, quizá dos, ejemplares impresos de la *Ars brevis* o *Ars generalis ultima*, no resulta impresionante.<sup>75</sup> Hasta ahora sólo ha aparecido una referencia a Llull en los escritos de Pico, en la *Apología* de 1487-88. En ella compara Pico el Arte de Llull con la *ars combinandi* de los cabalistas.<sup>76</sup>

Pico podría sin duda haber encontrado en el Arte de Llull un intento de arbitrar un medio con el cual efectuar la unión religiosa de todos los hombres, ideal comparable con su propio anhelo por llevar a cabo la unificación de las creencias. Parece claro, sin embargo, que Pico estaba mucho más interesado en la cábala que en el Arte de Llull y que para él aquélla y no el lulismo parecía ser "el medio de demostrar la concordia universal del saber, el camino hacia la paz religiosa y filosófica".<sup>77</sup> La razón por la que Pico citó el Arte de Llull en la Apología fue quizá porque era más conocida que la cábala hebrea y daría así una idea del contenido de esta última. Además, Llull por lo menos era un autor cristiano y si él y sus discípulos habían sido, más de una vez, acusados de herejía, estas acusaciones habían sido rechazadas repetidamente y aún hacía muy poco.<sup>78</sup> Parece difícil decir más que, para Pico, la *ars*

<sup>72</sup> Para otra sugerencia, que relaciona el interés de Pico por Llull con Mallorca, véase BATLLORI, p. 284. Con todo, la única o las únicas obras de Llull que ciertamente pertenecieron a Pico habían sido publicadas: el *Ars generalis ultima* en Venecia en 1480, y el *Ars brevis* en Barcelona en 1481 y en Roma el 1485 (RD, no. 1, 3 y 6). Véase n. 75 más abajo.

<sup>73</sup> P. O. KRISTELLER, *Giovanni Pico della Mirandola and his Sources* (Mirandola, 15-18 de septiembre de 1963), s. 1., 1963, p. 26.

<sup>74</sup> Véase KRISTELLER, p. 26 y sig., y, para Godofredo de Fontaines, la *Apología*, en *Opera*, Basilea, 1601, p. 86. Para Enrique de Gante, véase, por ejemplo, *ibid.*, p. 79, "in Henrico semper sublime et venerandum." Trece de las tesis de Pico están dedicadas a Enrique (*Opera*, p. 45). Cf. P. KIBRE, *The Library of Pico della Mirandola*, Nueva York, 1936, p. 154, núm. 250, p. 201, no. 614. Pico tenía Sibiuda (p. 261, no. 1067, y también p. 135, no. 121).

<sup>75</sup> KIBRE, p. 261, no. 1071, *Ars Raymundi*. Pico ciertamente tenía una edición impresa del *Ars brevis*; no queda claro si también tenía el *Ars generalis* y, en caso afirmativo, si era en edición impresa o manuscrita. Véase n. 72, más arriba.

<sup>76</sup> *Apología*, en *Opera*, Basilea, 1601, p. 119 y sig., citado por CARRERAS ARTAU, II, p. 199, n. 92. Véase KRISTELLER, p. 28, n. 107. No hay duda de que esta visión del Arte es la que hay detrás el *Opusculum raymundinum de auditu kabbalístico*, publicado por primera vez en Venecia en 1518 (RD 72). Durante mucho tiempo esta se consideró una obra original de Llull. Paola ZAMBELLI ha demostrado que fue compuesta por Pedro Mainardi, un médico de Verona. Véase *Il 'De auditu kabbalístico' e la tradizione lulliana nel Rinascimento*, Florencia, 1965 (también en *Atti dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria"*, 30, 1965).

<sup>77</sup> E. GARIN, citado por ZAMBELLI, p. 119.

<sup>78</sup> Cf. el caso del lulista Pedro Seguí, que fue absuelto de herejía en Roma en 1484 (BATLLORI, p. 292 y sig.; L. PÉREZ MARTÍNEZ, *EL*, 4, 1960, pp. 291-306). Véase HILLGARTH, *Readers*, I, p. 219.

*combinatoria* de Llull parecía armonizar con su interés por la cábala. La biblioteca de Pier Leoni comprendía también por lo menos un manuscrito cabalístico.<sup>79</sup>

De estas recorridos por España y Florencia es natural volver a París y al círculo de Jacques Lefèvre d'Étaples (1455-1536), consecuente admirador de Ficino y de Pico, profundamente interesado en Llull y responsable quizá en mayor medida que ningún otro de la divulgación del lulismo fuera de España, a principios del siglo XVI. En Lefèvre y su círculo se reúnen varias corrientes del lulismo anterior y muchas cosas del posterior pueden ser rastreadas hasta la época de Lefèvre.<sup>80</sup>

Aún más claramente que Ficino y Pico, no puede describirse a Lefèvre como un humanista *sans phrase*.<sup>81</sup> Se le ha descrito con mayor exactitud como un “teólogo humanista”.<sup>82</sup> Fue quizá un místico más que otra cosa. Le desagradaban los teólogos nominalistas de París con su aristotelismo abreviado y distorsionado, pero siguió siendo en muchos aspectos un tradicionalista. La *renovatio des intelligences* que persiguió y que en gran medida llevó a cabo en Francia, era principalmente una renovación de la vida espiritual. Fue el misticismo de Ficino y de Pico lo que le atrajo hacia ellos.<sup>83</sup>

La enorme variedad de las obras publicadas por Lefèvre revela, no sólo una fantástica energía, sino también una mente muy compleja. Desde un principio, Aristóteles fue uno de los grandes maestros de su pensamiento—como lo fue para Pico—pero Aristóteles debía ser interpretado en un sentido religioso, como un sacerdote y profeta de Dios.<sup>84</sup> Las ediciones aristotélicas de Lefèvre se extienden desde 1492 hasta 1515, pero fueron alternadas con la publicación de obras muy diferentes, del *De triplici vita* de Ficino, en 1492, de los Herméticos, en 1494 y 1505, del Pseudodionisio, en 1499, de Ricardo de San Víctor, en 1510, de las epístolas de San Pablo y de Ruysbroeck, en 1512, de las visiones de santa Hildegarda y otras vírgenes en 1513, del Cusano en tres volúmenes, en 1514 y de las actas de los mártires, en 1516.<sup>85</sup>

La admiración de Lefèvre por Llull, desde la época en que encontró por primera vez sus obras en 1491, fue un elemento importante de su vida durante los veinticinco años siguientes. Ella le llevó a publicar ocho de sus obras, seis de ellas por vez primera, en 1499, 1505 y 1516.<sup>86</sup> No parece haberse percibido plenamente que fue

<sup>79</sup> DOREZ, p. 91, núm. 184. En mi opinión, Zambelli exagera la importancia del lulismo para Pico. Véase también F. A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londres-Chicago, 1964, Cap. 5, especialmente p. 95 y sig.

<sup>80</sup> Inevitablemente, lo que sigue está en gran parte basado en la obra de Augustin RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, 2ª edición, París, 1953; también me he servido de su esquema en *Humanisme et Renaissance*, Ginebra, 1958, pp. 201-216, y de CARRERAS ARTAU, *Filosofía*, II, pp. 201-216. Véase Joseph M. VICTOR, “The Revival of Lullism at Paris, 1499-1516”, en *Renaissance Quarterly*, 28, 1976, pp. 504-534, e *idem*, *Charles de Bovelles. An Intellectual Biography*, Ginebra, 1978, y también Jordi GAYÀ, “Algunos temas lulianos en los escritos de Charles de Bovelles”, *EL*, 24, 1980, pp. 49-69.

<sup>81</sup> Para Ficino y Pico, véase KRISTELLER, “Florentine Platonism and its relations with Humanism and Scholasticism”, *Church History*, 8, 1939, pp. 205, 211.

<sup>82</sup> R. WEISS, en *The New Cambridge Modern History*, I, Cambridge, 1957, p. 105.

<sup>83</sup> RENAUDET, *Préréforme*, p. 143, 156 y, especialmente, 283, n. 5.

<sup>84</sup> RENAUDET, p. 148, n. 2, 154 y 155, n. 1, 488.

<sup>85</sup> Véase una lista de publicaciones de Lefèvre, *ibid.*, p. LI-LV.

<sup>86</sup> RD 24 (y 25), 35, 62. Las dos primeras ediciones están en la British Library, la segunda y la tercera (incompleta) en la Bodleian Library. La copia de la edición de 1499 que perteneció al College Montaigu de París ahora está en la Biblioteca Houghton, de la Universidad de Harvard. RD 22 (una supuesta primera edición del 1494 del *Liber de laudibus B. Mariae*) probablemente no existió nunca. De las ocho obras que Lefèvre publicó, sólo los *Proverbia* habían aparecido antes (RD 20, 37). Lefèvre hizo un nuevo manuscrito.

Lefèvre el responsable de la primera aparición real de las obras de Llull en letra de molde fuera de Cataluña y del área de influencia catalana. La mayoría de las ediciones anteriores de Llull y de autores lulistas vieron la luz pública en Barcelona, unas pocas en Sevilla en 1491 y 1500, dos en Valladolid en 1497, dos en Venecia en 1480 y dos más en Roma en 1485.<sup>87</sup> Pero todas estas ediciones parecen deberse a la actividad de unos pocos maestros españoles, en especial, del catalán Pedro Deguí, quien fue el responsable de las ediciones de Sevilla y de Roma, como también de varias de las aparecidas en Barcelona.<sup>88</sup> A parte de las obras de Llull que publicó el mismo Lefèvre, con seguridad estimuló las publicaciones lulianas de Josse Bade y de Bernard de Lavinjeta, a las que me referiré en breve. La actividad editorial de Lefèvre estaba vinculada al conocimiento que tenía del interés por el lulismo y de las colecciones de obras lulianas en España e Italia, tanto como en Francia. La influencia de sus ediciones fue sentida casi inmediatamente en España.<sup>89</sup>

A juzgar por sus ediciones lulianas, el interés de Lefèvre por Llull parece concentrarse en sus obras místicas y éticas. La colección de obras lulianas que publicó en 1499 comprende el *Liber de laudibus B. Mariae*, el *Liber clericorum*, el *Phantasticus*, y el *Liber natalis*. En el prefacio Lefèvre ensalza el valor moral práctico de las enseñanzas lulianas.<sup>90</sup> En 1505, cuando Lefèvre publicó los dos primeros libros del *Liber contemplationis*, junto con el *Liber de Amico et Amate*, y en el prefacio de su edición, en 1516 de los *Proverbia* y la *Philosophia amoris*, insistió sobre todo en el carácter ascético y místico de las obras de Llull.<sup>91</sup> Lefèvre gusta en sus prefacios de subrayar la *simplicitas* de Llull, a quien presenta— como lo hace el discípulo de Lefèvre, Bouelles, en su *Vida*— como un “ermitaño”, ignorante, enseñado únicamente por Dios, su Arte divinamente inspirada.<sup>92</sup> Lefèvre se sintió

<sup>87</sup> RD 1-17, 19-21, 26, addenda, p. 381. Valencia no publica obras lulianas hasta el 1506 (RD 36; 23 es dudosa) o Alcalá, hasta el 1517. Lyon publica dos obras de Llull en 1491 (RD 18).

<sup>88</sup> Para Deguí en Roma, cf. BATLLORI, pp. 290, 292 y sig. Las dos ediciones venecianas se hicieron gracias a Maestro Juan de Córdoba (RD 1-2, BATLLORI, p. 289). J. RUBIÓ I BALAGUER, *Documentos para la historia de la imprenta y librería en Barcelona (1474-1553)*, Barcelona, 1955, p. 80, hace notar la sorprendente continuidad de las publicaciones lulianas en Barcelona entre 1481 y 1512, quizás debido al interés que tomó la escuela luliana de la ciudad (en catalán en RUBIÓ I BALAGUER, *Libreros e impresores en la Corona de Aragón*, Barcelona, 1993, p. 142). Las dos ediciones venecianas de 1507 (RD 37-38) fueron impulsadas por un discípulo italiano del maestro catalán, Juan Baró. Cf. BATLLORI, pp. 299-301.

<sup>89</sup> Cf. el prefacio de Lefèvre en su edición de 1516 (RD 62). Para Alfonso de Aragón, un hijo ilegítimo de Fernando II al que está dirigido este prefacio, véase J. RUBIÓ, «Cultura de la época fernandina», *Fernando el Católico y la Cultura de su tiempo* (IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón, Estudios, V), Zaragoza, 1961, p. 19 (en catalán en RUBIÓ I BALAGUER, *Humanisme i Renaixement*, Barcelona, 1990, pp. 180-202). Para el uso de las ediciones de Lefèvre (y no sólo de Llull) en los círculos lulista de España, véase R. GUILLEUMAS, «La biblioteca de Juan Bonllavi», *Revista Valenciana de Filología*, 4, 1954, p. 39 y sig. Véase ahora el importante artículo de Alberto SOLER, “Juan Bonllavi, lulista y editor eximio”, en *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*, 31, 1995, p. 125-150.

<sup>90</sup> RD 24. Cf. RENAUDET, p. 378.

<sup>91</sup> RD 35 y 62. Se ha sugerido que el MS. Padua, Bibl. Univ. 1717, es la fuente de la copia de Lefèvre del *Liber de amico et amato* (BATLLORI, p. 305). En mi opinión, es más probable que la fuente de esta copia sea el MS. Ambrosiana, P. 198 sup., folios 173-182v (s. XIV), proveniente de Santa Giustina de Padua, que es donde dice haber visto el manuscrito Lefèvre. De todas formas, A. SOLER a demostrado que Lefèvre acabó traduciendo su texto del catalán (cf. la edición del *Llibre d'amic e amat*, ENC, B, 13, pp. 21 y 41).

<sup>92</sup> En el prefacio a la edición de 1499, dice: «neque item sermonis eius simplicitas vos avertat»; en el de 1505, «infusa arte reliquit innumeros nuda simplicitate libros»; en el de 1516, folio aii<sup>v</sup>: «neque deterreat legentem sancti eremitae sermonis simplicitas.» Cf. *Studia Monastica*, 6, 1964, p. 303, n. 19. Estamos todos en deuda con Lefèvre por haber publicado el *Phantasticus*, del que no hay manuscritos

siempre atraído por ascetas, místicos y visionarios y fue el misticismo de Llull el que le arrastró. El Arte luliano fue aceptada desde el principio por muchos monjes como un arte de contemplación y esto era una interpretación legítima. Si el Arte era apologética, dirigida contra los infieles, era también contemplativa, dirigida hacia Dios, una meditación sobre los atributos divinos.<sup>93</sup> En 1425 Gerson se había sentido empujado a promulgar una advertencia especial a los monjes, contra el Arte de Llull.<sup>94</sup> Lefèvre veía el Arte como especialmente adecuada a los religiosos ascéticos, especialmente a los cartujos y eremitas. En 1505, cuando dio a luz la primera edición del gran *Liber contemplationis* de Llull, tuvo cuidado de enviar ejemplares a los monjes de Engelberg y Sankt-Gall en Suiza y a otros monjes y eremitas en Hungría y Bolonia, tanto como a los de Francia.<sup>95</sup> Catorce años antes, en 1491, una primera lectura del libro casi había causado que el mismo Lefèvre se retirara del mundo y, según nos cuenta, produjo este efecto al menos sobre uno de sus amigos.<sup>96</sup>

Bouelles nos dice que Lefèvre veneraba a Llull como santo; él mismo - lo propone como santo en su *Vida*.<sup>97</sup> La "vida sencilla, hábito vil y desprecio del mundo" contrastaban grandemente para Lefèvre, con el clero sin reformar de los tiempos de Llull y de los suyos propios. Los ideales reformadores de Llull coincidían con el programa del mismo Lefèvre.<sup>98</sup>

El lulismo de Lefèvre no se limitaba a publicar las obras de Llull y a hacerlas circular entre sus amigos ascéticos. No se encerraba en la identificación con los ideales reformistas de Llull. Las publicaciones y los apuntes de lecciones de los discípulos de Lefèvre, Josse Clichtove, Charles de Bouelles y Beatus Rhenanus, completan la imagen transmitida por las ediciones lulianas de Lefèvre. Clichtove recomienda el *Liber contemplationis* de Llull a los monjes de Francia, en su *De laude monasticae religionis*, de 1513, junto con las Confesiones de san Agustín y las obras de san Bernardo y de san Buenaventura.<sup>99</sup> Bouelles produce la primera *Vida* de Llull desde la *Vita* anónima de 1311.<sup>100</sup> Beatus Rhenanus colabora en la publicación del

---

completos y que nos proporciona un autorretrato luliano inolvidable (véase Cap. II, p. 84), aunque se hace difícil tener una seguridad absoluta en el texto de esta edición. En el prefacio a la colección de 1499, subraya: "Quod minus [nimis?] humile, depressum, deiectumque propter stillum visum est, aliquantulum *erexi*, nichil de sententia mutans." "Nimis" es la lectura de ZAMBELLI [n. 76], p. 132.

<sup>93</sup> E.-W. PLATZECK, "La vida eremítica en las obras del B. R. Lulio", *Revista de Espiritualidad*, 1, 1942, pp. 61-79, 117-143, en p. 129.

<sup>94</sup> VANSTEENBERGHE [citado n. 7, más arriba], pp. 452 y sig., y 466.

<sup>95</sup> RD 35 y RENAUDET, pp. 483 y sig., y 484, n. 1.

<sup>96</sup> RD 35, RENAUDET, pp. 133 y sig.

<sup>97</sup> BOUELLES, *Epistola in vitam Raymundi Lulli*, París, 1511 (RD 45), folio XL<sup>v</sup>: "Hunc Remundum Faber noster... nimirum veneratur et amat. Mirifice doctrinam eius effert. Libros complectit et in publicam utilitatem ex officina emitti curat. E quibus librum divinum Contemplationum pre ceteris admirandum ad manus omnium invulgavit. Virum denique ipsum ut sanctum colit." La *Epistola* fue reeditada en 1514 (RD 51) y todavía en 1625, 1708, 1709 y 1744 (las tres últimas veces como parte de las *Acta Sanctorum* de los bolandistas); cf. RD 196, 291, 292, 324. He usado la primera edición de la British Library.

<sup>98</sup> "Vida simple, vestido vil y menosprecio del mundo." Véase el prefacio de 1516 (continuación de la citación de la n. 92): «quem viventem vita simplex, vilis habitus et neglectus mundus Christo faciebat charissimum.» El *Phantasticus* (véase n. 92) debía interesar Lefèvre por la burla que Llull hacía del arcediano mundano y por su programa de reforma general.

<sup>99</sup> RENAUDET, pp. 637 y 638, n. 1. Bouelles (citado en la n. 97) también loa el *Liber contemplationis*.

<sup>100</sup> Véase la n. 97. En la *Epistola* hay un curioso error referente a Le Myésier. En el folio XI leemos: "Habuit in Parrhisiensi studio *preceptorem* quendam, Thomam nomine, ... et quem viceversa (discipulus magistrum instituens) artem omnem suam edocuit." El error probablemente proviene del encabezamiento de la obra de Llull, *Quaestiones magistri Thomae* (apéndice, ítem 106). Para la metafísica de Bouelles, que, en cierto modo, se parece a la de Llull, véanse las breves pero penetrantes observaciones de CARRERAS ARTAU, II, p. 207. Bouelles había visitado España, donde su *Epistola* fue



*Liber contemplationis*, en 1505.<sup>101</sup> Sus notas registran la utilización de Llull por Lefèvre en sus lecciones en el colegio del cardenal Lemoine.

Para Lefèvre Llull era el campeón de la verdad cristiana contra Averroes. "Ahora yace postrado el árabe impío", se regocija en su prefacio a la *Philosophia amoris* de 1516.<sup>102</sup> Beatus Rhenanus nos dice que Lefèvre en sus lecciones hablaba del Arte de Llull y denunciaba los errores de Averroes. Parece que Lefèvre, siguiendo a Llull y al Cusano, indicaba que existía otra lógica, más alta que la de Aristóteles, mediante la cual los hombres podían alcanzar la verdad divina por encima de las conjeturas.<sup>103</sup> Para un pensador influido todavía por el nominalismo era ésta una admisión muy notable.<sup>104</sup>

Si se considera toda la gama de los autores publicados por Lefèvre, puede percibirse que Llull ocupa su lugar en una cadena de pensadores que Lefèvre entendía y que dio a conocer, desde el Pseudodionisio, pasando por Ricardo de San Víctor y Llull hasta el Cusano y Sibiuda.<sup>105</sup> Esta cadena de teólogos místicos platónicos completaba la metafísica de Aristóteles.<sup>106</sup> Por encima del raciocinio se halla la teología verdadera e intelectual. El mayor representante de ésta, según llegó a creer Lefèvre, era el Cusano, pero también Llull era útil en este punto, porque proporcionaba un antídoto contra el pensamiento "sensual e imaginario" de Averroes, perdido "en la oscuridad fantástica de las apariencias".<sup>107</sup>

Esta oposición entre dos lógicas y entre la teología razonadora y la intelectual recuerda la campaña antiaverroista de Le Myésier de principios del siglo XIV y especialmente su idea de que Averroes sólo se ocupaba de aquello que podía ser captado mediante los sentidos y la imaginación.<sup>108</sup> No se han manifestado hasta ahora vinculaciones directas entre Le Myésier y Lefèvre. Por supuesto, Lefèvre conocía la colección luliana de la Sorbona, pero echó mano más bien, como lo hiciera antes el

bien recibida de inmediato. Véase RD 75 y GUILLEUMAS (citado en n. 89), p. 40. Véase también los estudios de VICTOR citados más arriba, n. 80, y más abajo, n. 111.

<sup>101</sup> Cf. RD 35.

<sup>102</sup> "Ahora realmente ha sido abatido el árabe impío." RD 62, folio aii. De las obras de Lefèvre publicadas en 1499, el *Phantasticus* y el *Liber natalis* atacan el averroísmo.

<sup>103</sup> RENAUDET, p. 473, y G. C. KNOD, *Aus der Bibliothek des Beatus Rhenanus*, Schlettstadt, 1889, pp. 31 y sig., ambos hacen referencia a estas notas de Beat Renà, pero ninguno las edita completas. El manuscrito ahora es el 58 de la Bibliothèque Municipale de Sélestat. Véase P. ADAM, *L'Humanisme à Sélestat*, Sélestat, 1962, p. 126. Yo lo he visto en microfilm. Se refiere a Llull por su nombre en los folios 36 y 39v, y en "ille canis Averrois" en el folio 36v.

<sup>104</sup> RENAUDET, p. 473, n. 3, citando el mismo MS., sobre los nominalistas: "et quamvis haec vera et pulchra sint..."

<sup>105</sup> Sibiuda no fue publicado por Lefèvre, pero interesó mucho Bouelles, que puede haber sido el responsable de la edición del 1509. También aparece en la biblioteca de Beat Renà. RENAUDET, pp. 485, 521 y sig., KNOD, p. 68.

<sup>106</sup> Lefèvre, prefació a Aristóteles, *Opus metaphysicum*, París, 1515, folio aiv (citado, no muy cuidadosamente, por RENAUDET, p. 669, n. 2) dice que la filosofía "tria complecti genera, mathematicum, physicum, divinum". El último "ens est ad quod omnia sunt analogice revocanda". Véase también la referencia a Pico como en "tamquam litteratorum sol... Ex humanis ad divina, ex vestigiis ad exemplaria, ex obscuris ad lucida surgere [est] preciosissimum philosophiae fructum."

<sup>107</sup> Véase el prefacio de LEFÈVRE en *Haec accurata recognitio trium voluminum operum cl. P. Nicolai Çusae*, París, 1514, folio aaii<sup>v</sup>, en parte citado por RENAUDET, p. 664, n. 1: "Enim vero triplicem comperio theologiam, primam et summam, intellectualem; secundam et mediam, rationalem; tertiam ac infimam, sensualem ac imaginariam... Tertia quasi humi repens obscuritatibus involvitur et variis obruitur phantasmatum tenebris." Para una interpretación diferente de la teología "sensual e imaginaria", véase RENAUDET, p. 663 y sig. Para una edición anotada de los prefacios de Lefèvre véase Eugene F. RICE, Jr., *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples and Related Texts*, Columbia University, Nueva York-Londres, 1972.

<sup>108</sup> Véase el Cap. VI, p. 197 y sig.

Cusano, de la todavía considerable biblioteca luliana de la cartuja de Vauvert.<sup>109</sup> Aunque la *Vida* de Llull de Bouelles se inspira a menudo verbalmente en la *Vita* de 1311,<sup>110</sup> parece probable que Bouelles no utilizara la copia de la *Vita* contenida en el *Electorium* sino otro manuscrito conservado entonces en la abadía de San Víctor.<sup>111</sup> Sin embargo, otro lulista, Bernard de Lavinheta, llegado a París en 1515, utilizaría, posiblemente a instigación de Lefèvre, la obra de Le Myesier en su enseñanza.<sup>112</sup> Lavinheta fue elogiado por Josse Bade, el impresor humanista responsable así mismo de varias de las ediciones de Lefèvre y de Bouelle, en una carta en la que dice: “Cuidáis de la publicación de aquellas obras mediante las cuales se beneficia especialmente la vida interior del hombre.”<sup>113</sup> Esta atribución de los que eran quizá los motivos de Lefèvre al publicar a Llull a Lavinheta iba algo fuera de camino.

Lavinheta era un tipo de pensador distinto de Lefèvre. Probablemente español de nacimiento, era franciscano y había enseñado en Salamanca y escrito en defensa de la doctrina de la Inmaculada Concepción. Naturalmente, se había formado como escolástico y específicamente como escotista. Al parecer, enseñó el Arte de Llull en París a partir de 1515. Era también responsable de la publicación de obras lulianas en 1514-17, en Lión, París y Colonia. La *Ars brevis* y la *Ars generalis ultima* aparecieron en Lión en 1514 y 1517 respectivamente, y la *Janua artis* de Pedro Deguí en Colonia, en 1516. Lavinheta publicó en París en 1516, a través de Josse Bade, el *Liber lamentationis philosophiae*, una colección de obras lógicas lulianas (ambas ediciones fueron reimpresas en 1518) y la *Metaphysica nova* de Llull. Parece virtualmente cierto que Lavinheta estuvo también detrás de la publicación por Bade, en Lión, en 1515, del *Introductorim magnae artis generalis* y del *Arbor scientiae*. Por estos años Francia era, evidentemente, el centro de la actividad lulista.<sup>114</sup> Las diferencias entre estas obras de Llull y las publicadas por Lefèvre son claras. Por contraste con el interés de Lefèvre por las enseñanzas místicas y éticas de Llull, Lavinheta prefirió publicar las últimas versiones del Arte de Llull y parte de su lógica; y promovió probablemente la publicación de la gran enciclopedia de Llull. El hecho de que también diera a la luz el antiaverroista *Liber lamentationis* revelaba un

<sup>109</sup> La cartuja le proporcionó el texto de la *Philosophia amoris*, y él sabía que esta biblioteca poseía los tres últimos libros del *Liber contemplationis* (véase los prefacios a las ediciones de los años 1505 y 1516; el último menciona las colecciones de la Sorbona y de San Víctor).

<sup>110</sup> Esta se completa con una reseña de la muerte de Llull sacada del *Ars metaphysicalis*, ligeramente anterior, de Jaime Janer, publicada en 1506 (RD 36), y con varias leyendas (véase Cap. I, más arriba, p. 29 y n. 13).

<sup>111</sup> Bouelles probablemente copió las listas de libros de Llull del MS. BN lat. 14586 (véase HILLGARTH p. 477); aunque no lo admite, es clara la procedencia de los antiguos catálogos (ALÒS, *Los catálogos*, pp. 17 y sig.). En el s. XVI los folios que contenían las listas fueron arrancados del manuscrito. TARRÉ, “Códices”, pp. 172 y sig., sugiere que es Bouelles quien lo hizo. Véase Joseph M. VICTOR, “Charles de Bouelles and Nicholas de Pax: Two Sixteenth-Century Biographies of Ramon Lull”, *Traditio*, 32, 1976, pp. 313-345.

<sup>112</sup> Véase p. 169, más abajo, y el prefacio de Lefèvre en RD 62. Para Lavinheta, véase especialmente CARRERAS ARTAU, II, pp. 209-214, y las referencias de la n. 132, más abajo.

<sup>113</sup> Carta que precede la edición de Llull, *Metaphysica nova*, París, 1516 (RD 59). Cf. RENAUDET, p. 699. Para Bade, véase CARRERAS y ARTAU, II, pp. 205 y sig. Véase Michela PEDROIRA, “Bernardo Lavinheta e la diffusione del lullismo a Parigi nei primi anni del ‘500”, en *Interpres*, 5, 1983-84, pp. 242-265.

<sup>114</sup> Véase RD 52, 65 (Lyon), 61 (Colonia), 58-60 (París), 54-55 (Lyon, 1515). Los años 1514-17, aparte de las publicaciones de Bouelles y Lefèvre (RD 51, 62) y de otra de un discípulo de Lavinheta (véase n. 117, más abajo), se hicieron dos ediciones lulianas en Valencia (RD 53, 56), una en Alcalá (RD, p. 381), una en Roma (RD 63) y una publicación pseudoluliana alquímica (la primera de esta manera) en Venecia (RD 50).

interés compartido con Lefèvre.<sup>115</sup> Pero los intereses lulianos de Lavinheta eran básicamente los de la escuela luliana de Barcelona, en especial de Pedro Deguí, cuya introducción al Arte reeditó en Colonia, y del discípulo de Deguí, Jaime Janer. La *Ars generalis ultima* de 1517 termina con un colofón en verso donde se proclama la intención de Lavinheta de restaurar en París la enseñanza del Arte, "antaño grata a los doctores de la Sorbona"<sup>116</sup>

A fin de favorecer esta meta Lavinheta produjo, o incitó a sus discípulos a que produjeran, dos breves obras pseudolulianas y publicó por fin, en 1523, su gran enciclopedia, *Practica compendiosa Raymundi Lul.*

La primera obra pseudoluliana que apareció bajo el patrocinio de Lavinheta fue el *In Rhetoricam Isagoge*, publicado por un tal Remigius Rufus Candidus de Aquitania (posiblemente un pseudónimo) en la imprenta de Josse de Bade en París, en 1515, "a impulsos de nuestro amigo Bernard Lavinheta".<sup>117</sup> La obra está dedicada a los "jóvenes nobles" Antoine Boher, tesorero real, y su hermano. Se propone formarlos en la práctica de la retórica, dándoles un breve resumen del saber de la época, incluidas la astrología y la magia, todo él enfocado a través del Arte de Llull. Paolo Rossi ha descrito el libro como "una mezcla singular de retórica, cosmología y aspiraciones enciclopédicas, en el tono oculto característico de la mágica del Renacimiento y de la literatura luliano-alquimística".<sup>118</sup>

En 1516 el mismo Lavinheta publicaba en París la *Logica brevis et nova* de Llull (que ya había aparecido en varias ediciones anteriores, la más reciente de Barcelona en 1512), junto con dos obras breves, el *Tractatus de venatione medii inter subiectum et praedicatum* y el *Tractatus de conversione subiecti et praedicati per medium*, cuyos títulos son lo bastante parecidos como para que a veces se los confunda.<sup>119</sup> El *Tractatus de conveisione* es ciertamente obra genuina de Llull. Se lo menciona en la primera lista de sus obras confeccionada en agosto de 1311.<sup>120</sup> Se encuentra también en el MS. BN lat 16111, que el mismo Llull ofreció a la Sorbona en su última estancia en París. Aquí tiene fecha de julio de 1310.<sup>121</sup> El *Tractatus de venatione*, por su parte, no aparece en los antiguos catálogos y no pueden presentarse manuscritos del mismo, a parte de una copia del siglo XVIII, en Palma, sacada de la edición de 1516 o de la reimpresión de 1518.<sup>122</sup> La autenticidad del

<sup>115</sup> Véase n. 102. El título dado a la edición de Lavinheta es "Duodecim principia Philosophiae Remundi Lulli, quae et lamentatio seu expostulatio philosophiae contra Averroistas et Physica eiusdem dici possunt" (RD 58). Para la obra, véase Cap. II, p. 108.

<sup>116</sup> "Me dedit in lucem multos Lavinheta per annos / Desertam: doctis undique livor obest. / Grata Sophocleis fueram doctoribus olim / Sorbonicis; esse rursus habere peto." De hecho, la obra ya había aparecido en 1480 en Venecia y en Barcelona en 1501 (RD, 1, 3). El Arte también fue enseñada en París en 1516 (el año después de que Lavinheta llegara) por cierto Albertus, según un documento de ese mismo año (*Approbationes lullianae doctrinae*, en LULL, *Opera*, ed. SALZINGER, I, sin paginación).

<sup>117</sup> RD 57. La obra es encabezada por un título similar al de los libros editados por Lavinheta, "Remundi Lulli anachorite divinitus illuminati."

<sup>118</sup> P. ROSSI, *Clavis universalis, arti mnemonice e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milán-Nápoles, 1960, p. 53 y sig. Véase también CARRERAS ARTAU, II, pp. 214-6, y las valiosas observaciones de ZAMBELLI, *op. cit.* [más arriba, n. 76], pp. 135-137.

<sup>119</sup> RD 60. Véase n. 123, más abajo.

<sup>120</sup> HILLGARTH, p. 342, o *ROL*, 8, p. 307 (no. 106).

<sup>121</sup> Véase más arriba, Cap. IV, n. 38.

<sup>122</sup> Para este manuscrito (Palma, Bibl. Pública 1026), véase J. GARCÍA PASTOR, J. N. HILLGARTH y L. PÉREZ MARTÍNEZ, *Manuscritos de Palma*, p. 111.

*Tractatus de venatione* ha sido puesto en duda repetidas veces, pero continúa figurando como genuino en el repertorio más reciente de obras lulianas.<sup>123</sup>

No parece que Lavinheta tratara deliberadamente de hacer pasar el *Tractatus* como obra de Llull. En las dos primeras ediciones de 1516 y 1518 aparece después de la *Logica brevis et nova* de Llull con el encabezamiento, "*Additio ex propria intentione de investigatione medii*." En 1523 Lavinheta incluyó la breve obra como último capítulo de su sección sobre lógica de su *Practica compendiosa Lul*.<sup>124</sup> Tan sólo en la colección de obras de Llull publicada por Zetzner en 1598 y reimpressa en 1609, 1617 y 1651 apareció el *Tractatus de venatione* a nombre de Llull.<sup>125</sup> De una de las ediciones de Zetzner fue traducido al francés como obra de Llull el año 1632.<sup>126</sup> No se le puede reprochar este error a Lavinheta.<sup>127</sup>

El *Tractatus de venatione* es de interés para este libro porque muestra a Lavinheta trabajando sobre el *Electorium* de Le Myésier. El *Tractatus* incorpora, en efecto, palabra por palabra, parte de la última sección de la *Introductio in artem Remundi* de Le Myésier, donde este último pone de relieve la distinción entre la lógica de Aristóteles, que aspira sólo a la prueba dialéctica, y la de Llull, que puede alcanzar un nivel superior gracias a la *demonstratio per aequiparantiam*.<sup>128</sup> Se repite esta distinción al principio del *Tractatus*, que se divide en consecuencia en dos partes, la primera que enseña el camino hacia el "*verum medium reale et etiam naturale et per consequens necessarium syllogismum*", y la segunda que trata "*de venatione medii intentionalis*", alcanzado "*per medium probativum et opinativum*."<sup>129</sup> El *Tractatus* conserva la distinción de Le Myésier entre ambas lógicas, aunque reduce algo la fuerza que éste (como Llull) le atribuía. A penas cabe dudar que el *Tractatus* es obra de Lavinheta. Si se recuerda que la oposición entre la lógica de Aristóteles y otra de un género superior se halla también en las enseñanzas de Lefèvre, es posible sugerir que fue Lefèvre quien orientó a Lavinheta hacia el *Electorium*, si bien había también por esta época varios *socii* españoles de la Sorbona que estaban interesados en el Arte de Llull y que pueden igualmente haber actuado como intermediarios.<sup>130</sup>

<sup>123</sup> Es decir, en el de BONNER, Bo 111.79. Cf. también PLATZECK, *R. Lull*, 11, p. 53, núm. 160. Para dudas anteriores, cf. HLF, XXIX, p. 246, núm. 65, RD 60. CARRERAS ARTAU, II, p. 215, considera genuino el *Tractatus de venatione* y pseudoluliano el *Tractatus de conversione*; curiosamente, este error no se encuentra en su lista de obras de Llull en el volumen, I, p. 299, núm. 60; lo repite, sin embargo, ZAMBELLI, p. 129, n. 1.

<sup>124</sup> RD 78. Aquí se intitula "De investigatione medii..."

<sup>125</sup> Véase RD 144, 162, 180, 233. El lugar que ocupan las ediciones de Lavinheta en el corpus Zetzner es considerable. De las diez obras genuinas o pseudolulianas impresas por Zetzner, siete son sacadas de publicaciones anteriores de Lavinheta o de su discípulo, Remigius Rufus. Véase RD, p. 122.

<sup>126</sup> Véase más abajo, p. 350 y n. 201.

<sup>127</sup> Por las razones antes mencionadas, yo estaba entre los que la consideraban apócrifa.

<sup>128</sup> Véase J. VENNEBUSCH, "*De venatione medii inter subiectum et praedicatum: Ein Abschnitt aus De venatione substantiae, accidentis et compositi* des Raimundus Lullus", en *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 14, 1972, pp. 87-89; Bonner, *OS*, II, p. 570, n. 100, acepta sus argumentos. Véase apéndice, ítem 30 y, más arriba, pp. 203 y sig.

<sup>129</sup> Si Lavinheta utiliza *E*, abrevia un poco el texto. Compare el párrafo de la p. 162 que comienza "Secundus syllogismus" en las tres últimas ediciones de ZETZNER (la de 1651 ha sido reproducida en facsímil, con una introducción de A. BONNER, Stuttgart, 1996), con *E*, folio 121Cr (en *ROL*, SL, 1, p. 268); o la sección "De sex speciebus" en las p. 163 y sig., con *E*, folio 121Bv (*ROL*, p. 264 y sig.).

<sup>130</sup> Véase el documento citado en n. 116, más arriba. Los tres teólogos españoles de la Sorbona que aparecen aquí son Luis y Antonio Coronel y Juan Quintana; también dan fe de la presencia de obras lulianas en la biblioteca de la Sorbona y en la de Vauvert. Para estos teólogos, véase ahora James K. FARGE, *Biographical Register of Paris Doctors of Theology 1500-1536* (Subsidia Mediaevalia, 10), Toronto, 1980, pp. 112-126, 385 y sig. Bouelles es también un posible intermediario (véase n. 100, más arriba).

La *Practica compendiosa Raymundi Lul* de Lavinheta es una enciclopedia a la manera de la *Ars metaphisicalis* del lulista catalán Jaime Janer, obra conocida en el círculo de Lefèvre.<sup>131</sup> Lavinheta quería utilizar el Arte combinatoria de Llull como *instrumentum universale* mediante el cual podrían ser examinados todos los principios de las ciencias particulares.<sup>132</sup> Lavinheta sostenía que el Arte "es la introducción a todas las facultades, no sólo las especulativas—a saber, la física, las matemáticas, la metafísica, la teología—sino también a la moral, la predicación, las artes mecánicas y aún a la medicina y al derecho canónico y civil. Discurre muy alta y profundamente sobre los dos artículos de la fe y los prueba".<sup>133</sup> Por consiguiente, después del primer libro, que trata de las artes del trivium, gramática, lógica y retórica, la *Practica* aplica el Arte a las doctrinas de la Trinidad, la creación, la Encarnación, la caída, la redención, los sacramentos de la Iglesia, la potestad del papa, el significado de la Biblia y el arte de predicar. El libro octavo trata de la aplicación del Arte a todas las artes por separado. Este libro incluye dos obras médico-alquímicas, una de Juan de Rupescissa y el pseudoluliano *De medicina operativa*, del cual esta constituye la primera edición. Aquí también Lavinheta "degenera de la óptica a la nigromancia".<sup>134</sup> El libro noveno y último contiene una exposición sobre la memoria artificial, que distingue tajantemente (a la manera de Le Myésier) entre *sensibilia* e *inteligibilia*; sólo estos últimos son dignos de ser recordados mediante el Arte luliano.<sup>135</sup> Este libro concluye con una sección "*De Iesu Christo et probatione fidei Christiane contra Turchos et infideles, confutando eorum erroneas sectas*".<sup>136</sup> Sabiendo, como sabemos, que Lavinheta había utilizado el *Electorium* para su *Tractatus de venatione*, no podemos menos que recordar el título de la octava parte de la compilación de Le Myésier, "Investigatio Iesu Christi nature", y el de la novena (y última) parte del *Electorium*, "Procuratio recuperationis terre sancte et infidelium conversio".<sup>137</sup> Lavinheta se hace eco de la vieja aspiración misionera de Llull y Le Myésier, perturbado, como muchos de sus contemporáneos, por el avance turco en el Mediterráneo y en la Europa central.<sup>138</sup> La obra de Lavinheta termina con una dedicatoria un llamamiento al papa Adriano VI modelado sobre el llamamiento de Llull a Bonifacio VIII al final del *Apostrophe*, implorándole que utilice el Arte para convertir a los infieles.<sup>139</sup>

<sup>131</sup> Véase n. 110, más arriba. Para Janer, véase CARRERAS ARTAU, II, p. 77 y sig.

<sup>132</sup> P. ROSSI, en *Mediaeval and Renaissance Studies*, 5, 1961, p. 210, que utiliza Lavinheta, "De necessitate artis" [en la primera edición, Lyon, 1523 (RD 78), libro II, folio xxi]. La primera edición es rara, pero se encuentra en la British Library y en la Wellcome Library de Londres, en la Bodleian Library y en la Houghton Library de Harvard, aunque algunas de estas copias han perdido las figuras de Lavinheta. En 1612 Alsted realizó una segunda edición (RD 168), pero considerablemente abreviada. Sobre la obra de Lavinheta (especialmente su arte de memoria), véase Rossi, *Clavis*, pp. 74-78, y F. YATES, pp. 208 y sig.

<sup>133</sup> "[El Arte] es introductorio a todas las facultades, no sólo especulativas (es decir, las físicas, matemáticas, metafísicas, teológicas), sino también a las morales, homiléticas y mecánicas, y también en la medicina, el derecho canónico y civil... discute y demuestra todos los artículos de la fe de una manera altísima y profunda." *Práctica*, folio XXI<sup>v</sup>. Estas elevadas pretensiones no son sino las mismas que Llull ya había hecho para él mismo, e.g., en el *Desconhort*, VIII (OE, I, p. 1310).

<sup>134</sup> THORNDIKE, *op. cit.* [n. 65], IV, p. 63, citando el folio CXLVI<sup>r-v</sup> (pero Thorndike no aclara que sea Lavinheta, y no Llull mismo, quien habla).

<sup>135</sup> YATES, *loc. cit.*

<sup>136</sup> Folios CCLVIII-CCLXIII<sup>v</sup>.

<sup>137</sup> Apéndice.

<sup>138</sup> Rodes cayó en poder de los turcos en 1522, Hungría en 1526.

<sup>139</sup> Folio CCLXIII<sup>v</sup>. El *Apostrophe* está en E (ítem 132). Pero había sido publicado en 1523 en Barcelona y en Colonia (?); cf. RD 32, 40. Lavinheta no está interesado en una cruzada, sino tan sólo en la conversión mediante argumentos y disputas.

La obra de Lavinheta inicia un nuevo período del lulismo que termina a comienzos del siglo XVIII con el lulista austríaco Ivo Salzinger, autor de la gran edición de Maguncia de las obras de Llull. La tentativa de Lavinheta de utilizar el Arte luliano como instrumento alrededor del cual organizar todo el conocimiento fue repetida una y otra vez a lo largo de los siglos XVI y XVII. Existió así mismo un interés especial, tanto en Francia como en Alemania, en aplicar el Arte a la alquimia. El mismo Lavinheta había señalado el camino. Los siglos XVI y XVII vieron la continua publicación de obras alquímicas atribuidas a Llull. Sólo a fines del siglo XVII empezaron los eruditos a poner en duda su autenticidad, provocando de este modo una polémica en la que Salzinger sostuvo la opinión tradicional.<sup>140</sup>

Muchas veces durante estos siglos el interés por el Arte se combinaba si no con la alquimia, al menos con el cabalismo y la magia. Este fue el caso de Cornelio Agrippa y de Giordano Bruno.<sup>141</sup> Más limitados y más definidamente lulianos fueron Pierre Grégoire de Tolosa, quien publicó sus *Syntaxes artis mirabilis* en 158-87, el italiano Giulio Pace, como Grégoire profesor de derecho, quien enseñó durante muchos años en París y publicó su *Ars lulliana emendata* en Valence, en 1618, después de conocer el Arte por más de cuarenta años, y el veneciano Valerio de Valeriis, cuyo *Aureum opus* apareció en 1589. Grégoire cita expresamente a Lavinheta y Agrippa entre los principales comentaristas de Llull; está influido sobre todo por Agrippa. De Valeriis sacó más de Agrippa y de Bruno que del mismo Llull.<sup>142</sup> Cuando Johann Heinrich Alsted, enciclopedista de mucha más nota que estos escritores, dio en estudiar a Llull descubrió que Lavinheta, y no Agrippa o Bruno, era quien había escrito el mejor comentario sobre el Arte. En consecuencia, reimprimió la *Practica compendiosa* (con muchas omisiones), en 1612.<sup>143</sup>

En el curso del siglo XVII varios pensadores continuaron estudiando el Arte de Llull en la esperanza de hallar en ella una lógica nueva que pudiera ser aplicada a las ciencias particulares. Me ocupo aquí del muy activo interés por Llull exhibido por ciertos siglos del París del siglo XVII y de su influencia sobre Salzinger, pero antes de entrar en este tema quizá valga la pena recordar brevemente algunos otros aspectos de la historia del lulismo en la Francia del siglo XVII.

Pocas obras auténticas de Llull se publicaron en Francia durante el siglo XVII. Aparecieron impresas varias obras alquímicas pseudolulianas y se tradujeron al francés un gran número de obras tanto genuinas como alquímicas, aunque muchas de

<sup>140</sup> Las ideas de Lavinheta sobre la alquimia están claramente expresadas en el folio XXXVIII<sup>v</sup> de la *Práctica*, donde habla de la teoría de los elementos. Opta, sencillamente, por ignorar el rechazo que hace Llull de la alquimia en el *Ars generalis ultima*, IX, 8, 17 (*ROL*, 14, p. 259), aunque él mismo había editado el texto (n. 116, más arriba). Escribe: "et sit dandum *equale* pondus quod medici investigant ac etiam arkimiste [*sic*], a quibus quinta essentia nuncupatur seu lapis philosophorum. Generaliter hi qui hanc quintam essentiam ignorant parum aut nihil in philosophia habent..." Véase también n. 134. THORNDIKE, IV, p. 64, observa que Lavinheta cita el *Testamentum* alquímico como obra genuina de Llull (fol. CCXXVIII). Para la controversia a la que me refiero, véase p. 357, más abajo, y n. 227. Para las principales colecciones lulianas alquímicas, véase RD 94 (1546), 99 (1561), 109 (1567), 116-118 (1572), 140 (1593), 147 (1600), 149 (1601), 151 (1602), 164 (1610), 174 (1613), 202 (1630), 239 (1659), 247 (1663), 285-286 (1702). Casi todas estas ediciones aparecieron en Alemania o en Suiza, muchas de ellas en Basilea y también en Colonia, Frankfurt, Nuremberg, Estrasburgo y Ginebra. Una sola edición importante apareció en Francia (no. 247, Rouen). Véase el trabajo de M. PEDROIRA, citado (n. 113, más arriba).

<sup>141</sup> Cf. CARRERAS ARTAU, II, pp. 216-223, 225-233; ROSSI, *Clavis*, pp. 41-45, 109-123, y, para Bruno, F. A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* y *The Art of Memory*, especialmente Cap. 9.

<sup>142</sup> Cf. RD 183-185, 187, 203, 138; CARRERAS ARTAU, II, pp. 234-237; ROSSI, pp. 57-61.

<sup>143</sup> CARRERAS ARTAU, II, pp. 239-249; ROSSI, pp. 179-184.

estas traducciones aparecieron inéditas.<sup>144</sup> Vieron la luz una serie de vidas de Llull, las tres más interesantes en los tres años que van de 1666 a 1668. Las tres biografías contienen largas bibliografías de las obras de Llull y apologías de su Arte.<sup>145</sup> Otros ejercicios de carácter más retórico se publicaron en elogio de la vida de Llull y de su supuesto martirio.<sup>146</sup> Sin embargo, las más afortunadas publicaciones lulianas del siglo XVII en Francia estaban dedicadas a exponer el arte de la memoria de Llull y a recomendarla como útil para la discusión y, especialmente, para el púlpito. Otras obras, menos populares, continuaron las tendencias cabalísticas y enciclopédicas del lulismo del quinientos.<sup>147</sup> Más tarde veremos los duros juicios expresados por dos lulistas, Perroquet y Salzinger, sobre la mayor parte de esta literatura.<sup>148</sup> El *Digestum sapientiae* del Padre Yves de París (h. 1590-1679), obra maciza en tres volúmenes y de unas 4300 páginas, aparecida entre 1648 y 1661, mereció un juicio más favorable que el que recibió a menos de estos críticos y será objeto aquí de una mención algo más extensa.<sup>149</sup>

El Padre Yves se proponía exponer la conexión entre todas las ciencias y su "reducción a los primeros principios (absolutos y relativos) de Llull."<sup>150</sup> En su proemio el autor hace notar que no está "instruido en la escuela luliana" y que se ha limitado a tomar sus principios de Llull.<sup>151</sup> Sin embargo, se sitúa en la tradición directa del misticismo neoplatónico, del que deriva Llull. Sus fuentes favoritas comprenden a Platón, Plotino, Filón, los escritos herméticos, Marsilio Ficino, Llull, el Cusano y Ruysbroeck. Debe de haber leído también a Sibiuda, de cuyo *Liber*

<sup>144</sup> Obras auténticas, RD 205, 210, 212; traducciones, 204, 206, 209, 221. Dos de las traducciones lo son de la misma obra, el *Llibre d'amic e amat*; véase, además, la edición de A.SOLER del *Llibre d'amic e amat* [citada en la n. 91], p. 220. Los otros dos volúmenes de traducciones se deben al Señor de Vassy (véase p. 349, más abajo). Las otras dos ediciones de obras genuinas son reproducciones facsímiles de ediciones de las dos mismas obras de 1515; esto apenas supone ningún nuevo gran interés por Llull en Lyon. Ediciones alquímicas: RD 232, 247 (véase n. 140), ambas en Rouen. Una traducción alquímica (RD 200), anónima. Para traducciones inéditas, véase más abajo, p. 263-264 y n. 206.

<sup>145</sup> RD 256-259. Para una de estas obras, la de Perroquet, véase más abajo, p. 261 y sig.

<sup>146</sup> Por ejemplo, la obra de M. Jacob (RD 226-227, 236). Cf. también RD, p. 217.

<sup>147</sup> RD 189-191, 194, 213, 215, 222, 224-7, 231, 235-237, 240-242, 245, 261, 266-267, 273. Véase CARRERAS ARTAU, II, p. 293-296.

<sup>148</sup> Véase más abajo, p. 261, 270-273.

<sup>149</sup> Véase n. 150, más abajo. Esta obra no aparece en RD. Hay ediciones más tardías. Una breve noticia en CARRERAS ARTAU, II, p. 297. Mi citación proviene de H. BRÉMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, I, París, 1916, p. 422. No parece que se haya hecho ningún verdadero estudio del *Digestum*. La obra de Ch. CHESNEAU, *Le Père Yves de Paris*, II, París, 1946, es decepcionante en este sentido.

<sup>150</sup> El título es: *Digestum Sapientiae in quo habetur scientiarum omnium rerum divinarum atque humanarum nexus et ad Prima Principia reductio*. En el proemio, p. 3 y sig. (p. 9, edición de 1659), YVES remarca: "Principia Lulli sunt abstracta, sunt universalia, si applicantur rebus omnibus, res omnes mutua conversione possunt illis applicari... Sic propositiones omnes possunt ad terminos combinatos reduci; si haec ita sint habebit scientiarum encyclopediam..." La censura de Perroquet a Yves es amplificada por SALZINGER, *Testimonia*, en *Opera*, I, p. 25 y sig., de manera posiblemente inmerecida, ya que Salzinger loa mucho a Montarcis (véase p. 261-1, más abajo, y n. 241) y, éste, en el *Traité des fondemens de la science* (más abajo, pp. 258-259 y n. 222), trataba de hacer exactamente lo mismo que Yves, en el que además se podría haber basado (su obra apareció en 1651, después del primer volumen del *Digestum*). MONTARCIS loa la obra de Yves su *Traité de la raison* (RD 261, p. 26).

<sup>151</sup> Proemio, p. 10 (edición de 1659). Con todo, en su dedicatoria "Ad lectorem" habla de Llull como de un hombre, "tal como narran las historias, iluminado por Dios para la conversión de los infieles."

*creaturarum* descende su *Théologie naturelle*.<sup>152</sup> El Padre Yves es el único pensador del siglo XVII francés que nos recuerda a Lefèvre d'Étaples.

La correspondencia de otro fraile muy distinto, el Padre Marin Mersenne (1588-1648), nos introduce en un mundo que, a primera vista, parece completamente diferente del del Padre Yves de París, el del comienzo de la revolución científica del siglo XVII. En contraposición con la reducción del Padre Yves de todas las ciencias a los principios de Llull, nos encontramos con el rechazo de cualquier primer principio absoluto que pueda ser conocido por la razón. Nos hallamos con un rechazo de la astrología cara al Padre Yves (y a la mayoría de los Lulistas de la época), de la alquimia y de la cábala.<sup>153</sup> El único lulista entusiasta mencionado en su calidad de tal es un curioso "*Mons. Fascevol*", que reunía en su estima a Llull con Agrippa y Arnaldo de Vilanova. Mersenne creía que Fascevol podía ser uno de los rosacruces que detestaba.<sup>154</sup> Nos trae a la memoria el viejo hablador que Descartes encontró en 1619 en una posada de Holanda, y que se vanagloriaba de poder hablar durante una hora seguida sobre cualquier tema con el auxilio del comentario de Agrippa a la *Ars brevis* de Llull.<sup>155</sup>

No obstante, el desprecio de Mersenne y de Descartes por esta clase de "lulistas" no significaba que consideraran sin valor las obras de Llull. Si Mersenne hubiera pensado de ese modo no es probable que hubiese pedido a Sir Kenelm Digby, él mismo coleccionista de manuscritos de Llull, que buscara en las bibliotecas de Oxford y Cambridge escritos de este último. Evidentemente el interés de Mersenne por la ciencia experimental no excluía un interés por Llull.<sup>156</sup> Mersenne parece haber estado, como veremos, en contacto con dos de los principales lulistas franceses, Melian y Montarcis. Admiraba los escritos de este último. Al parecer pidió a Descartes que considerara las pretensiones del Arte luliana antes de desecharla como posible clave para el conocimiento universal.<sup>157</sup> El uso por parte de Descartes del

<sup>152</sup> El *Digestum* también cita a menudo el Còdex de Justinià (Yves había sido educado como abogado), Séneca, Galeno y Tomás de Aquino (prácticamente el único escolástico que cita Yves). Habría un estudio completo de sus fuentes.

<sup>153</sup> Véase Roberto LENOBLE, *Mersenne ou la naissance du Mécanisme*, París, 1943, Cap. 3. Véase n. 156, más abajo.

<sup>154</sup> *Correspondance du P. Marin Mersenne*, ed. C. de WAARD *et al.*, París, 16 vol., 1932-88, VI, p. 138 (carta de 1636).

<sup>155</sup> DESCARTES, *Œuvres*, X, París, 1966, pp. 164 y sig.; cf. también p. 167 y sig., 63-65 (Beeckman). Los *Commentaria* de Agrippa aparecieron por primera vez en Colonia o en Lyon en 1531 (RD 79). Se reeditaron a menudo a lo largo del siglo XVI y fueron incluidos en las cuatro ediciones de obras lulianas de Zetzner (véase n. 125, más arriba).

<sup>156</sup> *Correspondance*, IX, pp. 120, 203 (cartas de Digby de febrero y marzo de 1640). Es evidente que envió a Mersenne una lista de las obras de Llull en Oxford. Desgraciadamente, la "mémoire" de Mersenne a Digby sobre el tema no parece haberse conservado. Para los manuscritos lulianos de Digby y su uso en Francia, véase n. 215, más abajo. También hay otras referencias, en cartas a Mersenne, en las obras alquímicas que entonces se consideraban de Llull. (I, pp. 279, 283; III, p. 119) y en 1637 Mersenne pidió a Peiresc una copia del auténtico *Liber de ascensu et descensu intellectus* (VI, p. 217). Mersenne veía con buenos ojos los intentos de Llull y Sibiuda de "demostrar" la trinidad y los otros misterios de la fe, pero los tenía por imposibles (IX, p. 131, una carta del 25 de febrero de 1640). Véase más abajo, p. 356 y n. 223. (Quizás vale la pena señalar la existencia, en BN français 2531, de la obra de Mersenne *De la vérité des sciences*, juntamente con el *Liber creaturarum* de Sibiuda.) Para Mersenne como en "descendiente tardío de la tradición platónica del Renacimiento", un su vertiente que se podría relacionar con su interés por Llull, véase F. A. YATES, *The French Academies of the Sixteenth Century* (Studies of the Warburg Institute, XV), Londres, 1947, p. 24 y sig., 40 y sig., 286 y sig.

<sup>157</sup> DESCARTES, *Œuvres*, II, París, 1898, p. 629 (25 de diciembre de 1639). En el *Discours de la méthode* rechaza el Arte. Para los probables contactos de Mersenne con Melian y Montarcis, véase más abajo, p. 257 y sig.



simbolismo del *Arbor scientiae* de Llull en los *Principes de la philosophie* parece fuera de duda.<sup>158</sup> Mersenne no era una excepción en su actitud frente al Arte. La Srta. Yates ha señalado que una pequeña academia privada de París, que se reunía por primera vez por el año 1632, no pudo considerar el tema del “método” sin antes examinar la cábala y luego el “método de Ramon Llull”, para continuar después con el método de la “filosofía ordinaria.”<sup>159</sup>

Los más inteligentes de entre los lulistas del siglo XVII eran por fuerza conscientes del reto que presentaban al Arte de Llull los nuevos sistemas rivales de Ramus y de Descartes. Al principio del siglo Giulio Pace escribió comentarios sobre Ramus, así como sobre Llull.<sup>160</sup> En 1609 Alsted consideraba críticamente las muy diferentes lógicas de Aristóteles, Ramus y Llull.<sup>161</sup> Más entrada la centuria, por lo menos un lulista francés, Nicolás de Hauteville, intentó de nuevo esta comparación.<sup>162</sup> Es perceptible la influencia de algunas de las ideas de Descartes sobre Baudouin de Montarcis. A principios del siglo XVIII, Ivo Salzinger se refiere críticamente al cartesianismo en su *Revelatio secretorum artis*.<sup>163</sup>

Teniendo en cuenta los principales aspectos de lulismo francés del siglo XVII, podemos abordar la muy grande cantidad de manuscritos de obras lulianas escritos en Francia en esta época, muchos más de los que sobreviven del siglo XVI. Estos manuscritos atestiguan la presencia en París, en el siglo XVII, de uno o más grupos de lulistas dedicados a la copia y al estudio de las colecciones lulianas de la Sorbona y de San Víctor, que les podían proporcionar una mucho mayor variedad de obras de Llull que la de aquéllas de que se disponía en forma impresa.<sup>164</sup> La curiosidad de estos lulistas parisienses se extendía fuera de Francia a las colecciones de obras de Llull en Roma, Mallorca y Barcelona y a la Biblioteca de Sir Kenelm Digby, en Inglaterra.<sup>165</sup>

Tan sólo la biblioteca de una casa de religión en París parece haber mostrado, por esta época, interés por adquirir ejemplares de obras de Llull. Esta fue la de los franciscanos, quienes por el año 1717 poseían una interesante colección luliana de la que sobreviven veinte manuscritos, repartidos entre la Bibliothèque Nationale y la

<sup>158</sup> CARRERAS ARTAU, II, p. 299 y sig.

<sup>159</sup> *The Art of Memory*, p. 369 y sig., haciendo referencia al *Recueil général des questions traitées és Conférences du Bureau d'Adresse*, I, París, 1656, pp. 7-9. Llull es citado en posteriores debates sobre el arte de la memoria (p. 406) y en un debate sobre la alquimia (p. 716). Véase más abajo, p. 254-255. Sobre estas “Conférences”, véase Harcourt BROWN, *Scientific Organizations in Seventeenth-Century France*, Baltimore, 1934, pp. 18-26. Para la discusión sobre Llull en la posterior Academia del Abbé Bourdelot, cf. *ibid.*, p. 243. Llull es mencionado en las *Conversations de l'Académie Bourdelot*, ed. [P.] LE GALLOIS, París, 1672, p. 227, sobre alquimia.

<sup>160</sup> Véase el prefacio en el *Ars lulliana emendata* de PACE, citado más arriba, p. 254-255.

<sup>161</sup> CARRERAS ARTAU, II, p. 242 y sig.; ROSSI, *Clavis*, p. 180.

<sup>162</sup> El *Art de bien discourir*, París, 1666 (RD 256), p. 36 y sig. Llega a la conclusión (p. 44) que el Art luliano es “un resumen de las partes más esenciales y puras de otros métodos.” Cf. también, el MS. BN français 19907 (s. XVII) F. YATES (*The Art of Memory*, p. 237 y sig.) ha sugerido que Ramus se inspiró, en parte, en esquemas lulianos como los que se encuentran en *E*.

<sup>163</sup> Véase las notas 221 y 234, más abajo.

<sup>164</sup> Vernon (citado en n. 171, más abajo) publicó en 1668 una lista de las 80 obras lulianas de la Sorbona y las 32 de San Víctor. Véase ALÒS, *Los catálogos*, p. 38. La colección luliana de la cartuja de Vauvert parece haberse dispersado hacia esta época. Cf. B. de GAFFIER, *Studia Monographica et Recensiones*, 11, 1954, p. 130. En este artículo P. de Gaiffier edita una descripción de los once manuscritos de la Sorbona (en 1707); no se incluye *E*.

<sup>165</sup> Hauteville (n. 162), seguido de Vernon, se refiere a las bibliotecas de Mallorca, Roma y Barcelona. Para el uso de los manuscritos de Digby, véase n. 215, más abajo.

Bibliothèque Mazarine.<sup>166</sup> Se echó mano tanto del *Electorium* de la biblioteca de la Sorbona como de los manuscritos de San Víctor para sacar las copias.<sup>167</sup> El interés por Llull como miembro de la Orden Tercera fue despertado en varios franciscanos del siglo XVII por la causa de su canonización, que siguió arrastrándose en Mallorca y en Roma hasta fines del siglo XVIII. Esta causa fue dirigida generalmente por franciscanos mallorquines, pero, desde 1638 a 1645, fue confiado al Padre Luke Wadding (m. 1657), el célebre historiador irlandés de la orden franciscana. Sus *Scriptores Ordinis Minorum*, publicado en Roma en 1650, incluye una larga exposición y una bibliografía de Llull.<sup>168</sup> Probablemente existía una vinculación entre el convento de San Patricio y San Isidro de Roma, donde residían habitualmente Wadding y otros procuradores de la causa luliana, y el convento de los franciscanos de París. El manuscrito de la Bibliothèque Nationale lat. 17829, que perteneció a este último convento, contiene una lista de las obras de Llull que se encontraban en San Isidro.<sup>169</sup> Esta lista fue publicada en 1666 por Nicolás de Hauteville y por el Padre Jean Marie de Vernon, un “Religieux pénitent du tiers Ordre de St. François”, en 1668.<sup>170</sup> Vernon era autor de una *Histoire générale et particulière du tiers Ordre* en tres volúmenes, el primero de los cuales contiene una larga disertación sobre Llull, ampliada luego en volumen aparte. Quizá pueda considerársele uno de los principales motores que llevaron a la formación de su colección luliana a los franciscanos de París.<sup>171</sup>

Pero los franciscanos constituyen un caso aislado en París. En general los lulistas que nos han dejado la mayoría de los manuscritos que nos ocupan no eran miembros de órdenes religiosas sino abates que se movían en el mundo, médicos, abogados, consejeros reales, el tipo de hombres que formaban el grupo alrededor de Mersenne que luego se transformaría en la Académie des Sciences.<sup>172</sup>

La mayor colección de manuscritos lulianos franceses del siglo XVII se halla en Múnich. Se la puede dividir en dos grupos principales. El primero lo constituyen los manuscritos de Múnich, lat. 10561-72. Todos estos manuscritos lucen el ex-libris de los Padres de la Doctrina Cristiana. Sin embargo, no fueron escritos para esta comunidad, que se estableció en París hacia el año 1627.<sup>173</sup> El manuscrito B. N. lat. 17829 (al cual ya me he referido) contiene un “Catálogo de los manuscritos en folio

<sup>166</sup> MSS. BN lat. 17819-29 y Bibl. Mazarine 3501-10. Para la biblioteca franciscana, véase A. FRANKLIN, *Les anciennes bibliothèques de Paris*, I, París, 1867, pp. 204-206.

<sup>167</sup> Véase HILLGARTH, p. 472.

<sup>168</sup> Véase C. DE IGUALADA, *Estudis Franciscans*, 36, 1925, pp. 362-373; J. AVINYÓ, *Historia del lulisme*, Barcelona, 1925, p. 506 y sig.

<sup>169</sup> MS. citado, fols. 516-517v. Este catálogo está escrito en hojas más pequeñas que el resto de catálogos del manuscrito (véase más abajo), y fue claramente añadido con posterioridad al manuscrito.

<sup>170</sup> MS. citado, fols. 516-517v. Este catálogo está escrito en hojas más pequeñas que el resto de catálogos del manuscrito (véase más abajo), y fue claramente añadido con posterioridad al manuscrito.

<sup>171</sup> Véase RD 258-259. No he encontrado ninguna edición en ninguna biblioteca inglesa o americana. La *Histoire générale* es en la Bibl. Nationale, la *Histoire du Bx. R. Lulle* en la Biblioteca de Cataluña; la copia registrada en Palma por RD no se pudo encontrar en 1967. Aunque posiblemente es la menos interesante de las biografías de Llull que aparecieron del 1666 al 1668, nos da cierta información sobre detalles del lulismo contemporáneo. Véase p. 264-265, más abajo, y n. 208.

<sup>172</sup> Uno de estos curas era Jacques Esprit, los posibles intereses lulianos se discuten más abajo (p. 256-7 y n. 208). VERNON, *Histoire du Bx. Ramon Lulle*, p. 336, menciona “Haced M. du Val, célèbre Docteur de Sorbonne” como admirador entusiasta de Llull. Para sus obras (en apariencia de carácter no específicamente lulista), véase CIORANESCU, *op. cit.* [n. 208, más abajo], II, p. 822. Du Val murió en 1638. Para Charles Sauvage de San Víctor, véase p. 264-265, más abajo, y n. 209. No es de extrañar que MONTARCIS (véase más abajo y n. 217), en su *Traité de la raison*, p. 53, diga que es capaz de enseñar todo el sistema luliano a las señoras en cinco o seis meses.

<sup>173</sup> FRANKLIN, *op. cit.*, II, París, 1870, p. 391 y sig.

de Raymundus Lullus hallados en la biblioteca del Seigneur de Melian, quien los había transcrito con permiso de los doctores de la Sorbona y de los religiosos de San Víctor de los códices en pergamino cuidadosamente conservados en la biblioteca de éstos *sic*, junto con otras obras del mismo Lull, que tomó prestadas de sus amigos.”<sup>174</sup> El catálogo, aunque incompleto, enumera en detalle el contenido de CLM 10561-63 y de 10570-72, que describe como los volúmenes uno a tres y diez a doce de la biblioteca luliana de Melian.<sup>175</sup> El manuscrito B. N. lat 17829 contiene así mismo un "Catálogo de los libros del beato Raymundus Lullus que se encuentran en los Padres de la Doctrina Cristiana". Este enumera los mismos seis manuscritos y cataloga también los CLM 10564-69 (como los volúmenes cuatro a nueve de la colección).<sup>176</sup> Resulta claro que nos hallamos ante una colección de doce volúmenes de obras lulianas formadas por un Seigneur de Melian. De éste pasó a los Padres de la Doctrina Cristiana, que al parecer no hicieron otra cosa que conservarla hasta que fue trasladada, en circunstancias que en breve describiré, en 1713, a Alemania.<sup>177</sup>

Los catálogos de la colección Melian mencionan, en cada caso, la biblioteca, institucional o privada, de la que se sacó la copia. Estas referencias se ven corroboradas por las contenidas en los manuscritos de Múnich. CLM 10561-66, la mitad de la colección Melian, constituyen una copia casi completa del *Electorium* de Le Myésier. CLM 10566 es particularmente importante puesto que contiene el único ejemplar completo existente de la *Pars antedecens* del *Electorium*.<sup>178</sup> CLM 10567 y la mayor parte de 10568 fueron copiados de manuscritos de San Víctor.<sup>179</sup> CLM 10569 fue sacado de un manuscrito perteneciente al Seigneur de Vassy y “de un manuscrito inglés de Sir Kenelm Digby.”<sup>180</sup> CLM 10570 fue tomado de un manuscrito del abbé de Saint Martin, CLM 10571 de manuscritos del Seigneur du Vignau y del Padre Esprit. CLM 10572 contiene copias de una serie de obras impresas, todas ellas publicadas en España, que eran probablemente difíciles de encontrar en París. Melian las había tomado prestadas de diversas personas, un M. de la Rivière de Goubis, dos médicos, Moreau y Martin, M. Ulloys (o Veloyes), quien había copiado un texto de la biblioteca de los Guillemitas de París y, finalmente, el Seigneur de Montarsis.

Dos de estos nombres son conocidos por pertenecer a autores de obras lulianas. Hablaré en breve de M. de Vassy. El Seigneur de Nequen Montarsis (más correctamente Montarcis) publicó varias obras inspiradas parcialmente en Lull entre 1651 y 1668.<sup>181</sup> Parece también haber poseído otro extenso grupo de manuscritos lulianos actualmente en Múnich. Por desgracia no tenemos un catálogo de la biblioteca de Montarcis, comparable con el de Melian, y su ex-libris no figura (como tampoco el de Melian) en ninguno de los manuscritos de Múnich. Sin embargo,

<sup>174</sup> “Catálogo de los manuscritos en folio de Ramon Lull que se encuentran en la biblioteca del Señor de Melian, que ha transcrito con el permiso de los doctores de la Sorbona y de los religiosos de San Víctor a partir de los códices de pergamino que guardan celosamente en su biblioteca, con otras obras del mismo Lull, que ha tomado de sus amigos.” MS. citado, fol. 508.

<sup>175</sup> *Ibid.*, fols. 508-509v. Estos catálogos fueron publicados por R. de ALÒS-MONER, “Antiguos fondos lulianos en París”, *La Paraula Cristiana*, 10, 1934, pp. 330-339. Mi transcripción diverge en algún punto de la suya, que fue hecha a partir de fotografías. Tampoco había visto los manuscritos de Múnich.

<sup>176</sup> *Ibid.*, fols. 511-515v (y otras copias, fols. 520r-v, 522-524). Véase ALÒS, *loc. cit.* Las indicaciones de las fuentes de donde provienen las copias son menos específicas en estas últimas listas.

<sup>177</sup> Véase p. 261, más abajo.

<sup>178</sup> Véase el apéndice, más abajo. HILLGARTH, p. 469, hace una lista de los ítems de *E* copiados en CLM 10561-6. Véase n. 186, más abajo.

<sup>179</sup> Pero *E* también fue utilizado para CLM 10568 (HILLGARTH, *loc. cit.*).

<sup>180</sup> Véase más abajo, p. 265 y n. 215.

<sup>181</sup> Véase más abajo, p. 266.

Salzinger indica específicamente un manuscrito de Múnich como perteneciente a Montarcis. Se trata del CLM 10573.<sup>182</sup> El tipo de portada que se encuentra en este manuscrito, el mismo formato y el mismo interés por la alquimia se dan en otros manuscritos, lo que permite atribuir CLM 10574 a 10585 igualmente a la colección de Montarcis. Los manuscritos de Montarcis son claramente diferenciables de la colección de Melian. Los manuscritos de Melian, por ejemplo, no designan nunca a Llull como “San Raimundo”, mientras que este título se encuentra a menudo en el otro grupo. La colección de Melian, a diferencia de los manuscritos de Montarcis, no contiene obras alquímicas. De hecho, uno de los manuscritos de Melian lleva una nota marginal que ridiculiza la alquimia, que, como veremos, era uno de los intereses principales de Montarcis.<sup>183</sup> Finalmente, el grupo de manuscritos de Montarcis difiere de la colección de Melian por el hecho de que están realizados con mucho menos cuidado y por copistas mucho menos diestros.<sup>184</sup> No hay pruebas de que los manuscritos de Montarcis hayan pertenecido alguna vez a los padres de la doctrina cristiana. Parecen haber sido adquiridos en París por Salzinger, quizá a los descendientes de Montarcis.<sup>185</sup>

La colección de Montarcis está sacada de algunas de las mismas fuentes que la de Melian. El *Electorium* fue objeto de un aprovechamiento considerable y lo mismo ocurrió con los manuscritos de San Víctor.<sup>186</sup> Otras obras fueron copiadas de manuscritos pertenecientes al Padre Esprit y a M. de Vignau. Se cita a “M. de Vassy” y a “M. de Melian” en uno de los manuscritos.<sup>187</sup>

La relación exacta entre estas dos colecciones es difícil de aclarar, pero parecería que Melian y sus copistas estuvieran utilizando los manuscritos de Montarcis. Sabemos que Melian tomó prestadas dos obras impresas de Montarcis.<sup>188</sup> Algunos encabezamientos que no están en el original de la *Introductio in artem Remundi* de Le Myésier del *Electorium* se encuentran en las copias diferentes de esta obra en ambas colecciones.<sup>189</sup> La nota marginal “*collatione*” se encuentra a menudo al lado de las mismas obras en manuscritos de ambas colecciones. Parece probable que los copistas de Melian reprodujeran en primer término una obra directamente del

<sup>182</sup> SALZINGER, *Testimonia*, en *Opera*, I, p. 46, habla de “alia non pauca Lulliana antiquíssima”. En la n. 2 antes de su edición de la *Vita* (*ibid.*, sin paginación) habla de “duo transumpta Parisiis, scil. ex Bibliotheca PP. Doctrinae Christ. et Biblioth. D. de Montarsis”. Parece que el segundo manuscrito sólo puede ser el CLM 10573. El primero es el CLM 10561.

<sup>183</sup> CLM 10562, IX, fols. 18v-19, *De ente reali et rationis*. Otra mano que no es la misma del texto (tal vez la de los encabezamientos), subraya la condena de los alquimistas y escribe: “Alchimistae non possunt transmutare unam speciem in aliam. Alchimistae sub qua ratione sunt bubulci et fatui.” Cf., especialmente, las notas en CLM 10580, HILLGARTH, p. 471.

<sup>184</sup> Más detalles en HILLGARTH, pp. 469-471.

<sup>185</sup> *Testimonia*, *Opera*, I, p. 46. Véase n. 239, más abajo.

<sup>186</sup> Véase HILLGARTH, p. 470 y sig. CLM 10576 utiliza un manuscrito de San Víctor. Quizás vale la pena notar que Montarco, al contrario de Melian, no había hecho hacer ninguna copia de la *Pars antedens* de E, quizás porque consideraba que la lógica, la física y la metafísica aristotélicas que contenía no eran útiles para su intento de encontrar la “clave de los secretos de la naturaleza” (véase más abajo, p. 266-267). Por otra parte, Melian sería más bien un lulista bibliófilo y coleccionista.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 471, notas sobre CLM 10579, 10581, 10584.

<sup>188</sup> Tenemos una nota copiada en CLM 10572: “M. de Montarcy m'a presté les deux originaux imprimez des deux Traictez y dessus copiez.” Estos eran Juan SEGÚI, *Vida y hechos*, con LLULL, *Desconsuelo* (RD 158, de 1606), y NICOLÁS DE MELLINAS, *Canción* (RD 155, 1605).

<sup>189</sup> En CLM 10561 y 10574. Véase HILLGARTH, pp. 422 y 423. También en 10561, I, folio 19v, y en 10574, folio 25v, omite la misma expresión de la *Introductio* y se da, en ambos casos, a pie de página.

*Electorium* o de un manuscrito de San Víctor y colacionaran después su copia con un manuscrito de Montarcis.<sup>190</sup>

Las relaciones entre los grupos de amigos situados detrás de las colecciones de Melian y de Montarcis quedan aclaradas parcialmente por una exposición del lulismo francés contemporáneo que se encuentra en *La vie et le Martyre du docteur illuminé le Bienheureux Raymond Lulle*, escrita por M. Perroquet, sacerdote de la diócesis de Carpentras en el mediodía de Francia, y que apareció en Vendôme en 1667.<sup>191</sup> La opinión de Perroquet sobre el lulismo era quizá la primera exposición seria sobre el tema. Como parece haber escapado a la atención de los historiadores modernos del lulismo, la describiremos brevemente.

Perroquet enumera como lulistas a Sibiuda, Lavineta, Jerónimo Sánchez,<sup>192</sup> Agrippa, Bruno, Pierre Grégoire, Giulio Pace, Alsted, el Padre Yves de París y M. de Vassy. No conoce las obras de M. de Vassy, pero conoce a sus discípulos. "C'est luy qui a fait revivre Raymond Lulle en France et qui a donné l'envie à quantité honestes gens de s'appliquer entièrement à son Art. La plupart des quels sont personnes de qualité, de mérite et de probité."<sup>193</sup> Perroquet enumera luego, entre los discípulos de M. de Vassy, varias de las personas cuyos nombres aparecen, como el del propio Vassy, en el catálogo de la colección de Melián y en los manuscritos de Múnich, el abbé de la Rivière, el abbé de Saint Martin, M. de Montarsy (*sic*), y M. Esprit. Del último de los nombrados dice: "il a fait profession particulière de communiquer à plusieurs les belles lumières qu'il a receuës en partie du Seigneur de Vassy son maistre et qu'il a en partie acquises par son propre génie, et avec beaucoup de gloire et de succez."<sup>194</sup>

Otros estudiosos, Añade Perroquet, han hecho considerables progresos en la ciencia luliana. Cita a Pierre Morestell, cuya *Encyclopaedia*, publicada en Rouen en 1646, continúa la tradición del lulismo del siglo XVI, Jean Bellot, autor de una *Rhetorique* de mucho éxito, un cierto M. Jacob, cuya *Clavicule ou la Science de Raymond Lulle* apareció en 1646, 1647 y 1655 y, finalmente, Nicolás de Hauteville, cuyo *L'Art de bien discourrir* acababa de aparecer en París en 1666, un año antes de la obra de Perroquet.<sup>195</sup>

<sup>190</sup> La nota "collationné" podría ser obra de Salzinger o de sus ayudantes, pero parece extraño que hayan utilizado esta palabra francesa. Hay pruebas muy evidentes de un proyecto continuado en la colección Melian. Véase las notas a CLM 10568 a HILLGARTH, p. 469.

<sup>191</sup> RD 257. El MS. de la British Library, Sloane 2385, contiene extractos de la obra de Perroquet (s. XVII). Una breve noticia en CARRERAS ARTAU, II, p. 292.

<sup>192</sup> El autor del *Generalis et admirabilis methodus... in quo explicatur Ars Brevis R. Lulli* (1619, RD 186). Hay una copia en CLM 10572.

<sup>193</sup> PERROQUET, p. 78.

<sup>194</sup> *Ibid.* Para la cuestión de la identidad de este Esprit, véase p. 352 y n. 208 más abajo. Perroquet también cuenta, entre los discípulos del Señor de Vassy, Abbé Dupont, M. Closse, canonge de Beauvais, M. de Marneuf y M. de Cocherel. Es posible que M. de Closse tuviera dos manuscritos aún existentes. Bibl. Mazarine 3504 es copia de un MS. copiado por Antonio Lope de la Caza, en Madrid, en 1614, "ab illustri domino de Beauvais, mutuo accepto, transumptus Parisiis 1660." Contiene dos obras auténticas de Llull. Bibl. Del Arsenal 2675, que contiene una traducción francesa del *Ars inventiva*, también perteneció a "M. de Beauvais". Otro propietario de obras lulianas contemporáneo era un Abbé de Renoué (Arsenal 725). Otros manuscritos lulianos del s. XVII de la Bibl. Nationale son lat. 11585 (HILLGARTH, p. 472), 12972, 12973, que cita *E* en el folio 4, 13961 y 13962. Cf. también n. 209, más abajo. Otro escritor sobre Llull es C. F. DELAVILLE, las *Considérations sur l'être divin* del cual (fechadas en 1645) se encuentran en BN français 14801. Hay un ex-libris de Dupont, abat de Lantenac (O. S. B.), en BN lat. 3348A (LLULL, *Liber contemplationis*); véase PINDL-BÜCHEL, *op. cit.* [más abajo, n. 11], p. 77.

<sup>195</sup> También cita "Le R. P. Léon, Carme." Para los nombres mencionados, cf. RD 225, 194, 215, 235, 245, etc., 226, etc., 256.

Las obras de M. de Vassy y sus discípulos y de otros lulistas recientes, admite Perroquet, "ont fait quantité d'habiles gens", pero tiene una reserva fundamental que oponerles. Distingue netamente entre Sibiuda y Lavinheta, por una parte, y todos los demás lulistas que les siguieron, de otra. Llama a estos escritores recientes "Expositeurs de la seconde classe"; éstos "n'ont tous d'autre fin dans leurs expositions que d'apprendre à parler beaucoup, mais non à démontrer les choses et à couvaincre l'esprit."<sup>196</sup> Lo único que les interesa es enseñar--aquí piensa sin duda especialmente en las obras de Bellot y de Hauteville, pero también en las de otros--una arte de la memoria útil para predicadores y oradores.<sup>197</sup> Perroquet revela el tipo de lulismo que cree el auténtico al preguntar: "Qui est le Lulliste depuis La Vinheta et Rymond de Sebonde Sibiuda, qui ait découvert quelque secret de la nature, quelque vérité occulte, ou qui ait expliqué quelque science par les principes de cette méthode?"<sup>198</sup> Esta afirmación, junto con la aserción de que las obras alquímicas y cabalísticas adscritas a Llull son genuinas, coloca claramente a Perroquet en la tradición enciclopédico-alquímica del lulismo que comenzó con Lavinheta y había de terminar con Salzinger.<sup>199</sup>

La división de los lulistas de Perroquet en dos clases sería recogida por Salzinger a principios del siglo XVIII. Sus observaciones sobre M. de Vassy y sus discípulos eran quizá correctas, aunque, como, veremos, tendría que haber hecho una excepción para Montarcis. Al menos Perroquet contribuye a situar el grupo que produjo los manuscritos lulianos que se conservan en Múnich, "personal de qualité, de mérite et de probité".<sup>200</sup>

Sabemos por sus publicaciones que Roberto le Toul, Seigneur de Vassy, era "conseiller du roy" en Bogoña bajo Luís XIII. Publicó dos volúmenes de traducciones al francés de obras de Llull en 1632 y 1634. La primera colección consistía en cinco obras contenidas en las entonces corrientes ediciones de Llull por Zetzner, dos de las cuales, el *Tractatus de venatione medii*, de Lavinheta, y el *Opusculum de auditu kabbalístico*, eran apócrifas.<sup>201</sup> El segundo de los volúmenes publicados por Vassy contenía traducciones del *Introductorium magnae artis generalis* y de la *Ars generalis ultima*.<sup>202</sup> El título de la primera colección es significativo. Reza, "*Le Fondement de l'Artifice universal de l'illuminé Docteur Raymond Lulle, sur lequel on peut appuyer le moyen de parvenir à l'Encyclopédie ou universalité des sciences, par un ordre méthodique...*" Esta obra apareció en París

<sup>196</sup> PERROQUET, p. 79 y sig.

<sup>197</sup> Se encuentran opiniones similares de los lulistas a Descartes (cf. n. 115, más arriba) y a Leibniz, citado en CARRERAS ARTAU, II, p. 316.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 79. Cf. la discusión de Sibiuda y Lavinheta, p. 70 y sig.

<sup>199</sup> PERROQUET llama el lulismo "cette divine Cabale" y afirma (p. 196) que las obras alquímicas, retóricas y cabalísticas adjudicadas a Llull son genuinos.

<sup>200</sup> Cf. la carta de PERROQUET a M. Vellot, "Conseiller du Roy et premier Médecin de sa Majesté". Llull es representado no simplemente como «un glorieux Martyre... un pieux Hermite», sino también como "un Gentilhomme d'Illustre Famille, autrefois Gouverneur d'une Province, Espagnol de Nation mais tout François d'affection, qui a passé une partie de sa vie dans Paris, où il a travaillé pour la gloire de la France!"

<sup>201</sup> RD 206. Para *Opusculum*, véase n. 76, más arriba. Las colecciones de Vassy son fuerza raras. Usé la copia de la colección del 1632 de la Wellcome Library y la copia de la de 1634 de la Bibl. Nationale.

<sup>202</sup> RD 209. No es del todo cierto que Vassy sólo se sirviera de las ediciones de Zetzner (como se dice en RD, p. 177); el *Introductorium* se debió traducir a partir de la edición de Lyon, 1515 (RD 54). En el prefacio a su colección del 1634, Vassy se autodenomina "Secretaire Général et Docteur Lulliste, de l'Ordre, Milice et Religion du saint Esprit". El privilegio real dice que había dedicado quince y dieciséis años a estudiar las obras de Llull.

el mismo año en que la academia que antes mencioné estaba considerando los "métodos" del cabalismo (vinculado con Llull en la colección de Vassy), de Llull y de la "filosofía ordinaria."<sup>203</sup> En el prefacio de la primera colección, Vassy hace hincapié en los quince años que trabajó sobre el Arte luliano y en las persecuciones sufridas, "allant à la découverte de la pratique artificielle du Docteur Raymond Lulle."<sup>204</sup> Hay indicios que Vassy tradujo otras obras de Llull o referentes a él y de que estas traducciones gozaron de cierto favor.<sup>205</sup> Pueden haber incitado a otros a traducir al francés obras de Llull y obras alquímicas que se le atribuían. Las bibliotecas de París contienen un crecido número de estas traducciones del siglo XVII, la mayoría de las cuales nunca se publicaron, y muchos compendios del Arte o comentarios sobre la misma.<sup>206</sup> Existen además versiones francesas de los comentarios publicados de Agrippa, Pace y de Valeriis. Otros manuscritos resultan interesantes por las obras reunidas por los traductores. Un manuscrito contiene una obra sobre lógica luliana, una sobre cabalismo y extractos de la *Theologia naturalis de Sibiuda* y de la *Théologie naturelle* del Padre Yves de París. Otro manuscrito contiene comentarios sobre la "Física" de Llull—su *Liber novus physicorum* fue excepcionalmente popular por este tiempo—de Vassy y de sus amigos y discípulos, M. de Bourges, M. de Montarcis y un tal Dubois, junto con el *De visione Dei* del Cusano, traducido al francés.<sup>207</sup>

La mayoría de los discípulos de Vassy permanecen impenetrablemente oscuros para nosotros. Perroquet cita a un M. Esprit como particularmente industrioso en la transmisión de las enseñanzas de Vassy. Vernon, en su *Histoire de Bx. R. Lulle*, publicada un año después de la obra de Perroquet, en 1668, nos dice que su libro fue patrocinado por un "Sieur Esprit, Docteur en Droit Canon, fort intelligent dans la science de nostre Lulle". ¿Se trata de la misma persona que prestó obras lulianas a Melian y Montarcis en época anterior, probablemente en los años 1640? Parece probable que sí y en tal caso sería tentador identificarle con Jacques Esprit (1611-

<sup>203</sup> Véase más abajo n. 159.

<sup>204</sup> RD 206, dedicatoria a M. de Bourges, "Conseiller du Roy et Trésorier Payer de MM. les Trésoriers de France." En el MS. BN français 2576 (véase n. 218, más abajo) hay extractos de M. de Bourges y de Vassy. Una carta de Pierre de Beausse de Nantes, fechada en Rouen el 8 de agosto de 1634, escrita en nombre de Vassy para los Jurados de Mallorca y en la que se piden manuscritos lulianos, también habla de "persecuciones». Los enemigos de Vassy dicen "que era cabalista, pues leía libros prohibidos del B. R. Lullio, donde se halla un tratado de la Kabala" (presumiblemente el que tradujo Vassy; cf. n. 201). J. MUNTANER Y BUJOSA, *BSAL*, 29, 1944-46, p. 89 y sig.

<sup>205</sup> Parece que tradujo la *Vida* de Llull de Juan SEGUÍ, contenida en CLM 10572 y 10584 en español (véase n. 188, más arriba). N. de HAUTEVILLE, *op. cit.* [más arriba, n. 162], p. 381, la cita. El MS. Sloane 2385 (véase n. 191) contiene las traducciones de VASSY del *Ars brevis* y del *Opusculum de auditu kabbalístico*. Véase también los mss. BN français 19965, 2530.

<sup>206</sup> Obras genuinas: el *Phantasticus* está traducido en el MS. Bibl. Mazarine 3501, el *Liber de intellectu* en 3505, el *Liber apostrophe* en BN français 2573 y el *Liber lamentationis philosophiae* en français 19965. Se encuentran extractos del Arte, etc., en los MSS. français 2540, 2572, 2574, 19966, 19968, 19970. Véase n. 194, más arriba. PERROQUET, *op. cit.*, folios hace una lista de las traducciones y "aplicaciones" de las obras de Llull que él había preparado (pero que no editó). BN lat. 15098, que perteneció Charles Sauvage de San Víctor (véase más abajo), contiene obras sobre teología en francés, basadas en Llull, fechadas en París en 1647 (una de estas obras también aparece en BN français 14801). Lat. 15096 contiene la traducción francesa de las *Regulae introductoriae*. Para las obras de Montarcis, véase más abajo, n. 218. Hay muchas traducciones de obras alquímicas. Cf., por ejemplo, BN français 2481, 19074, 19980, 25318, nouv. acqu. franç. 1834; Bibl. Del Arsenal 809, 2515, 2823, 3014, 3019, 3024, 3028. Para las traducciones publicadas, véase n. 144, más arriba.

<sup>207</sup> Las traducciones de Agrippa, Pace y de Valeriis están en BN français 19971, 2575 y 19972, respectivamente. Los otros dos manuscritos mencionados son franç. 2530 y 2576. Para el *Liber novus physicorum et compendiosus*, cf. n. 218, más abajo.

78), miembro titular del Oratorio de París desde 1639 (y llamado por ello Padre), quien luego se hizo laico y se casó hacia 1637. Jacques Esprit fue famoso en su época. De joven había pertenecido al círculo del Hotel de Rambouillet y fue protegido del canciller Pierre Séguier, bajo cuyos auspicios entró en la Academia Francesa a los veintiocho años en 1639. Fue luego secretario del príncipe de Conti y ejerció este cargo hasta la muerte del príncipe en 1666. Aunque Jacques Esprit es principalmente conocido por sus éxitos mundanos, su intimidad con la duquesa de Longueville y el duque de la Rochefoucauld y por ser autor de *La Fausseté des vertus humaines*, sabemos de su profundo interés por la teología y por el jansenismo y de sus periódicos accesos de ascetismo. Parece pertenecer a la clase de personas que podían interesarse por el lulismo a partir de 1630; podría muy bien haber tenido relaciones con hombres tales como Melian, Montarcis y Vassy y su doble personalidad (ciertamente rara) primero como “Père” y luego como laico rico encaja con las referencias que poseemos sobre el lulista Esprit. La cuestión merece quizá ulterior investigación.<sup>208</sup>

Charles Sauvage, dos veces prior de San Víctor (1648-51 y 1657-60), que recogió cinco volúmenes de obras lulistas,<sup>209</sup> pidió prestado un tratado alquímico atribuido a Llull a un tal “M. de la Rivière de Goubis, angevin, gentilhomme d’honneur et de condition, qui a accompagné la Reine defunte Marie de Médicis dans son esloignement de France jusqu’a sa mort”<sup>210</sup> Se trata evidentemente del abbé de la Rivière del catálogo de Perroquet y de Melian. Su interés por la alquimia, que fue tan pronunciado en otro de los discípulos de Vassy, Montarcis, sugiere que este interés puede haber sido compartido por todo el grupo, aunque no por Melian.<sup>211</sup> “M. Moreau, médecin”, que prestó a Melian una defensa mallorquina de Llull contra las

<sup>208</sup> Las obras de Jacques Esprit y las referencias a este autor son recogidas por A. CIORANESCU, *Bibliographie de la littérature française du XVII<sup>e</sup> siècle*, II, París, 1966, p. 833. Me baso especialmente en R. KERVILER, *Le chancelier Pierre Séguier*, París, 1874, pp. 511-536, y A. BALUFFE, “Un oublié du XVII<sup>e</sup> siècle, Jacques Esprit”, *Revue Bleue*, 2, 1894, pp. 133-140. Una carta a COLBERT (posterior a 1660) dice de Jacques Esprit que “son fort est dans la théologie” (KERVILER, p. 517). Cf. PERROQUET, *op. cit.* [n. 191], p. 78; VERNON, *op. cit.* [n. 171], p. 387. En 1660 el “Sieur Esprit” proporcionó a Vernon todo un grupo de pruebas provenientes de Mallorca (véase p. 250). (Estas corresponden tanto con las pruebas de santidad de Llull alegadas por Nicolás de Hauteville en 1666 (RD 256), que parece probable que éste también las recibiera de parte de Esprit, aunque no lo diga en ninguna parte.) Otra identificación posible es con un capuchino, el P. *Esprit* Sabatier, el cual MONTARCIS, en *Traité de la raison* (RD 261), p. 26 y sig., hace referencia como uno de los que quieren demostrar la fe por medios racionales y, especialmente, como inventor de «une figure pour parvenir a l’Encyclopédie». Hay otra referencia a este personaje («Pater Esprit, in figura enciclopedica») en BN lat. 15097, fol. 257, uno de los manuscritos de Sauvage (véase n. 209, más abajo) donde se hace relación de otros autores, incluido Llull. Pero ni Montarcis ni Sauvage no afirman expresamente que P. Esprit Sabatier fuera un lulista (o un laico), mientras que Esprit de Perroquet, Vernon y los manuscritos de Munich, era indudablemente un lulista, y nunca es llamado Sabatier. Por otra parte, no tengo ninguna prueba de que Jacques Esprit tuviera acceso al título de doctor en derecho canónico mencionado por Vernon.

<sup>209</sup> BN lat. 15095-9. Estos mss. fueron copiados en gran parte de un antiguo MS. de San Víctor, BN lat. 14713 (s. XIV), pero Sauvage también usó E para el 15099 (HILLGARTH, p. 472). Véase n. 210, más abajo. Una de las copias de Sauvage está fechada en 1650 (15097, fol. 169v). Sauvage era conocido en la abadía como un estudioso de Llull que hablaba con otros sobre el Arte. Cf. F. BONNARD, *Histoire de... St. Victor*, II, París, 1908, pp. 154 y sig., y 264.

<sup>210</sup> BN lat. 15096, folio 306 (el *De conservazione vitae*). Lat. 15095 también contiene la pseudoluliana *Ars operativa medica*.

<sup>211</sup> Cf. n. 204 más arriba, sobre las “persecuciones” de Vassy. La alquimia luliana todavía es altamente considerada por [William] DAVIDSON, *Les elemens de la philosophie de l’art du feu ou chemie*, París, 1651 (original latino de 1635), p. 12. El autor fue el primer profesor oficial de química en París y médico de Luís XIII. Cf. METZGER, *op. cit.* [n. 226, más abajo], pp. 30, 45-51.



acusaciones de Eymerich, es probablemente René Moreau, célebre bibliófilo y profesor de medicina, que murió en 1656.<sup>212</sup> Pero no hay razón para creer que Moreau estuviera profundamente interesado en el lulismo.

Irrita el hecho de que no se pueda identificar al mismo m. de Melian. Por desgracia, su nombre de pila no figura en ninguna de nuestras fuentes.<sup>213</sup> Perroquet no lo menciona, quizá porque sus aficiones lulianas no eran conocidas fuera de París y porque no había publicado ni escrito nada sobre el tema. Podría ser Nicolás Melian (más correctamente, Meliand) o su hermano Blaise, que aparecen en la correspondencia de Mersenne. Nicolás fue *conseiller* del parlamento de París desde 1627 y luego *Trésorier-général* de Francia. En 1634 fue destinatario de la dedicatoria del popular folleto de Mersenne, *Les questions théologiques, physiques, morales et mathématiques* y una carta del mismo fechada en 1644 habla de Descartes. Meliand murió ese mismo año.<sup>214</sup> La vinculación entre este Meliand y Mersenne explicaría la aparición en uno de los códices de Melian en Múnich de cinco obras copiadas de uno de los manuscritos lulianos de Sir Kenelm Digby, porque Mersenne, como hemos visto, había solicitado de Digby que le enviara información sobre las obras de Llull de que se podía disponer en Inglaterra.<sup>215</sup> Si la identificación sugerida es o no correcta, los escasos indicios que tenemos indican que los grupos que están detrás de los manuscritos lulianos de Múnich florecieron entre los años 1630 y la quinta década del siglo XVII. Pocos signos hay de que existieran con posterioridad a los años 1650 y siguientes.<sup>216</sup>

Ya he tratado acerca de los manuscritos lulianos que creo pertenecieron al Seigneur de Montarcis. Parece ser el único de los discípulos de Vassy que parece haber dejado obra tras de sí. Si Perroquet hubiera conocido los escritos de Montarcis, habría simpatizado con sus objetivos, que eran en esencia los suyos propios. Salzinger, si bien siguió a Perroquet en su pobre opinión respecto a la mayoría de los lulistas franceses de finales del seiscientos y del setecientos, hace una excepción en favor de Montarcis, cuyas obras conocía muy bien.

Montarcis publicó dos obras principales, el *Traité des fondemens de la science générale et universelle*, en 1651, y el *Traité de la raison*, que no se publicó hasta 1668, pero que se finalizó probablemente mucho antes, a juzgar por la fecha del privilegio real que contiene. Publicó también por lo menos dos obras lulianas menores. El privilegio de 1654 nos dice todo cuanto sabemos de la carrera de

<sup>212</sup> Cf. *Correspondance du P. M. Mersenne*, I, p. 632, etc.

<sup>213</sup> Una nota en CLM 10561, I, fol. 2, en el margen de la *Vita Raymundi*, dice: “Hic tractatus non videtur esse Remundi Lulli —de ipso semper in tertia persona loquitur, nec in suo stilo proprio conscriptus est. V. M.”

<sup>214</sup> *Correspondance du P. M. Mersenne*, IV, pp. 203-206. Véase también IX, p. 559. Parece que este Meliand fue miembro de la celebrada “Cabale des devots” de este tiempo. Cf. A. RÉBELLIAU, *La Compagnie secrète du Saint-Sacrement*, París, 1908, p. 15, 42.

<sup>215</sup> Véase n. 156, más arriba. Las cinco obras (en CLM 10569) son: *De novem subiectis et primo de entitate flammae*; *De lumine*; *Opusculum novae logicae ad scientiam iuris et medicinae*; *Ars medicinae*; *Ars iuris*. Obviamente, algunas de estas obras debían haber interesado Mersenne. El MS. de la Bodleian Library, Digby 85 (s. XV, inglés), contiene la *Tabula generalis* (de la cual es extraída la primera obra mencionada más arriba) y la tercera obra. También contiene tres obras sobre medicina y la obra alquímica pseudoluliana *Cantilena*. Véase J. M. BATISTA I ROCA, *Catàlech de les obres lulianes d'Oxford*, Barcelona, 1916, pp. 4-7. Para otro manuscrito pseudoluliano de Digby —en francés— cf. *ibid.*, p. 15. La *Biblioteca Digbeiana* (la venta de sus libros), Londres, 1680, p. 27, cuenta sólo dos obras luliana impresas.

<sup>216</sup> A partir del año 1634 no se sabe nada de Vassy. Sauvage, que estaba en contacto al menos con uno de los discípulos de Vassy, todavía estaba vivo en 1660 (n. 209, más arriba). M. de la Rivière estaba evidentemente vivo en 1642 (año de la muerte de María de Médicis). En 1644 Montarcis ya era activo, aunque sus obras publicadas son posteriores (n. 223, más abajo). La copia de Melian de la *Pars antecedens* de E fue hecha sin duda antes del 1668 (Apéndice y n. 6).

Montarcis, que fue “Secrétaire des commandements de Madame la Princesse Cathérine de Lorraine.”<sup>217</sup> Sus obras publicadas constituyen sólo una pequeña parte de los escritos de Montarcis. Al parecer Salzinger adquirió todos los manuscritos de Montarcis. Además de las obras o de Llull de Múnich comprendían éstos dieciséis volúmenes en cuarto de comentarios: sólo sobre la *Ars generalis ultima*. Impresionaron grandemente a Salzinger, pero eran demasiado incompletos para ser publicados. Montarcis tradujo también los pseudolulianos *Liber de quinta essentia* y *Testamentum* y escribió varios otros tratados lulianos sobre ciencias particulares. Habla, en 1668 de “cinq ou six cens tables et trente ou quarante Traitez particuliers”. La mayoría de estas obras parecen haberse perdido, pero varias de ellas se conservan manuscritas.<sup>218</sup>

Las traducciones de Montarcis y las notas a los manuscritos de Múnich atestiguan un profundo interés por la alquimia que se manifiesta así mismo en el *Traité de la raison*. Montarcis pone aquí de relieve el *Liber de quinta essentia*, al que se refiere mediante lo que parece ser su título particular, *Clavis secretorum naturae*.<sup>219</sup> Esto recuerda la definición de Perroquet del verdadero lulista como buscador de los secretos de la naturaleza.<sup>220</sup> Al mismo tiempo, el énfasis de Montarcis en las matemáticas recuerda claramente a Descartes.<sup>221</sup> El *Traité des fondemens de la science* es, indiscutiblemente, una obra situada dentro de la tradición enciclopédica del lulismo, puesto que se propone, dice Montarcis, establecer las primeras máximas de las artes y de las ciencias y descender luego de lo general o universal a lo individual. Este objetivo lo compartía Montarcis con su contemporáneo, el Padre Yves de París.<sup>222</sup> Los intereses alquímicos de Montarcis eran, según parece típicos de la mayoría de los lulistas de su época. Pero Montarcis subrayó también, en las dos obras principales que publicó, su deseo de demostrar las doctrinas de la fe cristiana. Siguiendo a Llull y a Le Myésier, argumenta largamente en el sentido de que la comprensión que el hombre puede tener de Dios mediante su intelecto no destruye el

<sup>217</sup> Véase RD 231, 261. En el privilegio del 1654 que acompaña la *Explication de la Table Générale* de MONTARCIS, este llama a su ama “Madame de Remiremont, Petite Fille de France.” He consultado las obras impresas de Montarcis, que son muy raras, en la Bibl. Nationale, donde están encuadradas con un breve anónimo, *Traité des fondemens de l'astrologie*, París, 1651, que también es de él (BN, R. 11379-82). Ni la obra sobre astrología ni la *Explication* no son mencionadas por RD.

<sup>218</sup> SALZINGER, *Testimonia*, en *Opera*, I, p. 46; MONTARCIS, *Traité des fondemens de la science*, p. 16, *Traité de la raison*, pp. 58 y sig. Obras conservadas (inéditas) de Montarcis: (1) *Le livre abrégé des choses physiques* (CLM 10580; extractos de esta obra en BN français 2576). Cf. una traducción del *Liber novus physicorum* en BN lat. 13961, folios 1-25v, s. XVII, y obras parecidas en BN français 2577 y 14801; véase A. LLINARÉS, *EL*, 10, 1966, pp. 47-66; (2) *De iurium differentia et perfecta consideratione* y *Traité des fondemens de la justice* (en CLM 10584); (3) CLM 10585 (folio 1) *Application aux principes absoluts et relatifs de l'Art général de st. Raymond Lulle*; (4) (folio 9) *La métaphysique de st. R. L. traduite* (cf. SAUVAGE en BN lat 15098, *De la métaphysique décomposé et pratiqué*); (5) (folio 29) *L'oraison sans fin dédiée à l'infini par le fidèle et par le véritable Crétien ou la Méditation du (?) fide crétien par l'Alphabet de st. R. L.*; (6) (folio 61) *Annotations sur la physique de R. L. par le sieur de Montarcis* (un borrador de la obra). Es posible que un manuscrito del Priester Seminar de Magúncia, que perteneció a Salzinger, pueda contener una o más obras de Montarcis, pero la descripción de GOTTRON es demasiado breve para estar seguros (La edición, p. 90, núm. 2 de la herencia de Salzinger); según Gottron, contiene una mezcla de especulaciones teológicas, alquímicas y médicas escritas en francés. Gottron también menciona este manuscrito en la p. 16. Hay extractos de MONTARCIS en BN français 2554. Cf. también franç. 25320, que contiene tratado sobre el *Elixir de vie*, con un poema a la princesa de Lorraine (véase p. 266 más arriba).

<sup>219</sup> Cf. SALZINGER, *Testimonia*, p. 47, MONTARCIS, *Traité de la raison*, pp. 47-52. El título *De secretis naturae* es muy común (THORNDIKE, IV, p. 648 y sig.). Véase n. 226, más abajo.

<sup>220</sup> Véase más arriba, p. 261-262.

<sup>221</sup> *Traité de la raison*, p. 67 y sig. Véase CARRERAS ARTAU, II, p. 297.

<sup>222</sup> SALZINGER, p. 46.

mérito de la fe. En su dedicatoria a Luís XIV, que prede al *Traité des fondemens*, decía Montarcís al rey que “par des Raisons convaincantes l'on peut confondre les Athées, les Incrédulos et tous les ennemis de Dieu et de la Foy.” Como una especie de Lull -Dubois del siglo XVII exhortaba también a Luís a emprender la cruzada y a exterminar la herejía. En la breve L'Explication de la Table Générale se refería Montarcís a una obra que había escrito para *demostrar* la inmortalidad del alma. Esta obra, que al parecer no se publicó nunca y que se ha perdido, era conocida y apreciada altamente nada menos que por el Padre Marin Mersenne. En 1644 Mersenne había implorado a los que hubieran meditado sobre las *razones* que pueden confirmar la fe para que publicaran sus obras y mencionaba expresamente a “el sutilísimo Montarsis, quien ha procurado demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma a partir de los primeros principios de la naturaleza o de las ciencias.”<sup>223</sup> Evidentemente Montarcís era un pensador polifacético que merece mucho mayor atención que la que hasta ahora se le ha concedido. Fue con mucho el más original de los lulistas franceses del siglo XVII.

Un examen de la historia del lulismo parisiense puede muy bien concluir con una mirada a las ideas de Ivo Salzinger, editor de la magna, aunque inconclusa, edición maguntina de Lull, “la mayor empresa de la historia del lulismo”, como la denomina con justicia Carreras Artau, y heredero intelectual de las tradiciones lulianas francesa y alemana.

Salzinger (m. 1728) nació en 1669 en Austria. Estudió filosofía y teología en Dillingen e Ingolstadt. Como era de esperar, la filosofía que aprendió de sus profesores jesuitas era aristotélica. Se hizo canónigo regular en Reichersberg en Baviera y permaneció allí hasta 1705. Entonces, o poco después, logró introducirse en la corte del elector palatino en Düsseldorf, a quien, al parecer, persuadió, en 1709, a que financiara una edición completa de las obras de Lull en una veintena de volúmenes en folio.<sup>224</sup>

El mayor problema con respecto a una edición de este tipo—una vez conseguidas las enormes cantidades necesarias para recoger las innumerables obras de Lull esparcidas por toda Europa y publicarlas con todas las introducciones e ilustraciones que Salzinger juzgara apropiadas—tenía que centrarse necesariamente en la cuestión de si se debía incluir o no las obras alquímicas atribuidas a Lull. Por el año 1709 la alquimia había perdido mucho de su prestigio anterior. Descartes y otros pensadores había producido una concepción del mundo material diferente de aquella sobre la que había descansado la alquimia. Todavía podía interesar a un científico como Newton, pero no hasta el punto de estar preparado para dar a conocer este interés.<sup>225</sup> Más a

<sup>223</sup> “El sutilísimo Montarcís que, a partir de los primeros principios de la naturaleza o de las ciencias también ha intentado...” *Traité des fondemens de la science*, ordena al rey sobre la razón y la fe, cf. *ibid.*, p. 202 y sig., *Traité de la raison, passim*. MERSENNE, *Universae geometriae, mixtaeque mathematicae synopsis*, París, 1644, Praef. (final) menciona “R. P. Dinetus, qui brevi sed nervoso tractatu Dei existentiam et animorum nostrorum immortalitatem probat; Montarsius subtilissimus, qui ex primis naturae vel scientiarum principiis idem aggressus est, et R. P. I. Lacombeus noster, qui Philosophiam et Theologiam novam adeo feliciter condidisse mihi videtur, ex idearum divinarum contemplatione et variis participationis gradibus, quibus ad Deum creaturae referuntur” (vale la pena notar la valoración que hace Mersenne de este tipo de teología platónica, cf. n. 156, más arriba). MONTARCIS se refiere a este pasaje en su *Explication de la Table Générale*, p. 10.

<sup>224</sup> GOTTRON, *La edición*, p. 11, 67. Esta obra de Adam Gottron, publicada en 1915, es el único estudio moderno y extenso sobre Salzinger y su edición de Maguncia, pero olvida casi por completo las ideas filosóficas del editor. Esta omisión es resuelta, en parte, por CARRERAS ARTAU, II, pp. 323-346.

<sup>225</sup> Cf. H. METZGER, *Les doctrines chimiques en France du début du XVII<sup>e</sup> à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, I, París, 1923, pp. 138 y sig. Como Salzinger y Montarcís, Newton quería descubrir los secretos de la

propósito, quizá, varios historiadores lulistas, entre ellos los muy influyentes bolandistas, se preguntaban en ese momento si las obras alquímicas atribuidas a Llull eran auténticas. Las dudas que planteaban eran muy difíciles de responder.<sup>226</sup> Hoy día se está de acuerdo, entre los estudiosos serios del tema, en que estas dudas tenían sólido fundamento.<sup>227</sup> Sin embargo, Salzinger continuaba defendiendo la autenticidad de las obras alquímicas de Llull en contra de los escépticos y se proponía incluir casi ochenta de ellas en la edición proyectada.<sup>228</sup> ¿Por qué lo hacía? Fue, como lo he insinuado un historiador, simplemente para agradar al elector palatino Juan Guillermo y al arzobispo-electo de Maguncia, ¿creyentes conocidos en la alquimia? ¿Fue el mismo Salzinger teóricamente indiferente al tema o, aún, un descreído?<sup>229</sup> Un estudio de los centenares de páginas de material introductorio en el primer volumen de la edición maguntina, los *Testimonia virorum illustrium, Perspicilia luliana philosophia* y la *Revelatio secretorum artis*, escrito todo ello por Salzinger, hace difícil de negar que éste era un creyente muy ferviente en la realidad de la alquimia como ciencia. Nos cuenta que asistió a una demostración alquímica en Düsseldorf y que estaba convencido de que la misma tuvo éxito.<sup>230</sup> Creía apasionadamente en la autenticidad y en la aplicabilidad práctica de las obras alquímicas de Llull. En un sitio llega a comparar a los que no creen en su autenticidad (y eficacia) con los herejes protestantes, quienes, incapaces de consagrar la hostia, se acogen a la expresión de su incredulidad en la presencia real de Cristo en la misa.<sup>231</sup>

Se puede hallar una explicación de las opiniones de Salzinger mediante un examen de las fuentes de su lulismo. La biblioteca de Reichersberg contenía diversas ediciones de obras alquímicas pseudolulianas y también la *Practica compendiosa* de Lavinheta. No está claro que contara con ninguna de las obras genuinas de Llull.<sup>232</sup> Salzinger era un hombre con una notable curiosidad intelectual, lejos de desinteresarse de los pensadores de su tiempo. En su *Revelatio* cita a Descartes, Newton y Leibniz (cuyo interés por el lulismo no se le había escapado).<sup>233</sup> Con estos

---

naturaleza, y por eso se le llamó mágico. THORNDIKE, VIII, pp. 590, 597. Véase el descenso del número de publicaciones lulianas alquímicas el s. XVII (n. 140, más arriba).

<sup>226</sup> Los principales críticos fueron P. Jaime CUSTURER, S. J., autor de las *Disertaciones históricas del culto inmortal del B. R. Lulio*, Mallorca, 1700, y P. Jean Baptiste DU SOLLIER, S. J., las *Acta B. R. Lulli*, Antwerp, 1708, fueron reeditadas en 1709 como parte de las *Acta Sanctorum* (RD 283, 291, 292). Para la controversia, cf. la correspondencia entre Custurer, Sollier, el elector palatino, Salzinger, etc., en GOTTRON, pp. 41-75. VERNON, *Historie générale* (RD 258), p. 240, sigue Wadding al negar la autenticidad de las obras alquímicas. MONTARCIS, también en 1668 (RD 261, p. 54 y sig.), siente la obligación de defenderlas.

<sup>227</sup> Véase THORNDIKE, IV, Cap. 38, CARRERAS ARTAU, II, pp. 45-58. La *Encyclopédie*, III, pp. 430b y 886a, aunque consideraba Llull como autor de obras químicas y alquímicas, y esta idea se encuentra hoy en día en un número sorprendentemente elevado de historiadores de la ciencia, por ejemplo M. DAUMAS, *Histoire de la science*, París, 1957, p. 346 y sig.

<sup>228</sup> Hay 77 obras alquímicas en el *Catalogus librorum magni operis lulliani* de SALZINGER, en *Opera*, I, pp. 4 y sig. Ninguna fue publicada en los volúmenes que aparecieron, pero en 1785 todavía se estuvo a punto de publicar una obra alquímica. BRÜCK, p. 337.

<sup>229</sup> CARRERAS ARTAU, II, p. 324, duda de que la alquimia fuera importante para el elector palatino, pero hay muchas pruebas que demuestran lo contrario. Cf. GOTTRON, pp. 47, 65, 39. Para el arzobispo Lothar Franz von Schönborn, cf. BRÜCK, p. 317. Gottron sugiere que Salzinger no estaba interesado en la alquimia (pp. 14-17), pero dejó la cuestión abierta.

<sup>230</sup> *Perspicilia*, pp. 59 y sig. Cf. también la afirmación en una carta de 1712 (GOTTRON, p. 67): “didici separare pretiosum a vili, veritatem a falsitate, et hac [sic] non solum ratione sed *experimento*.” Para el fracaso personal de Salzinger en sus experimentos, véase, sin embargo, *Perspicilia*, p. 54, citado en CARRERAS ARTAU, II, p. 325 y sig.

<sup>231</sup> *Testimonia*, p. 47, col. 2.

<sup>232</sup> GOTTRON, p. 12. A parte de Lavinheta, Gottron cuenta RD 91, 100, 101.

<sup>233</sup> *Revelatio*, pp. 42, 145, 25, y 19, col. 2.

temas de interés no es de extrañar que manifestara una fuerte reacción contra el rígido aristotelismo en el que se le había educado.<sup>234</sup> Seguramente descubrió en Reichersberg que Llull podía suministrar una alternativa frente a Aristóteles, porque tan pronto dejó Reichersberg se dedicó de lleno a las actividades lulianas.<sup>235</sup> El Llull descubierto en Reichersberg era la figura misteriosa de los tratados alquímicos y el gran intérprete de Llull era—y siguió siéndolo siempre para Salzinger—Lavinheta, creyente declarado en la alquimia luliana. Estos hechos contribuyen a explicar la defensa que luego haría Salzinger de la alquimia y de la atribución a Llull de obras alquímicas. El rumbo que tomaron sus estudios lulianos después de Reichersberg había de confirmarlo en estas ideas.

Una vez que Salzinger hubo comenzado a servirse de los fondos del elector palatino a fin de recoger manuscritos e impresiones lulianas, París se presentaba como uno de los lugares más obvios a donde dirigirse.<sup>236</sup> Ya en 1710 se orientaron encuestas hacia la Sobona y la cartuja de Vauvert. En 1713, el bibliotecario del elector, Büchels, escribía que "unos 300 tratados lulianos" habían llegado a Düsseldorf desde París, "de la Sorbona, donde fueron dejados por Tomás de Arrás i. e., Le Myésier, al cual Llull escribió un libro".<sup>237</sup> Se trata de una referencia inequívoca a las copias del *Electorium* de las colecciones de Melian y Montarcis, que fueron adquiridas, al parecer por Salzinger en persona, para el elector palatino y que se encuentran actualmente en Múnich. En la colección Melian los seis primeros volúmenes (CLM 10561-66) están encabezados "MS. ex Sorbona". Estas copias del *Electorium* habrían de desempeñar un papel en la edición de Maguncia.<sup>238</sup> Salzinger estudió con cuidado la *Introductio in artem Remundi* de Le Myésier.<sup>239</sup> Disponía ahora además de los comentarios manuscritos de Montarcis sobre el Arte. En opinión de Salzinger Montarcis era el comentarista más sólido de entre todos los de Llull.<sup>240</sup> La actitud de Montarcis y de Perroquet, favorable a las obras alquímicas, y el refrendo por parte de Perroquet de Lavinheta (junto con Sibiuda), a quien consideraba muy superior a todos los lulistas posteriores contribuyó seguramente a determinar la opinión final de Salzinger sobre la alquimia luliana y su interpretación general del lulismo.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 11, 67.

<sup>235</sup> Parece que proyectó una visita a Inglaterra, sin duda para tratar de localizar manuscritos antiguos de obras alquímicas (en la mayoría de obras pseudolulianas se afirma que fueron escritas por Llull en Inglaterra); el Priester Seminar de Maguncia conserva algunos de estos manuscritos (GOTTRON, p. 88; cf. p. 13 y sig.). En 1713 SALZINGER dice que ha ocupado quince años en el estudio de Llull (*ibid.*, p. 74). (El número puede ser una expresión convencional. También se encuentra en Vassy y en Montarcis. Cf. n. 202, más arriba, y *Traité de la raison*, p. 53.)

<sup>236</sup> Parece probable que la búsqueda de Salzinger de manuscritos lulianos siguiera las líneas establecidas en el siglo anterior en los catálogos de obras lulianas publicadas por Hauteville y Vernon, donde se indica Roma (especialmente S. Isidoro, que ciertamente fue útil a Salzinger), Barcelona, Mallorca, y algunas bibliotecas de París, como lugares donde era posible encontrar libros de Llull. Véase notas 164-165.

<sup>237</sup> "... se han recibido de París, de la Sorbona, casi trescientos tratados lulianos; estuvieron legados en 1336 por Tomás de Arrás, a quien Ramón Llull dedicó un libro." GOTTRON, p. 71. Para las anteriores búsquedas del 1710, cf. *ibid.*, p. 43. Los manuscritos probablemente llegaron en 1711 o en 1712.

<sup>238</sup> Para la intervención personal de SALZINGER, cf. *Testimonia*, p. 46; "collegi Parisiis". El elector no recibió ningún manuscrito medieval de París, en contraste con el gran número que recibió de Barcelona. Prácticamente todos los manuscritos conservados de la antigua escuela luliana de Barcelona están en Múnich (unos cuantos en Maguncia, cf. GOTTRON, pp. 81, 87). La Biblioteca Palatina fue trasladada a Mannheim en 1761 y en Múnich en 1803 (p. 38).

<sup>239</sup> Véase pp. 270-271, más abajo.

<sup>240</sup> *Testimonia*, p. 47, col. 1.

En su colección de *Testimonia virorum illustrorum*, Salzinger siguió a Perroquet al dividir los lulistas en dos clases, aunque siempre que pudo examinó personalmente al autor que criticaba. En la segunda clase enumeraba a veintitrés autores, “que han procurado elucidar, facilitar, enmendar y perfeccionar el Arte luliana o inventar un arte nueva (pero) semejante”.<sup>241</sup> Nueve de éstos eran franceses, pero a ninguno de ellos le interesaba tanto como Kircher o Alsted. Salzinger enumera luego trece autores de la primera clase. El primero fue “el autor del *Electorium*--éste es el título de un incomparable manuscrito escogido de la Sorbona, redactado por cierto hombre eruditísimo que permanece anónimo, que abarca varios volúmenes en folio mayor, donde este preclaro autor descubre los secretos del Arte de Raymundus.”<sup>242</sup> Le siguen Lavineta, Jaime Janer, Juan Llobet, Juan de Rupescissa, Cristóbal de París, Ludovicus Cornelius Rigijs, Sibiuda, Pedro Daguí, Jean Aubry, Montarcis, Perroquet y el jesuíta español Izquierdo. Se dan dos razones para incluir a estos trece autores en la “prima classis”—primero, que todos ellos “siguieron el método demostrativo”, y, en segundo lugar, que “la mayoría de ellos fueron alquimistas famosos y todos defensores de la alquimia luliana”.<sup>243</sup>

La primera de las razones dadas, de que todos estos autores “siguieron el método demostrativo”, parece implicar un malentendido básico de parte de Salzinger. Al citar aquí al “autor del *Electorium*”, Salzinger, aunque consideraba todo el manuscrito “muy digno de publicación”, pensaba seguramente en la *Introductio in artem Remundi* de Le Myésier. Salzinger habla de una “maravillosa figura”, la figura circular con que da comienzo la *Introductio*, y cita las palabras iniciales de la obra.<sup>244</sup> Ahora bien, Le Myésier (para no tratar de los demás autores citados por Salzinger) creía que el Arte podía ser “demostrada” y demostrada mediante una lógica superior a la de Aristóteles.<sup>245</sup> Salzinger lo creía también. Pero para él el Arte era un tipo de “álgebra universal”.<sup>246</sup> El álgebra, que se creía normalmente que había sido descubierta por Vieta a fines del siglo XVI, era de hecho conocida por Llull ya en el siglo XIII; simplemente ocultaba su conocimiento con la oscuridad de su lenguaje. Sin embargo, a diferencia del álgebra de Vieta, la de Llull era universal y aplicable a todas las ciencias. En otras palabras, como lo señala Carreras Artau, Salzinger estaba aquí interpretando el Arte de Llull a la luz de los descubrimientos matemáticos de su propio siglo e intentaba utilizar a Llull para llevar a cabo el ideal de Descartes de unificar todo el conocimiento por medio de las matemáticas.<sup>247</sup> Resulta claro que experimentó algunas dudas sobre si su interpretación sería

<sup>241</sup> “... aquellos que han intentado elucidar el Arte luliano con sus comentarios, facilitarlo, enmendarlo y perfeccionarlo, o componer de nuevo un Arte similar.” *Ibid.*, pp. 22-33.

<sup>242</sup> “... el autor del *Electorium* (este es el título de un incomparable manuscrito, seleccionado de la Sorbona) compuesto por un anónimo autor doctísimo, y que comprende muchos volúmenes de gran formato, en el que este autor preclaro descubre los secretos del Arte de Ramón.” *Ibid.*, p. 34.

<sup>243</sup> “... primero, porque todos siguen el método demostrativo; segundo, porque la mayoría de estos fueron insignes alquimistas, todos verdaderos defensores de la alquimia de Llull.” *Ibid.*, p. 52, col. 2.

<sup>244</sup> *Ibid.*, p. 34: “Frontispicium libri ornat mirabilis figura, de qua Author sic orditur: “Haec figura est initium partis...” [HILLGARTH, p. 408 o *ROL*, SL, p. 53] Totum vero Opus hoc constituitur ex Libris et Tractatibus ipsius B. Raymundi in ordinem naturalem redactis, et Commentariis Anonymi illustratis. Opus typo dignissimum: ex antiquissimo caractere hujus Manuscripti desumitur illius Authoris fuisse vicinum temporibus Doctori Illuminato.” Cuesta creer que Salzinger no hubiera visto el manuscrito original de *E* cuando estaba en París recogiendo testigos.

<sup>245</sup> Véase el Cap. VI, más arriba, pp. 208 y sig.

<sup>246</sup> “Bella álgebra universal.” Cf. *Praecursor introductoriae in algebram speciosam universalem*, una obra que precede las *Opera*, III, y que fue impresa también por separado (RD 303). Cf. también la *Revelatio* en *Opera*, I, p. 19.

<sup>247</sup> CARRERAS ARTAU, II, pp. 332-335, 339. Cf. Montarcis (citado más arriba, p. 266-267 y n. 221).

aceptable para los profesores, de orientación más tradicional, de la universidad luliana de Mallorca.<sup>248</sup> Esta puede ser la razón por la que intenta descubrir—de modo muy poco convincente—esta anacrónica interpretación del Arte en el *Electorium* y en otros antiguos lulistas.

La segunda razón de Salzinger para incluir a Le Myésier y a los otros doce autores que cita en la “primera clase” parece estar más firmemente basada que la primera. La mayoría de los otros doce parecen haber sido por lo menos defensores, si no practicantes, de la “alquimia de Lull.”<sup>249</sup> Pero no existe más razón para suponer que Le Myésier merezca entrar en la “primera clase” por este motivo que con relación a la primera de las razones alegadas. Es probable que Salzinger estuviera influido en este punto por una nota de Montarcis a la *Introductio* donde se afirmaba que la obra era “*fort utile pour la Chymie.*”<sup>250</sup> Salzinger no se esfuerza en probar este extremo. Le satisface el poder citar en su favor una obra “cercana a los tiempos del Doctor Iluminado”.<sup>251</sup>

Sería un error insistir demasiado en los aspectos anacrónicos del enfoque que Salzinger realiza con respecto al *Electorium*. Salzinger fue el último erudito hasta los tiempos modernos en sufrir la fascinación de la compilación de Le Myésier y, en especial, de su *Introductio*, con su gran figura cosmológica.<sup>252</sup> Estaba seguramente en lo cierto al percibir la importancia de la interpretación del lulismo por Le Myésier, con el acento puesto en la cosmología, en la teoría elemental de su época, tan importante en su Arte, en el hombre como un microcosmos, en la escala de la naturaleza y en otras doctrinas neoplatónicas que están detrás del Arte pero cuya importancia para la comprensión de ésta había de ser olvidada por muchos años.<sup>253</sup>

Después de Salzinger el lulismo toma otros caminos. El movimiento lulista en Alemania que se centraba en la edición de Maguncia sobrevivió a Salzinger durante algunas generaciones pero parece haber producido pocas cosas de valor antes de

<sup>248</sup> CARRERAS ARTAU, II, pp. 340 y sig.

<sup>249</sup> Juan de Rupescissa, Cristóbal de París y Rigijs (del cual hay un manuscrito en Maguncia, GOTTRON, pp. 89 y sig.) eran ciertamente alquimistas. Para Lavinheta, véase más arriba y n. 140. Para Deguí y Jean, Aubry e Izquierdo, cf. CARRERAS ARTAU, II, pp. 72-78, 293 y sig., 305-309. Para Perroquet y Montarcis, véase más arriba.

<sup>250</sup> HILLGARTH, p. 470.

<sup>251</sup> Salzinger cuenta el “Author Electorii” como defensor de la posibilidad de la alquimia en *Perspicilia*, p. 55, col. 2. También lo cita, no muy oportunamente, en p. 92. Esta referencia, una vez más, se basa en notas marginales en CLM 10561 y 10574; la segunda lee: “qu’il y en a qui sont attachés à des autorités véritables, dont ils ne scavent pas les fondements.” Salzinger utiliza la *Introductio* (HILLGARTH, p. 410) contra los anti-alquimistas. En una carta de 1713, Salzinger reclama: «mecum habeo viros non paucos catholicos primarios theologos, quosdam d[ivo] authori *coevos*, quosdam *viciniores* temporum illius.» El mismo año, Büchels se sirve del mismo argumento. Cf. GOTTRON, p. 74, 71. Véase n. 245, más arriba.

<sup>252</sup> El historiador decimonónico de la Sorbona Claude Héméré, en su *Sorbonae origines, disciplina, viri illustres* (ms. Bibl. Del Arsenal 1166, p. 316) habla de “Thomas de Atrebatu Raymundo Lullio omnium familiarissimus amicissimusque Sorbonista... fuit eorum quae [*sic*] in lucem philosophia et theologia emisit, quorum grande admodum volumen Thomas donavit societati, quo continentur ars Raymundi parva et magna, i. e. universa... ejus sopite [*sic*] aquam plurimi hactenus theologiis piissimae devotissimaeque lectionis addita ad calcem singulorum clausulae, que summisit aut[h]or censurae iudicioque sacrae facultatis Parisiis.” En la misma obra hay un curioso párrafo que relaciona (probablemente de manera no histórica) Lull y Bernard de Gordon, el conocido médico de Montpellier († 1308), el cual, según este texto, fue *socius* de la Sorbona; leemos (p. 310): “erat enim Lulli nomen venerabile Sorbonistis.”

<sup>253</sup> Véase Cap. VI, p. 262 y sig., y Cap. I, p. 40 y sig., más arriba. Aparte de las obras mencionadas, quisiera remitir a un artículo muy importante de Pring-Mill, “Ramon Lull y las tres potencias del alma”, conferencia leída en el Primer Congreso Internacional de lulismo, 1960, ahora dentro PRING-MILL, pp. 211-240. Se trata de un artículo fundamental para el uso de la teoría elemental en Lull.

extinguirse en medio de polémicas entre sus miembros.<sup>254</sup> En otras partes, a medida que avanzaba el siglo XIII, el lulismo tendió, en frase de Carreras Artau, a retirarse a su último bastión, la isla de Mallorca. Incluso en Mallorca degeneró en rencillas locales entre franciscanos y dominicanos respecto a la ortodoxia de Llull.<sup>255</sup> Con el siglo XIX la indiferencia casi completa sucedió al entusiasmo de épocas anteriores. Sólo muy recientemente el redescubrimiento de los escritos catalanes de Llull ha llevado a una nueva valoración de su Arte y su filosofía.

La ida de Llull a París en 1287 es el momento de su vida en el cual sus ideas empezaron a extenderse fuera de la escena catalana local. Las colecciones de sus obras que había dejado en la cartuja de Vauvert y—sobre todo merced al legado de Le Myésier—en la Sorbona aseguraron que sus ideas le sobrevivieran. Suministraron la base de lo que había de resultar con mucho el más fructífero de los tres centros lulianos que se había esforzado en fundar, mucho más significativo para el futuro que Génova o Mallorca.

En París, así mismo, Llull no se había limitado a dejar manuscritos. Se había ganado un ferviente discípulo, Tomás Le Myésier, autor de una serie de compilaciones lulianas. De las dos que sobreviven, el *Breviculum* interesa principalmente por sus miniaturas. Transmitido por una serie de propietarios monásticos o particulares atrajo escasa atención hasta finales del siglo XIX. El *Electorium* legado por Le Myésier a la Sorbona, gozó de mayor fortuna.

En el siglo XIV, dos de los textos conservados por Le Myésier la *Vita Raymundi* y su propia *Parábola gentilis*, fueron conocidas en la Corona de Aragón, en Valencia y en Barcelona. En el siglo XV fueron conocidas en Mallorca. El lulismo de Ramón Sibiuda, profesor en la universidad de Tolosa, pero de origen catalán, puede derivar en parte de fuentes parisienses.

La otra colección principal de obras lulianas en París, a parte de la Sorbona, estaba en Vauvert. También ésta fue activamente utilizada desde los tiempos de Gerson y Hemerico van de Velde, a principios del siglo XV. Parece ser de Vauvert, por intermedio de Hemerico, de donde tomó el Cusano su conocimiento de las obras de Llull. Hacia fines del siglo XV, las copias sacadas por Pier Leoni de una gran parte del *Electorium* nos revelan una fuente hasta ahora insospechada del lulismo de Italia durante el Renacimiento y un vínculo con el círculo de Lorenzo de Médici y Ficino. El interés de Lefèvre d'Étaples por el lulismo es uno de los elementos persistentes de su vida de enseñanza y de ediciones en París durante cinco lustros, desde 1491 hasta 1516. Fue el ascetismo y el misticismo de Llull y sus ideales de reforma, especialmente tal como aparecen en la primera gran obra de Llull, El libro de contemplación, lo que atrajo particularmente a Lefèvre. Lefèvre asoció el libro con la cartuja de Vauvert, a la cual Llull lo había dado, y de Vauvert tomó otra de las obras maestras místico-filosóficas, El árbol de filosofía de Amor. Pero Lefèvre no era indiferente al Arte misma y reconoció el lugar de Llull en la tradición neoplatónica a la que pertenece y lo vinculó con el Cusano, que era para Lefèvre el mayor exponente de la más alta filosofía que se halla más allá y por encima del aristotelismo.

<sup>254</sup> Véase CARRERAS ARTAU, II, pp. 347-353; BRÜCK, art. cit. (n. 225).

<sup>255</sup> CARRERAS ARTAU, II, pp. 369-382. El más grande discípulo de Salzinger, el cisterciense mallorquín A. R. Pascual (1708-91), estudió con él durante demasiado poco tiempo para poder absorber completamente la filosofía. Creía que al menos algunas de las obras alquímicas eran genuinas, pero basó el lulismo en citas de los Padres de la Iglesia. Cf. E.-W. PLATZECK, *AST*, 14, 1941, p. 196. Para su valiosísima obra bibliográfica (especialmente las *Vindiciae*), cf. CARRERAS ARTAU, II, p. 365 y sig.



Hasta tiempos de Lefèvre Lull a penas había sido editado fuera de España. Las ediciones de Lefèvre atrajeron hacia Lull un círculo de humanistas de dentro y de fuera de Francia. Lefèvre dio así mismo la bienvenida a París al franciscano Bernard de Lavinjeta, cuyas ediciones lulianas y cuyas enseñanzas ejercerían enorme influencia durante los siguientes doscientos años. Si el lulismo de Lavinjeta derivaba, como fue probablemente el caso, de la más tradicional *Schola* de Barcelona, tomó importancia porque fue en París donde enseñó y en Francia donde aparecieron sus ediciones. La tentativa realizada por Lavinjeta de usar el Arte como instrumento alrededor del cual se pudiera organizar el conocimiento enciclopédico y su profundo interés por la alquimia son de mucho peso porque el enciclopedismo y la alquimia habían de ser los dos rasgos sobresalientes del lulismo en los siglos XVI y XVII. Este hecho explica el aspecto que el Arte revistió para muchos pensadores interesados en la misma sin ser adherente completamente convencidos.

En el París de Luís XIII y en los primeros años de Luís XIV hubo un notable renacimiento del lulismo. Círculos de amigos, interesados como lo estaba Descartes por la idea del "método", del hallazgo de una clave universal del conocimiento, creyeron haberla hallado en la vieja Arte de Lull. Se dirigieron a las bibliotecas de la Sorbona y de San Víctor y aún más lejos, pero la mayor parte de ellos a la más antigua de las síntesis lulianas, el *Electorium*. El miembro más interesante de este renacimiento fue Baudouin de Montarcis. Con nuevos intereses cartesianos y viejas aficiones alquímicas se esforzó, como Newton, por encontrar "una clave de los secretos de la naturaleza", mientras intentaba así mismo dentro de la verdadera tradición luliana, "demostrar" las verdades centrales de la religión. Por los mismos años un cierto Perroquet, oscuro sacerdote del sur de Francia, se ocupaba en lo que entonces era una idea nueva, una historia del lulismo y de sus exponentes.

A partir del siglo XIV el lulismo de París había irradiado su influencia sucesivamente sobre la Valencia de Eymerich y de los *fratricelli*, sobre la Alemania del Cusano, sobre la Florencia del Renacimiento, sobre los alquimistas y enciclopedistas de la Alemania del siglo XVI. Era razonable que el lulismo francés desempeñara un papel fundamental, a través de los celosos lulistas franceses del siglo XVII, en la gran edición de Maguncia de las obras de Lull y que la historiografía de Perroquet y las ideas de Montarcis se integraran en la síntesis filosófica de su editor, Ivo Salzinger. Salzinger constituye, en cierto sentido, el fin del antiguo lulismo. Las ambiciones enciclopédico-alquímicas que derivan de Lavinjeta y hallan su expresión durante el siglo XVII, particularmente en Baudouin de Montarcis, tienen en él a su último adherente de relieve. Es, por consiguiente, de particular importancia que Salzinger, como su mentor principal, Lavinjeta, se inspiraba en el *Electorium* de Le Myésier. Salzinger se dio cuenta de la importancia de la obra, aunque en parte la interpretara erróneamente. En su profundo compromiso con el Arte, en su apasionado deseo de promover lo que creía eran las metas de Lull, se halla en la legítima sucesión de Le Myésier. Es el último gran representante del lulismo tradicional, así como Le Myésier fue el primero.

Este capítulo no tiene la pretensión de ser una noticia completa del lulismo tardío/de la evolución del lulismo. Hay lugar para una serie de estudios sobre el lulismo de los siglos XVI, XVII y XVIII. Más investigación sobre Alsted, sobre Kircher y sobre el interés de Leibniz por el lulismo arrojaría seguramente nueva luz sobre las ideas de Salzinger. Un nuevo estudio del lulismo en Inglaterra nos ilustraría probablemente sobre el círculo de Vassy y de Montarcis y contribuiría a explicar los vínculos entre Digby, Mersenne y los lulistas franceses e ingleses. En este capítulo

## VII. EPILOGO.

he procurado reunir algunas pruebas manuscritas e indicar algunos de los elementos de continuidad en el lulismo, desde el siglo XIV hasta el XVIII.

## APÉNDICE

## EL ELECTORIUM MAGNUM

(PARÍS, BIBL. NAT., LAT. 15450):

ESTUDIO DE SUS CONTENIDOS, FUENTES Y COPIAS<sup>1</sup>

El MS. lat. 15450 de la Bibliothèq̃ue Nationale de París (= E), *olim* Sorbonne 767, fue copiado en pergamino en el primer cuarto del siglo XIV (en el fol. 547<sup>v</sup> se da la fecha 1325; véase más abajo, p. 304). Originalmente contenía 560 folios (numerados hasta 562), de los cuales los fols. 5-74 (numerado 67h) y el último folio se ha perdido. La antigua foliación empieza en el actual fol. 7 (= 67i). Los fols. 67k-m = los actuales 8-10. Desde fol. 67 hasta el final del manuscrito hay una sola numeración. La foliación (siempre en el verso) es mano de Le Myésier des del fol.

358 y probablemente desde antes. En la numeración omite el fol. 85; los fols. 90 y 443 están repetidos y el fol. 121 se ha triplicado (fols. 121, 121B, 121C). La numeración pasa del 469 al 480 (sin ninguna pérdida de folio). Se añadieron siete folios (en papel, ¿siglo XVIII?) en la encuadernación actual del MS. Los folios siguientes, en blanco: 67m<sup>r-v</sup>, 84<sup>v</sup>, 90<sup>v</sup>-90bis, 95, 148<sup>r-v</sup>, 167<sup>v</sup>, 323, 548<sup>r-v</sup>, 562<sup>v</sup>. Folio

67i: 363 x 280 mm. Una, dos o tres columnas. Diversas figuras.

Manos (aparte de las notas marginales, de las adiciones en cursiva, y del ítem 1):

(1) Fols. 67i [actual 7]-671<sup>v</sup>. Tinta negra. "Littera Parisiensis", con las formas características de a, g, q, u y 'et'.<sup>2</sup> Una letra muy similar más adelante, fols. 109, 149 (ítem 21). Caja de texto (fol. 67i): 307 x 240 mm. 2 cols. (120 y 105 mm). 67 líneas.

(2) Mano principal del MS. Fols. 67-90, glosa 111<sup>v</sup>-112<sup>v</sup> y la mayor parte del resto en 150<sup>v</sup>, 157<sup>r</sup>, 163 hasta el final del MS. El color de la tinta y las dimensiones de la letra varían, pero son de la misma mano. Caja de texto (fol. 67): 250 x 180 mm. 2 cols. (87 y 82 mm). 48 líneas.

(3) Fols. 91-3<sup>v</sup>, 95<sup>v</sup>-111, 151-6<sup>v</sup> (un cuaderno), 157<sup>v</sup>-163 (otro cuaderno). Tinta pálida. Caja de texto (fol. 91): 241 x 185 mm. 1 col. 36 líneas. (Más adelante el nombre de líneas varía mucho). Esta mano es más parecida a la segunda que no a la primera, y, además, colabora. Las diferencias no son grandes y el presente análisis se propone con algunas dudas. Tanto la segunda como la tercera mano son del norte de Francia.

(4) Fols. 169<sup>vb</sup>, 182, 274<sup>v</sup>, 454 (glosa). Interpolaciones o adiciones de una mano contemporánea.

<sup>1</sup> Para un análisis de las razones de la selección de Le Myésier, hasta donde es posible de averiguar las, y para un comentario de las obras que incluye, véase Cap. VI. Para los mss. usados como fuentes para E, véase Cap. V y HILLGARTH, apéndice I; para las copias principales, B (MS. Karlsruhe, St. Peter, perg. 92), Vat. lat. 11585, y CLM 10561-66, véase también HILLGARTH, apéndices VIII y X. Las notas marginales más interesantes de E son transcritas en cada ítem; pero se omiten los simples resúmenes o selecciones del texto, así como muchas repeticiones y muchas referencias a los folios perdidos de la *Pars antecedens*. Se da siempre noticia de la edición más recomendable de las obras de que se trata; sin embargo, las citas, si no se indica lo contrario, se extraen del mismo MS. E o de otros mss. pertenecientes a Le Myésier y los que se refiere en las notas. Se ha variado, sin hacerlo notar, el sistema de remisiones de Le Myésier para hacerlo corresponder con los usos actuales. Su foliación aparece en el verso de los folios, de modo que, por ejemplo, su "290 col. 4" = en nuestro 291rb. Para las diversas formas de su letra, véase Cap. V, p. 159.

<sup>2</sup> Véase G. CENCETTI, *Lineamenti di storia della scrittura latina*, Bologna, 1956, p. 220 y sig.; J. DESTREZ, *La "pecia" dans les manuscrits universitaires du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècles*, París, 1935, pp. 46-59.

Los reclamos desde fol. 671<sup>v</sup> en el fol. 556<sup>v</sup> indican los cuadernos, igual como los rastros de firmas antiguas (¿originales?), del fol. 86 (=“a”) hasta el 533 (=“p”), que recorre el alfabeto tres veces (la segunda y la tercera ‘a’ = fols. 237 y 414, respectivamente). Firmas posteriores, fols. 75-8 (“av” a “dv”). Cuadernos: I-II: 8 (67-82); III: 2 (83-4); IV: 4 (86-9); V: 1 (90); VI: 6 (90 bis-95); VII: 9 (?) (96-104); VIII-IX: 8 (105-20); X: 2 (121-1B); XI: 4 (121C-124); XII-XIV: 8 (125-48); XV: 2 (149-50); XVI: 6 (151-6); XVII: 1 (157); XVIII-XIX: 6 (158-69); XX: 12 (170-81); XXI: 10 (182-91); XXII-XXIII: 8 (192-207); XXIV: 9 (208-16); XXV: 8 (217-24); XXVI: 7 (225-31); XXVII: 4 (232-5); XXVIII: 1 (236); XXIX-XXX: 8 (237-52); XXXI: 7 (253-9); XXXII: 9 (260-8); XXXIII: 6 (269-74); XXXIV-XXXVIII: 8 (275-314); XXXIX: 5 (315-19); XL-XLIII: 8 (320-51); XLIV: 6 (352-7); XLV-LII: 8 (358-421); LIII: 9 (422-30); LIV-LX: 8 (431-95); LXI: 9 (496-504); LXII: 4 (505-8); LXIII-LXVIII: 8 (509-56); LXIX: 6 (557-62).

Fols. 67, 91, etc.: Letras capitales en azul y rojo y decoración azul. Iniciales en rojo con decoración en azul, o viceversa (alternando). Otras mayúsculas, simplemente en rojo o azul (alternando). Calderones alternando en rojo o azul. Rúbricas y cabeceras de los folios en rojo. Figuras en varios colores (rojo, azul, amarillo, verde, y pan de oro, fol. 90bis<sup>v</sup>). Rayado con punta seca. Encuadernación en marroquí verde, típica de la Sorbona (¿siglo XVIII?). En el lomo: “Misiellanea Pphica” [Philosophica].

Según la copia de CLM 10561 (siglo XVII), y, fol. 12, el último folio de *E* (hoy perdido) contenía la siguiente nota: “Tabula tractatum contentorum in volumine manuscripto pergameneo in folio operum S. Doctoris et Martyris Raymundi Lullii, quod servatur in Bibliotheca Magistrorum et Dominorum Doctorum in Sorbona, in cuius fine extremo et novissima pagina sic scriptum est: “Iste liber est pauperum magistrorum de Sorbona in Theologia studentium Parisius, ex legato Thomae le Miesier Canonici Atrebatensis in medicina magistri, pretii centum librarum turonensium anno domini M<sup>o</sup>CCC<sup>o</sup>XXXVI<sup>o</sup> mense septembris. Anima eius requiescat in pace”.”<sup>3</sup> Véase también la nota en el interior de la cubierta de delante de *E* (siglo de mano de un bibliotecario de la Sorbona: “Ce beau MS. du 13<sup>e</sup> siècle a été legué à la maison de Sorbonne par M. Thomas Le Myesier Docteur en medecine, Chanoine d’Arras de prix de cent livres Tournois.”<sup>4</sup> La misma mano añadió un Índice de los contenidos, que pone de manifiesto que en aquel momento la mayor parte de la *Pars antecedens* (fols. 5-67h [74]) ya se había perdido.<sup>5</sup> De hecho, un catálogo de los manuscritos lulianos en la Sorbona, publicado en 1668, muestra que estos folios habían desaparecido en aquella fecha.<sup>6</sup> En el estudio que sigue, se intenta reconstruir *E* tal como era hasta el siglo XVII, cuando fueron hechas las copias de Múnich (CLM 10566, 10561-5). Estas copias indican los folios del MS. original. La presencia del segundo ítem en *E* es menos cierta que la de los ítems 3-6; si, como

<sup>3</sup> La nota es transcrita (sin indicación del folio) por Rubió, p. 93, n. 4.

<sup>4</sup> Cosa que advirtió DELISLE, *Cabinet*, II, p. 177.

<sup>5</sup> Fue encolado en el interior de la cubierta delantera, y dice: «1<sup>o</sup>. Les Principes de la Nature [= ítem 7]. // 2<sup>o</sup>. Le Livre des Principes de Metaphisique par Aristote [= ítem 8]. // 3<sup>o</sup>. Les Erreurs d’Averroës et d’Avicenne [= ítem 9]. // 4<sup>o</sup>. Le livre de Raymond Lulle apelé *Electorium*, contenant huit [recte neuf] parties [= ítems 10-141]. // 5<sup>o</sup>. Des cinq Predicaux (Predicabiles) et des dix Predicaments (Predicamenta) [= ítem 142]. // 6<sup>o</sup>. Des Actes particuliers et Communs des Raisons divines [= ítem 143]. // 7<sup>o</sup>. De la volonté infinie et ordonée [ ítem 144]. // 8<sup>o</sup>. Livre de la Science facile [= ítem 146]. // 9<sup>o</sup> Quaestions [sic] sur le livre de la Science facile [= ítem 147].»

<sup>6</sup> VERNON, *Histoire du Bx. R. Lulle* (RD 259), p. 380 (véase Cap. VII más arriba, n. 171), detalla brevemente el contenido de *E*, comenzando por “Liber naturae” (ítem 7).

pienso, en el siglo XV estaba, en cambio, había desaparecido en el momento que se hicieron las copias de Múnich.

1. Folios 1-6<sup>v</sup> (numeración moderna; sin numerar originalmente). Notas, de Le Myésier, probablemente, con algunos añadidos posterior. “Accidens est forma... (fol. 5<sup>ra</sup>) Universale ergo est quod est commune in his, que sub se includit.”<sup>7</sup> Esta lista alfabética de conceptos (en tres cols.) contiene algunas referencias en folios posteriores del ms., por ejemplo (folio 3<sup>re</sup>): “Liber arbitrium est habitus cum quo homo libere agit, recolendo, amando et intelligendo—libro de *Predestinatione*, 426<sup>ra</sup>.” Se trata de una cita casi exacta del ítem 111, más abajo. Fol. 5<sup>v</sup>, en blanco, excepto una breve nota (¿de Le Myésier?) al margen inferior. Fol. 6: notas sobre lógica. Fol. 6<sup>va</sup>: fragmento gramatical. “Cum omne metrum fiat ex pedibus et pes ex sillabis... sillaba, que brevis est, muta liquidaque sequente longa potest fieri sed longa nequit breviari.”

2. Folios 1-4<sup>v</sup> (?). [*Epitome Electorii*]. Inc. en el MS. Vat. lat. 11585, fol. 223<sup>r</sup> (siglo XV; cf. p. 169, más arriba): “Pars antecedens consistit ex introductoriiis universalibus...” [fol. 224<sup>v</sup> *desinit*] possent dici demonstrationes propter quid a causa in effectum.” Véase Hillgarth, Apéndice IV.

*Pars antecedens* (fols. 5-84<sup>ra</sup>).

3. Fols. 5-¿? Anónimo (probablemente Tomás Le Myésier), *Summula sive introductio in logicalibus breviter iuvenibus et primo ad scientias ire volentibus*. Inc. en el CLM 10566, y, fol. 2: Felix qui potuit rerum cognoscere causam, et ille solum dicitur sapiens... (fol. 60) modus deberet nuncupari principium demonstrationis.” Copia incompleta en el MS. Vat. lat. 11585, fols. 154<sup>v</sup>-164<sup>v</sup>; completa en CLM 10566 (siglo XVII). Véase más arriba, pp. 169 y sig.

3 bis. Fols. ?-36. [Juan de La Rochelle, o de Rupella, O.F.M., fallecido en 1245, *Tractatus de divisione multiplici potentiarum animae*, fragmentos]. Inc. en el CLM 10566, y, fol. 60<sup>v</sup>: «Sicut dicit Juannes Damascenus, magnus theologus, medicus et philosophus... [des. fol. 68<sup>v</sup>] particulares et distinctas non dico liberum arbitrium, sic graditur virtus.” Copias en el MS. Vat. lat. 11585, fols. 165-70 y en el CLM 10566. En *E* y en sus copias el texto estaba precedido por una figura que resumía los contenidos (CLM 10566, fol. 60<sup>v</sup>) y que había preparado, sin duda, Le Myésier. Véase más arriba, p. 240 y y sig. Edición: P. Michaud-Quantin (*Textes philosophiques du Moyen âge*, XI), París, 1964. Los fragmentos en *E* (de acuerdo con CLM 10566, un MS. que el editor desconoce) comprenden I, caps. 1-2, II, cap. 1-16 (fragmento), 25-6, III, cap. 1 (pp. 54-8, 70-84, 101-3, 137 y sig.). Otros MSS., detallados en *ibid.*, pp. 39-45.

4. Fols. 37-57<sup>v</sup>. [Juan Quidort de París, O.P., fallecido en 1306,] *Abbreviationes octo librorum Physicorum Aristotelis*. Inc. en el CLM 10566, ii, fol. 2: Naturalis philosophiae principales partes sunt VIII, quorum prima est de corpore mobili... (fol. 73<sup>v</sup>) gratias postulent scientiae largitori, qui est Christus benedictus in saecula saeculorum, Amen.’ La probable fuente directa de *E* es el MS. B.N. 16130 (siglo XIV), fols. 36-59; véase Hillgarth, apéndice I, p. 327. Copiado en el CLM 10566, ii, fols. 2-73<sup>v</sup>. Otros MSS.: Bodleian, Digby 150 (siglo XIII-XVII, francés), fols. 42-100<sup>v</sup>; Erfurt, Amplon. F. 297, fols. 1-20<sup>v</sup> (comienzos del siglo XIV, ¿inglés? Este MS. también contiene los ítems 8 y 9); *ibid.*, F. 303 (París, ¿año 1328?), fols. 180-96<sup>v</sup>; Vat. lat. 901 (XIV, de Bruges; este MS. también contiene el ítem 8), fols. 21-46; Viena 2319 (XIV), fols. 73-82<sup>v</sup>; Laó 426 (XIV, Cuissy), fols. 4 y sig.; Sevilla, Bibl.

<sup>7</sup> La siguiente definición tiene cierto interés (folio 1): «Ars est collectio philosophum [*sic*] priorum et communis [?] recta et rationalis deductio vel ordinatio ad finem inveniendam...».

Capitular, 5. 1. 13 (año 1342); Lisboa, Bibl. Naz., Fondo geral 2299 (segunda mitad del siglo XIV; comprado en París el año 1427; también contiene el ítem 8), folios 208<sup>v</sup>-257; Zwettl 292 (XIV-XV), fols. 1-37<sup>v</sup>; Cambridge, Caius 511 (XV), folios 167-206<sup>v</sup>; Ottob. lat. 1415 (XV), fols. 121-41<sup>v</sup>; CLM 26885 (XV), fols. 1-85<sup>v</sup>. Véase más arriba, p. 242. Para los MSS. de Sevilla y Lisboa, véase V. Doucet, *Archivum Franciscanum Historicum*, 26, 1933, p. 211; F. Stegmüller, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 3, 1931, pp. 162-8.

5. Fols. 57<sup>v</sup>-65. Averroes, *Abbreviationes soper VIII<sup>m</sup> librum Physicorum*. Inc. en el CLM 10566, ii, fol. 74: 'Utilitas istius scientie est pars utilitatis scientie speculative... (folio 99<sup>v</sup>) in 2<sup>a</sup> figura primum motorem non esse corpus, nec virtute in corpore.' Para la posible fuente de la copia de *E*, véase Hillgarth, Apéndice I, p. 329. Copia en CLM 10566, ii, fols. 74-99<sup>v</sup>. Numerosas ediciones, por ejemplo, Venecia, 1496, *Averrois in VIII libros Physicorum*, fols. 122-60<sup>v</sup>; *Aristotelis Opera*, IV, Venecia, 1550, fols. 1, 155-97. Véase más arriba, p. 243.

6. Fols. 65<sup>v</sup>-? [Guillermo de Rothwell, O.P.], *Compilatio de principiis rerum naturalium*. Inc. en el Vat. lat. 11585, fol. 181: 'Queritur de principiis, et primo de materia prima, an sit ens... (fol. 211) alia sunt plura contra illud, de quibus forte alias agetur.' Copias de *E* en los MSS. Vat. lat. 11585, fols. 181-211<sup>v</sup>; CLM 10566, iii, fols. 2-57<sup>v</sup>. Otros MSS: British Library, Royal 12. E. XXV (verso 1300; originalmente, de Merton, Oxford), fols. 60-86; Oxford, Merton, 296 (primera mitad del siglo XIV), fols. 131<sup>ra</sup>-147<sup>vb</sup>. El único que da el nombre del autor es el Vat. lat.

11585, que la debe haber de *E* (CLM 10566 lo da incorrectamente). Véase J. J. H. Martin, O.P., *A of the Writings of William Rothwell, a Thirteenth-century Dominican*, 1960 (Bodleian, MS. B.Litt. f. 787-8), que edita la *Compilatio*; véase también p. 175 y n. 43, más arriba.

7. Fols. ?-671<sup>v</sup> [en realidad, 77<sup>v</sup>; los fols. 67i-67l se conservan. [Guillermo de Rothwell, O.P.], *Tractatus de ortu accidentium [in esse]*. Cabecera de los fols: *Principia naturalia*. Inc. en el Vat. lat. 11585, fol. 212: 'Queritur utrum eadem sint principia substantie... (fol. 671<sup>v</sup>) mediate vel immediate [?], ut patet ex prehabitis.' Copias en el Vat. lat. 11585, fols. 212-22<sup>v</sup>; CLM 10566, iii, fols. 57<sup>v</sup>-75. Otros MSS: British Library, Royal 12. E. XXV, fols. 86-93; Oxford, Merton, 296, fols. 147<sup>vb</sup>-152<sup>tb</sup>. La copia en *E* empieza en el fol. 67i: 'sit mensura ipsius locati, adequatur locatum suo loco.'

8. Fols. 67<sup>ra</sup>-82<sup>vb</sup>. [Gonzalo el Hispano, O.F.M., fallecido en 1313, *Conclusiones Metaphysicae Aristotelis*.] Cabecera de los folios: *Liber Aristotelis Methaphysice...* 'Conclusiones Methaphysice Aristotelis quas ipse in hoc libro probare ac determinare intendit... ipsi honor et gloria in secula seculorum. Amen.' Copia en el CLM 2566, iv, fols. 2-64<sup>v</sup>. Otros MSS: Erfurt, Amplon. F. 297 (comienzo del XIV; ¿inglés? Este MS. también contiene los ítems 4 y 9), fols. 33-40<sup>v</sup>; *ibid.*, F. 318 (comienzo del XIV; ¿italiano?), fols. 1-16<sup>v</sup>; Vat. lat. 901 (XIV, de Bruges; también contiene el ítem 4), folios 171-3 (incompleto); Bruges 500 (XIV, Dunas), fols. 102-19; Erlangen 434 (XIII-XIV; probablemente copiado en Montpellier, por un monje de Heilsbronn), fols. 43-62; Ottob. lat. 1816 (XIV, *olim* Altaemps), fols. 2-15<sup>v</sup> (contiene la 'segunda edición', revisada); Lisboa, Bibl. Naz., Fondo geral 2299 (segunda mitad del siglo XIV, de Francia; contiene también el ítem 4), fols. 257-300; Cambridge, Peterhouse, 102 (segunda mitad del siglo XIV), fols. 128<sup>v</sup>-141; Venecia, Seminario Patr., M. III. 26 (XIV-XV); Vat. lat. 2185 (XV), fols. 29-38<sup>v</sup>; CLM 4379 (XV), folios 35-54<sup>v</sup> (St. Ulrich, Augsburg). Edición: L. Wadding, *Ioannis Duns Scoti opera omnia*, VI, París, 1892, pp. 601-67. Díaz 1727. Véase L. Amorós, *Fr. Gonsalvi*

*Hispani O.F.M., Quaestiones disputatae et de quodlibet*, Quaracchi, 1935. Véase p. 176 más arriba.

Fol. 67<sup>r</sup>, margen inferior: ‘Propositiones que sunt in fine cuiuslibet libri istorum Metafysicorum non sunt ab illo qui hoc opus compilavit, sed addite ab extraneo, loco ubi invente fuerint’ (es decir, en el MS. desconocido utilizado por Le Myésier). Las ‘Propositiones’ no aparecen en la edición existente. Algunas notas marginales. Fol. 71<sup>va</sup> (vii, 42, ed. cit., p. 619): ‘Demonstratio non est de corruptibilibus, 324’ (véase el ítem 96). Fol. 80<sup>va</sup> (xii, 40, p. 657: ‘oportet quod in nobilissimo actu sit nobilissima delectatio; nobilissimus autem actus intellectus est in apprehensione optimi intelligibilis’): ‘Hic sensit Aristoteles occassionem [?] beate Trinitatis, scilicet operationem Dei intrinsecam.’ Folio 81<sup>ra</sup> (xii, 56, p. 659: ‘Et quia Aristoteles ponit mundum aeternum’): nota, ‘libro Topicorum’, referencia que no es clara. Cf., sin embargo, *De caelo*, 281<sup>a</sup>-283<sup>b</sup>. Gil de Roma (ítem 9, y, 3, p. 4) señala que Aristóteles sostiene que el mundo es eterno y cita *Phys.* VIII.

9. Fols. 82<sup>vb</sup>-84<sup>ra</sup>. [Gil de Roma, O.S.A., muere en 1316,] *Errores philosophorum*. ‘Quoniam uno inconvenienti dato multa secuntur... quia ex anima et corpore fit animal.’ Incompleto. Contiene sólo los Caps. i-vi, art. 5 (cf. ed. J. Koch, Milwaukee, 1944, p. 28, línea 5). Copia en el CLM 10566, iv, fols. 64<sup>v</sup>-72. Muchos otros MSS., incluyendo dos de la Sorbona: B.N. 16195 (final del XIII), fols. 31<sup>vb</sup>-36<sup>va</sup>, y B.N. 16533 (XIV), fols. 47- 52<sup>v</sup>, incompleto. El texto también aparece en el MS. Erfurt, Amplon. F. 297, fol. 41<sup>ra-va</sup> (incompleto). Este MS. también contiene los ítems 4 y 8. Véase más arriba, p. 176-7.

Para la lista de ‘Errores Averrois’ al margen del fol. 83, véase Koch, p. x. *Titulus Electorii* (fols. 86<sup>ra</sup>-90<sup>rb</sup>).

10. Fols. 86<sup>ra</sup>-89<sup>va</sup>. [*Vita Beati Raymundi Lulli.*] ‘Ad honorem, laudem et amorem solius Domini Dei Nostri Ihesu Christi, Raymundus quorundam suorum amicorum religiosorum devictus instancia... apud quandam nobilem, civitatis Ianue, et apud quandam nobilem civitatis Maioricarum.’ Copia fragmentaria en *B* (MS. Karlsruhe, St. Peter, perg. 92), fols. 1 y sig. (Véase Hillgarth, Apéndice VIII, p. 447; *ROL*, SL, 1, pp. 3 y sig.). Edición en *ROL* 8, p. 259-309. Sobre la transmisión véase también Hillgarth, Apéndice X.

La mayoría de las notas marginales en la *Vita* puramente llaman la atención de puestos destacables en el texto y no añaden nada nuevo, por ejemplo, (sobre I, 8, p. 200), fol. 86<sup>r</sup>: ‘Tria promissa R(aymundi): velle mori pro Christo convertendo infideles; de monasteriis impetrandis pro diversis; de libro faciendo per quem possent converti’ (cf. la cabecera de los folios de la *Pars nona magna*, más abajo p. 306). Fol. 87<sup>ra</sup> (sobre IV, 18, p. 205): “Prima via Rome; prima via Parisius; primo legit.” *Ibid.*, sobre IV, 19, donde la *Vita* se refiere a Bertold, canciller de París, añade: “de Sancto Dionisio”, y, refiriéndose al regreso de Lull en Montpellier, ‘1289’. *Ibid.*, al margen inferior (IV, Caps. 18-VIII, 35, pp. 283-96): “Post ‘ivit Remundus’ scribatur usque “tempore igitur Clementis”, et est tota ista scriptura pro historia ubi transfretat primo Tunicium, et revertitur ad papam [et ad] reges Francie, Maiorica(rum), Sicilie, Cipri et... Deinde incipiatur scribere “Post hoc ivit Remundus” usque ad “Hinc Remundus regressus Maioricas” [*Vita*, VIII, 31 - IX, 36, pp. 293-7], et hic incipit istoria de transfretassione Bugie [*ibid.*, IX, 36 - X, 40, pp. 297-300], et scribatur totus liber cum numero librorum suorum” [XI, 44, pp. 302-3]. R. de Alòs<sup>8</sup> señala que estas notas probablemente se refieren a las miniaturas IX, VIII y X (en este orden) en *B*; véase Hillgarth, Apéndice VIII. Fol. 88<sup>va</sup> (sobre VIII, 32, p. 213: “Deinde aduenit ad

<sup>8</sup> *Apud* J. RUBIÓ, “El Breviculum y las miniaturas de la vida de Ramón Lull de la Biblioteca de Karlsruhe”, *Boletín de la Biblioteca de Cataluña*, 3, 1916, 73-89, p. 89.

regem Maioricarum”): ‘Dehinc ad regem Maioricarum, deinde Parisius et artem publicam legit, regi Francie locutus est.’ Sobre VIII, 33 (pp. 213-4): “Transfretassio in Ciprum R(emundi)”; “venit Remundus ad regem Cipri, qui non curavit de bono.” Fol. 89<sup>rb</sup> (sobre XI, 44, pp. 219-20): “Petitiones Remundi.”

11. Fols. 89<sup>va</sup>-90<sup>rb</sup>. [*Catalogi librorum Raymundi Lulli.*] Cabecera de los fols: *Libri quos ipse fecit sunt hii qui in hac pagina continentur.* Editado en Hillgarth, Apéndice II, pp. 335-45. Para las notas marginales en los dos catálogos véase *ibid.*, y para la importante nota en el margen inferior del fol. 90<sup>r</sup>, Cap. IV, p. 139.

*Prima pars magna disponens ad Electorium Remundi* (folios 90[bis]<sup>v</sup>-146<sup>vb</sup>).

12. Fol. 90[bis]<sup>v</sup>. Figura circular. Copia en el CLM 10561, II, fol. 4<sup>v</sup>.

13. Fols. 91<sup>r</sup>-121<sup>c</sup>. [Tomás Le Myésier, *Introductio in Artem Remundi.*] “Hec figura initium est partis per quam homo rationalis... viciis est habituatus, oppositis virtutum habitibus positivis.” Copiada parcialmente en los MSS. B, fols. 14<sup>r</sup>-27<sup>r</sup> (ROL, SL, pp. 75-278) y Vat. lat. 11585, fols. 123-54, 171-7<sup>v</sup>. Copias completas: CLM 10561, II, fols. 5-65 y 10574, 114 fols. (ambos del siglo XVII). Esta obra de Le Myésier contiene un largo extraído del *Liber Chaos* luliano (Bo II.B.10a), ed. Salzinger, III (4), pp. 1-13. “Essentiam cahos in quatuor partes esse divisam intelligimus... nequaquam potest eam perfecte sentire.” Le Myésier tenía una copia de esta obra (Hillgarth, Apéndice II, no. 71, p. 340; ROL, 8, p. 306). El fragmento es omitido en las dos copias incompletas. La *Introductio* también incluye la mayor parte del *Liber de potentia, obiecto et actu* de Llull, también en posesión de Le Myésier (véase Cap. VI, p. 193 y nn. 187-9). Para la *Introductio* véase Cap. VI, p. 179 y sig. Para el texto de los fols. 91<sup>r</sup>-98<sup>v</sup> y para algunas notas marginales en la obra, véase Hillgarth, Apéndice V.

*Realis dispositio intellectus ad Artem et est Remundi* (fols. 122<sup>ra</sup>-146<sup>vb</sup>).

14. Fols. 122<sup>ra</sup>-125<sup>rb</sup>. *De naturali modo intelligendi.* “Cum dicant quidam naturaliter Deum esse infiniti vigoris... ut ab avaritia inimicitia, et a gula ebrietas et huiusmodi.” Incompleto. Omite la dist. viii. París, mayo de 1310. Bo IV.26. ROL, 6, pp. 177-223. Fuente, MS. B.N. 16615, fols. 63-7 (fol. 63, sobre el texto: “Iste liber debet esse in fine partis dispositive”; copista: “Factum”).

Folio 122<sup>ra</sup>, el margen inferior (comienzo de la obra): ‘Vade ad *Arborem philosophie*, 7<sup>o</sup> folio, pagina 2<sup>a</sup>, sub manu, ubi est in glosa quomodo intellectus attingit et invenies optimum modum intelligendi ... [?], et non videris modum istum nisi bene poteris perciPedro totum modum intelligendi.’ Remite a la copia del *Arbor philosophiae desideratae* de B.N. 16116, fol. 91, *De E.U.-De F.L.* (Salzinger, VI (4), p. 22; cf. ORL, 17, p. 457). *Ibid.*: ‘Vade ad *librum de Memoria*, 2<sup>a</sup> pagina, ubi invenies glosa optima’ (= B.N. 16116, fol. 17, el comienzo del *Liber de memoria*: ‘Dicitur quod memoria est ... [?], eo quia remittit species quas recipit... et ideo requirit Ars ista quod artista requiratur species antiquas per illum modum per quem memoria recepit illas...’; ed. ROL, 20, dist y, 2, pp. 294 y sig.). Fol. 122<sup>rb</sup> (dist. III, p. 136: “Intellectus naturaliter per se intelligit, cum sua natura est intelligere”): ‘247<sup>rb</sup>’ (ítem 87, “Intellectus quandoque habet maius intelligere, quandoque minus, sicut voluntas in uno tempore diligit magis quam in alio”; cf. Salzinger, V (4), p. 7, col. 1); ‘291<sup>ra</sup>’ (ítem 92, *De venatione situs per regulas et primo per primam*); ‘192<sup>rb</sup>’ (ítem 74, ed. cit., pars IX, 4, pp. 165-8, especialmente línea 70 s: ‘anima uere rerum essentias attingit’); ‘146<sup>rb</sup>’ (ítem 15, dist. IX, p. 109, *De entitate Dei*, 2: ‘Dum intellectus consideravit sic essentiam Dei, desideravit cognoscere: Vtrum ipse apprehendat ipsam uere et realiter.’). *Ibid.* (dist. III, p. 136: ‘Intellectus intelligit faciendo hypothesim’): ‘497<sup>rb</sup>’ (ítem 124). Fol. 123<sup>rb</sup> (*De sillogismo*, Dist. IV, p. 140-1: ‘Intellectus est unus; et sic ratione suae unitatis habet unam naturam intelligendi.



Sed quia plures sunt modi faciendi syllogismos, multipliciter intellectus...'): 'Vade ultra 296<sup>rb-v</sup>' (ítem 92, Dist. vii, *De venatione medii naturalis*: 'Ad venandum medium naturale facimus sillogismos quatuordecim'); '366<sup>ra</sup>' (ítem 98, dist. IV, 2; véase más abajo, *ad loc.*). Fol. 123<sup>va</sup> (dist. V, *que est de modo intelligendi per principalem philosophiam*; ed. cit., pp. 198 y sig.): '510<sup>vb</sup>' (ítem 132, *De creatione*, ed. Salzinger, IV (10), p. 36); 'ante 98<sup>r</sup> in glosa' (véase Hillgarth, p. 429, n. 49)

15. Fols. 125<sup>rb</sup>-146<sup>vb</sup>. *De ascensu et descensu intellectus*. 'Quoniam sunt aliqui homines seculars... quod soli Filio Dei convenit assumpsisse carnem, ut Filius Dei esset Filius Virginis gloriose.' Aquí se dan las dist. i-ix de la obra; para la dist. X véase más adelante, el ítem 100. Cf. fol. 146<sup>vb</sup>, en el margen inferior: 'Hic est finis realis dispositionis intellectus ad Artem, que ista sequitur, et habet questiones, que in fine totius operis habet totum locum.' Montpellier, marzo de 1305. Bo 111.70. *ROL*, 9, 1-199. Fuente probable de *E* aquí MS. B.N. 16615 (cf. índice, fol. i<sup>v</sup>), aunque esta parte del MS. se ha perdido (véase Hillgarth, p. 331). Copias: CLM 10561, IV, 55 fols.; B.N. 15099, fols. 34-103<sup>v</sup> (con el ítem 100); París, Bibl. Mazarine, 3501, fols. 41-93 (todos del siglo XVII). Copias con menos certeza de que *E* sea el modelo: B.N. 17827, fols. 382-472<sup>v</sup>; Regin. lat. 1179, fols. 1-165 (ambos del siglo XVII).

Folio 135<sup>rb</sup> ([Dist. VI] *De homine et primo de actu eius*, ed. cit. dist. VI, p. 88): 'Vade ad *librum de Anima*, 428<sup>rb</sup>' (ítem 112, pars I, species 1, ed. Salzinger, VI (6), p. 2: 'quia Deus est amabilis creavit creaturam amativam; has tres potentias creatas activas esse oportet, ut Deus sue memorabilitati, intelligibilitati et amabilitati iniuria non faciat'); 'Potentie anime sunt de essencia anime, 430<sup>va</sup>' (*Ibid.*, pars II, p. 12: 'Anima est substantia et propter hoc est substantia quoniam est ex partibus substantialibus, videlicet de memoria, intellectu et voluntate'). Fol. 136<sup>rb</sup> (*De natura hominis*, Dist. VI, p. 95: 'Dum sic intellectus facit scientiam... [quaerit] An quando anima rationalis venit... alias potentias destruat, quas invenit?'): 'Hoc quod tangit quod non fiat resolutio usque ad materiam primam, 255<sup>vb</sup>' (ítem 88, *De questionibus solutis per factas in 2<sup>a</sup> parte*, ed. Salzinger, V (2), p. 56: 'Utrum in generatione et corruptione fiat resolutio usque ad primam materiam'). Fol. 136<sup>va</sup> (*ibid.*, p. 65: 'Iterum ascendit intellectus ad animam rationalem, et querit utrum tres sue potentie, scilicet intellectus, memoria et voluntas, sint una natura aut plures?'): '379<sup>rb</sup>' (ítem 100, *De quaestionibus de natura hominis*, dist. X, 6, p. 128: 'Utrum intellectus et memoria et voluntas sint una natura aut plures?'). Fol. 141<sup>va</sup> ([Dist. VII,] *De probatione novitatis celi*, p. 88 y sig.): '530<sup>rb</sup>' (véase el ítem 136); '275<sup>va</sup>' (véase el ítem 91); '523<sup>rb</sup>' (véase el ítem 135). *Ibid.* ([dist. VIII, 1], p. 90: 'Intellectus insinuat affatui, quod dicat quod angelus est illa creatura, quae est similis magis Deo'): '42[8<sup>ra</sup>]' (ítem 112, pars i, species 1, ed. Salzinger, VI (6), p. 2: 'Et si aliquis dicat quod illas tres predictas potentias activas habent angeli'). Fol. 146<sup>ra</sup> ([dist. IX,] *De quantitativibus et proprietativibus Dei*, pp. 108): 'Pro ista materia vade ad Questiones super Sententias, 4, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 24, 25 [B.N. 16117, fols. 4<sup>r-v</sup>, 5<sup>v-7</sup>, 7<sup>v-9</sup>, 12<sup>r-v</sup>; ed. Salzinger, IV (4), p. 7 y sig., 10-3, 15-8, 25 y sig.] et vade ad *Quinque homines sapientes*, fol. 87 et ad fol. 106' (B.N. 16117, fols. 121<sup>v</sup>, 140<sup>v</sup>, *De disputatione latini et greci*, ed. Salzinger, II (3), p. 4, i pars iv, 1, 4, p. 43). Folio 146<sup>rb</sup> (pars ix, *De entitate Dei*, p. 110: 'Dum intellectus... realiter', como en el ítem 14, nota en el fol. 122<sup>rb</sup>): '192<sup>rb</sup>' (véase el ítem 74). *Ibid.* (pars IX, p. 110: 'Fides est magis alta per credere quam ipsemet per intelligere; quoniam sicut obiectum est et natat super aquam, sicut fides super intellectum'): '340<sup>rb</sup>' (ítem 95, dist. IV, 1, quaest. iv, *De primo modo*, 18, ed. Salzinger, V (1), p. 97: 'quantum humanum intellectum intelligendo plus attingere contingit, magis oportet eum ignorare').

*Secunda magna pars Electorii. Ars magna universalis* (fols. 147<sup>ra</sup>-318<sup>vb</sup>).  
*Theorica* (fols. 147<sup>ra</sup>-207<sup>vb</sup>).

16. Fol. 147<sup>ra</sup>. *Ars inventiva. De prologo*. “Ars presens ab Arte Demonstrativa descendit... infra tamen manifesta quod non contradicimus nobis.” Montpellier, 1289. Bo III.1. Ed. Salzinger, V (1), p. 1 y sig. Fuente probable MS. Arrás 100, que perteneció a Le Myésier (véase Hillgarth, Apéndice I, p. 321). Copia en el CLM 10562, fol. 2. Véase más abajo, los ítems 24, 32, 38, 39, 95, 105.

Folio 147<sup>ra</sup>: ‘242<sup>rb</sup>’ (véase el ítem 85). “Vade libro *Quinque hominum sapientum*, 105, lin. prima” (= B.N. 16117, fol. 139<sup>vb</sup>; ed. Salzinger, II (3), p. 42, col. 1: “et licet secundum facultatem nostri eloquii multum improprie nos oporteat loqui de Deo...”). Más adelante: “Quia si quandoque videamur errare non imputetur Arti sed impericie nostre, vel defectui significatorum, quam propter etiam videtur alioquin contradicere, et quia non distinguitur de materia subiecta, si propter causas tales vel consimiles... videtur errare sue impericie imputetur, quia non est ratione Artis, propter quod submittit correctioni ecclesie hic et ubique.” (Cf. Llull, hacia el final del ítem 16: “correctionem ecclesie romane sacrosancte suppliciter imploramus, quoniam non ratione Artis seu artificii sed ratione ignorantie errare contingit...” Véase más arriba, Cap. VI, p. 218.)

17. *Ibid.* [*Ars generalis ultima*, De prólogo.] *Ex Arte Magna*. ‘Et quoniam multas artes fecimus generales... (fol. 147<sup>rb</sup>) et minoritas, ut patet in figuris.’ Lyon-Pisa, noviembre de 1305-marzo de 1308. Bo 111.80. *ROL*, 14; el pasaje corresponde al prol., pp. 5 y sig. La fuente de los sacados del *Ars generalis* en *E* es B.N. 16115 (véase Cap. V, n. 65). Copia en CLM 10562, y, fols. 2<sup>v</sup>-3. Véase más abajo, los ítems 19, 22-3, 35, 40, 42, 45, 50, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 70-2, 74, 76-7, 79-83, 89. Fol. 147<sup>ra</sup>, en el margen inferior: ‘245<sup>v</sup>’ (ítem 87, ed. Salzinger, V (4), p. 1).

18. Fol. 147<sup>rb</sup>. *Ex Tabula Generali*. ‘Multa suat alia principia generalia, sicut iusticia, perfectio... de ceteris rebus similibus istis.’ Túnez - Nápoles, septiembre de 1293-enero de 1294. Bo III.11. Ed. Salzinger, V (2), p. 1. La obra es en el catálogo de 1311 (núm. 11) y tenía ejemplares Le Myésier (véase Hillgarth, p. 336; *ROL*, 8, p. 304). Copia en el CLM 10562, *loc. cit.* Véase, más adelante, los ítems 20, 25, 33, 41, 43-4, 56, 58, 60, 62, 64, 66, 78, 84, 88, 101.

19. *Ibid.* *Ex Arte Magna*. ‘Et dicuntur generalia pro tanto omnes enim bonitates aliarum scientiarum... et equi et sic de aliis.’ Véase el ítem 17; ed. citada, prol., p. 6 y sig.

20. *Ibid.* *Ex Tabula Generali*. ‘Causa quare hec scientia est inventa... (fol. 147<sup>va</sup>) cum regulis, questionibus et eorum naturis.’ Véase el ítem 18; ed. cit. p. 2. Utilizado en *B* (véase Hillgarth, Apéndice VIII, p. 452; *ROL*, SL, pp. 15-6).

Fol. 147<sup>rb</sup>, en el margen inferior: ‘67<sup>vb</sup> in secundo [?] *Metafisicorum* et vide totam paginam [67<sup>v</sup>] et vide tertiam columnam [68<sup>ra</sup>] et ibi invenies quod finis speculative est veritas 68<sup>rb</sup> (Con. 4).’ Véase el ítem 8, ed. Wadding, p. 604. «41<sup>va</sup> in fine» (ítem 4). La mayor parte de los folios 147<sup>v</sup>-148<sup>f</sup>, en blanco. Folio 147<sup>v</sup>, en el pie: «Et quia hoc *Electorium* est magnum et ex multis electum, ignorare eius constructionem, eius ordinem et intencionem finalem et partium situationem et contrarium [?] eiusdem [est?] magnus defectus, ideo in brevibus et visibilibus figuris hic introducimus.» Sin duda, Le Myésier tenía la intención de poner aquí una figura como la que hay en *B*, fol. 13<sup>v</sup>; cf. Hillgarth, Apéndice VIII, p. 447, o *ROL*, SL 1, pp. 68-72. Otra nota, debajo de ésta: ‘Hic debet esse divisio partium libri et ratio ordinationis earum, et deductio finis principalis intentus, sed hic non est locus, quia debet divisio partium precedere omnes partes vel... [?], sed hic bene posset esse divisio partium Artis ad... [?].’ Véase más arriba, Cap. V, n. 65

21. Fol. 149<sup>ra</sup>. [Tomás Le Myésier, *Nota.*] *Nona pars magna* [ítems 139-41]. ‘Excitatis et imunitis [invitatis?] christianis, ad omnes futuras... magnam et sempiternam glorificationem. Amen.’ Un añadido de otra mano, aparentemente irrelevante en el contexto. Copia en el CLM 10562, ii, fol. 4. Véase, más arriba, Cap. VI, n. 300.

22. Folio. 149<sup>f</sup>. Figuras A y T del Arte, con las otras sólo en esbozo. Cf. ed. cit. [ítem 17], entre las pp. 10-1.

23. Fols. 150<sup>rb-vb</sup>. [*Ars generalis ultima*, pars II] ‘Figure sunt quatuor ut patet in presenti pagina... contrariativum autem sive disiunctivum, negativam.’ Ed. cit. [ítem 17], pars ii, pp. 10-20. Omitido al CLM 10562.

Folio 150<sup>ra</sup>, en el margen inferior: ‘67<sup>ra</sup> in primo *Metafis[icorum]*, ad manus, est per vocabulas [?] tales.’ Véase el ítem 8, *loc. cit.*: ‘nulla cognitio sensitiva est scientia vel sapientia, sed experientia est cognitio sensitiva... quanto aliquis magis considerat causam, magis est sapiens, ut artifex quam expertus.’ Ed. Wadding, p. 602.

24. Fols. 151<sup>r</sup>-152<sup>v</sup>. [*Ars inventiva: Definitiones, divisiones et expositiones principiorum.*] ‘Bonitas: Diffinitio: Est ratione cuius bonum agit bonum... Ratio quare Gloria est principium huius Artis... per superiorem gloriam vel inferiorem.’ Ed. cit. [ítem 16], pp. 3-6. Copia en *B*, fols. 30-1 (*ROL*, *SL*, pp. 288-95). Copia de los folios 151-6<sup>v</sup> en el CLM 10562, ii, y en el 10582, fols. 52-82<sup>v</sup> (ambos del siglo XVII).

Folio 151<sup>r</sup>, en el margen inferior: ‘290<sup>ra</sup> invenies quod unita entita Bonita[s] Veritas non convertantur, quamvis bonum et verum convertantur, et ponit rationem.’ (Véase el ítem 92, dist. IV, *De venatione habitus per principia.*) ‘Utrum Bonitas et Eternitas convertantur... ens et verum convertantur, vade 415<sup>vb</sup>’ (ítem 107, *Utrum ens et verum convertantur*). ‘In *Magna Arte*, capitulo de centum formarum, ostendit quod entitas et Bonitas non sunt... [?] Vade 210<sup>ra</sup>, *De applicatione*’ (ítem 76, pars x, 14, *De entitate*, ed. cit., p. 325). Fol. 151<sup>v</sup>: ‘Hic duo principia [*scil.* Duratio et Potestas] indigent alia declaratione, 247<sup>rb</sup> ad manum’ (ítem 87, dist. iv, ed. Salzinger, V (4), p. 6: ‘Quare Duratio et Potestas non sunt principia simpliciter per seipsas sine principio. Solutio. D.E.T.E...’). Fol. 152<sup>r</sup>, en el margen inferior: ‘Philosophus appellat Gloriam se delectationem deductionem, 80<sup>va</sup>’ (ítem 8, lib. XII, 40: ‘Deductio autem est quod in intelligentia apprehendente seu intelligente ipsum primum movens est perfectissima delectatio, quam ibi vocat deductionem’, ed. Wadding, p. 657. Le Myésier parece recordar este pasaje a propósito de la definición de *Voluntas*; cf. *Ars inventiva*, p. 5).

25. Fols. 151<sup>r</sup>-152<sup>v</sup>. *Glossa sumitur de Tabula Generali R[emundi]*. ‘Hoc quod modo diximus de Bonitate, sua diffinitio est ... habendo magnas divicias, et hoc idem sequitur de ceteris similibus rebus.’ (Esta *Glossa* es una anotación marginal en el texto del ítem 24.) Véase el ítem 18. Ed. cit., pp. 6-9, col. 2 (un poco abreviada).

26. Fol. 152<sup>va</sup>. [Tomás Le Myésier, *Nota.*] ‘Diffinitis principiis secundum Artem Inventivam et ipsis expositis, ut apparet, oportet ostendere quod talia principia sint universalialia, quod sint substantialia, quod sint primitiva, vera et necessaria. Ideo sumere possumus ex libro Remundi *De experientia realitatis artis*, rubrica de prima distinctione.’

Folio 152<sup>va</sup>, en el margen: ‘In declaratione naturarum principiorum tria oportet esse diffinitioni, et hoc est modum hic quomodo potest fieri bona diffinitio, sed est ostendere correlativa innata [véase los ítems 28-9], que ibi manifestantur. Totum [?] est quod ibi declaratur eorum realitas, necessitas, primitivitas, substantialitas, universalitas et veritas et simplicitas, et quod sint per se nota; vide in *Breviculo* post

diffinitiones prime figure, capitulo secundo, sed non declarat [?]' (se podría referir en *B*, fol. 29<sup>rb</sup>, *Ars brevis*, pars II, 1; *ROL*, SL, pp. 284 y sig.).

27. Fols. 152<sup>va</sup>-153<sup>ra</sup>. [*Tractatus*] *de experientia realitatis artis [generalis]*. 'Ista vero sunt principia primitiva, vera, realia, necessaria et substantialia... quoniam potentie inferiores non possunt obiectare ita alta subiecta, sicut potentie superiores.' Montpellier, noviembre de 1308. Bo IV.4. *ROL*, 11, pp. 169-221; el pasaje corresponde a la dist. I, pp. 179 y sig. Fuente: B.N. 16116, fol. 102<sup>v</sup>. Véase los ítems 85, 97, 124. Copia parcial en *B*, fol. 33<sup>rb</sup> (*ROL*, SL, p. 307). Fol. 153<sup>ra</sup>, una marca en el margen señala el comienzo del pasaje a copiar, y una nota dice: 'In *B*[*reliculo* ?].'

Folio 152<sup>v</sup>, en el margen inferior: "Vade 497[<sup>v</sup>] ad *Demonstrationem per equiparantiam*, et est optimum quare sunt prima" (véase el ítem 125). '365<sup>rb</sup> dicit ante quod principia sunt necessaria' (véase el ítem 98: 'Diximus de syllogismis, pertinentibus decem et octo principiis *Artis generalis*, per quos ostensum est, quod principia *Artis generalis* sunt uera et necessaria'; ed. cit., dist. IV, p. 60). 'Quod principia sint quodlibet in se simplex, et non compositum ex suis correlativis, 142<sup>vb</sup>' (ítem 15, ed. cit., dist. VIII, p. 134, *De simplicitate et compositione angeli*, 7: 'Dum sic considerat intellectus, quaerit: Utrum sua bonitas sit composita ex bonificativo, bonificabili et bonificare?'). '298<sup>ra</sup>' (ítem 92, *De venatione essentiae et esse per regulas et primo per B*, dist. VIII: "Per primam regulam queritur utrum in unaquaque essentia possint esse tria correlativa sine divisione ipsius essentiae"). 'Vade ad *Secundum Metaphysice*, 67<sup>vb</sup>' (ítem 8, lib. II, ed. Wadding, p. 604 y sig.). 'Quod sint primitiva, 324<sup>v</sup> ad manum' (ítem 96: 'appellamus ista principia prima simpliciter et absolute', ed. cit., prol., p. 217). 'Et Aristoteles ante 38<sup>va</sup>' (ítem 4). 'Et finis invenire statim a quo oritur hoc capitulum vade ultra 236<sup>v</sup>' (ítem 85). '136<sup>va</sup>' (ítem 15, dist. vi, *De natura hominis*, 3—8, ed. cit. pp. 95-7). 'Principia prima cognoscantur sine distinctione, quia per se manifesta sunt et quia nobis magis nota sunt, sunt demonstrationis principia, quia illa nullus ignorat.' 'Conformitas intellectus ad rem est ipsa veritas.'

28. Fol. 153<sup>ra</sup> [Tomás Le Myésier, *Nota*] *de correlativis innatis*. 'Ostensum est de principiis prime figure simul quod sint principia substantialia, primitiva et necessaria, per ea que dicta sunt in *Libro de experientia realitatis artis*; iterum potest assumi ex quolibet per se probatio eorum ex *Libro de correlativis innatis*; primo capitulo de principiis primis, veris et necessariis, cum dicit: « Bonitas est ... » (continua en el ítem 29). Copia en *B*, fol. 33<sup>rb</sup> (*ROL*, SL, p. 307).

29. Fol. 153<sup>ra-va</sup>. [*Liber correlativorum innatorum*, Dist. i.] 'Bonitas est primitiva, vera et necessaria, qua bonitate omnia que sunt bona sunt... in pena et labore, quod est impossibile.' 'Talia [tria?] correlativa intendimus venari per principia supradicta... et a fine prolongata, quod est impossibile' (Dist. II). París, febrero de 1310. Bo IV.24. *ROL*, 6, pp. 117-52; los pasajes corresponden a Dist. i, p. 130, i dist. ii, pp. 132 y sig. Fuente: B.N. 16116, fols. 75-6. Cf. fol. 75, nota: 'Omnia supradicta debent fieri in glosa.' Véase también el ítem 145. Se han utilizado casi todos los pasajes del libro, en alguna u otra parte de *E*. Copia en *B*, fols. 33<sup>rb</sup>-34<sup>rb</sup> (*ROL*, SL, pp. 307-11).

Fol. 153<sup>r</sup>, en el margen inferior: '275<sup>vb</sup>. Hic invenies quod correlativa non diversificant essentiam' (ítem 91, dist. i, 3, *De causa materiali*, ed. cit., p. 46: 'ipsa correlativa sunt idem per essentiam, et differunt relative'). '375<sup>v</sup> per totum' (ítem 98, *De inventionem correlativorum per novem subiecta, cum vicesima fallacia*). '83<sup>vb</sup> signo 1 ad manum' (ítem 9, ed. Koch, p. 20: 'Ulterius erravit in eodem 12<sup>o</sup> [Metaphysicae]... nam omnes alie forme [praeter primam] diversificant in essentia et quidditate, ut ipsemet subdit'). '98<sup>r</sup> in glosa' (véase Hillgarth, p. 429). '253<sup>rb</sup>

optime' (ítem 88, ed. Salzinger, V (2), pp. 33 y siguientes, *De VI<sup>a</sup> parte, que est de regulis et primo de prima*: '...Utrum Bonitas habeat in se essentielle bonificativum... Solutio...'). '298<sup>ra</sup>' (ítem 92, dist. IX, *De deo ad distinctiones applicatio*, 1: 'Si queratur quid habet Deus in se sibi coessentialia, respondendum est quod habet sua correlativa substantialia... Si queratur utrum in essentia Dei sue coessentialia rationes habeant equales actus, sicut sua Bonitas... respondendum est quod sic.'

'Aristoteles, libro *Predicamentorum*, capitulo de relatione, dubitat de questionibus [?] relativis, que subiecte videntur, et non est, ut dicit, «confidencia determinare de incertis, nisi sepe pertractata sint; dubitare de incertis non est inutile'. Et glose dicunt quod [dare] rationes ad utramque partem non est inutile; sunt enim [?] tales prope videre verum, dubitantes moventur ad inquirendum verum, ut in veritate quiescant' (véase el ítem 44; cf. Aristóteles, *op. cit.*, ed. L. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus* (translatio Boethii), I, 1-5, Bruges-París, 1961, p. 23). 'Vade ad *Quinque Hominum Sapientum*, fol. 104 ad manum' (= B.N. 16117, fol. 138<sup>v</sup>, ed. Salzinger, II (3), pars IV, 1, 3, p. 39: *Quod pluralitas sit in tribus tantum personis, nec in pluribus nec paucioribus*). '497<sup>va</sup>' (ítem 125). 'In *Condemnatis*, 78, questione 135, ostendit quod bile est de essentia tivi et are ipsius intellectus' (= B.N. 16117, fol. 78<sup>v</sup>, *Declaratio Raymundi*, ROL, 17, p. 361).

30. Fol. 153<sup>va-b</sup>. *De substantia et accidente [Liber de venatione substantiae, accidentis et compositi]*. 'Bonitas est ens, ratione cuius bonus agit bonum, ipsa bonitas per se simplex est ... delectatio accidentalis esset superius et delectatio substantialis inferius, quod est impossibile.' Montpellier, febrero de 1308. Bo III.87. Inédito. Le Myésier tenía una copia (catálogo de 1311, no. 75; Hillgarth, p. 340; ROL, 8, p. 306). Véase los ítems 34, 43, 46, 51, 92, 103. El presente fragmento proviene de la dist. II (cf. MS. Palma, Biblioteca Pública, 1050, segunda mitad del siglo XV, fols. 35<sup>v</sup>-36).

31. Fol. 153<sup>vb</sup>. *Ex Arte Amativa*. 'Principia huius Artis generalia sunt neque alia principia istis altiora... hoc idem sequitur de aliis huius figure principiis eo modo.' Montpellier (?), 1290. Le Myésier tenía una copia (catálogo de 1311, no. 21; Hillgarth p. 336; ROL, 8, p. 305). Véase los ítems 36, 37. Copia en B, fol. 33<sup>rb</sup> (ROL, SL, pp. 306-7).

32. Fols. 154<sup>r</sup>-155<sup>r</sup>. *Definitiones...* (cf. el ítem 24). 'Differentia: Diffinitio: Differentia est id per quod Bonitas, Magnitudo, etc., sunt rationes inconfuse ... unde principium istud per cetera principia deducendu est et e converso.' Del *Ars inventiva* (véase el ítem 16, ed. cit., pp. 7-12). Copia en B, fols. 31<sup>v</sup>-32<sup>v</sup> (ROL, SL, pp. 295-305).

Folio 154<sup>r</sup>, en el margen inferior: '431<sup>va</sup>, ibi invenies quod Differentia non diversificat subiectum vel entiam in esse rei unius [?], quia dicit remanent rationes inconfuse' (véase el ítem 112, *De 2<sup>a</sup> specie 2<sup>e</sup> partis*, ed. cit., p. 15: 'Differentia essentiam bonitatis non diversificat sed unum concretum ab alio diversificat'). 'Ante 130<sup>va-vb</sup>' (ítem 15, dist. III, *De entitate flammae*, 1-4, ed. cit., p. 58: 'Probatum est, quod flamma est species realis...'). Fol. 154<sup>v</sup> (remetente a la definición de *Finis*, ed. *Ars inventiva*, pp. 9 y sig.): '68<sup>ra-rb</sup>; finis est propter quam sunt omnia alia et ipsum non est propter aliud' (véase el ítem 8, lib. II, 10, ed. Wadding, p. 605). También remite en '40<sup>ra</sup>' (ítem 4). Fol. 155<sup>r</sup>, en el margen inferior: 'Ante 55<sup>va</sup> [ítem 4]; 65<sup>va</sup> [ítem 6, in principio]; in *Sententiis*, fol. 14<sup>rb</sup>, questione 32 ... in attributis' (véase B.N. 16117, fol. 14<sup>rb</sup>). *Disputatio eremitaie et Raymundi ... Sententiarum magistri Petri Lombardi*, ed. Salzinger, IV (4), pp. 30-2: 'Maioritas non potest esse sine minoritate ... in infinitate earum non possunt esse maioritas neque minoritas'. Estas últimas remisiones se refieren a la definición de *Minoritas* (*Ars inventiva*, pp. 11 y sig.).

33. Fols. 154<sup>f</sup>-155<sup>f</sup>. *Glossa de Tabula Generali*. ‘Oportet quod differentia sit universale principium in substantia, ut res esse valeant substantialiter... per quam ista sunt in minoritate contra maioritatem, existentia concordantia cum minoritate.’ Véase los ítems 18, 25. Ed. cit., pp. 10-14, col. 2.

34. Fol. 155<sup>va</sup>. *Ex libro de Substantia et Accidente*. ‘Differentia est per se ratio omnium differentiabilium sicut visus omnium visibilium... sicut in receptaculo maris, quod est impossibile.’ Véase el ítem 30. De la dist. II (cf. MS. cit., fols. 36-7).

35. Fols. 155<sup>vb</sup>-156<sup>ra</sup>. *Ex Arte Maiori* [pars III]. ‘Principia vero aliqua sunt substantialia... quod omnes bonitates sint magne equaliter.’ Véase el ítem 17. Ed. cit., pars 3, pp. 22 y sig. Copia parcial en B, fol. 33<sup>ra-b</sup> (ROL, SL, pp. 305-6. Fol. 155<sup>vb</sup>, delante del pasaje copiado en B, nota: ‘Ponitur [?] in ultimata [?]’).

Folio 155<sup>vb</sup>, en el margen inferior: ‘37<sup>rb</sup> [ítem 4, in principio]; ultra 216<sup>va</sup>’ (ítem 76, pars x, 14, ed. cit., p. 366, *De logica*: ‘Nam logicus, volens destruere principia huius Artis, quae sunt stabilia et immutabilia, confunditur.’ Comenta el siguiente pasaje del ítem 35: ‘amplius aliquis forte habens dentem canini et linguam serpentiam principia mea et eorum diffinitiones spernet et calumpnabit’).

36. Fol. 156<sup>ra-b</sup>. *Ex Amativa Arte: regula de diffinitione*. ‘Ipsas igitur diffinitiones duobus modis fieri oportet, videlicet secundum proprietates esenciales et proprietates accidentales... et miraculorum actio et cetera similia istis.’ Véase el ítem 31. Ed. cit., pp. 12-3 (Dist. II, 3).

Folio 156<sup>ra</sup>, en el margen inferior: ‘70<sup>rb</sup>’ (ítem 8, Lib. VII, 8 y siguientes, ed. cit., pp. 613 y sig.). ‘Vade ad novem subiecti [*sic*] libri Correlativorum innatorum’ (véase el ítem 145, Dist. IX, *De sensitiua*, ed. cit., pp. 149-50).

37. Fol. 156<sup>rb-vb</sup>. *Ex Amativa Arte: regula de substantia et accidente*. ‘Bonitas, Magnitudo, etc., sunt simplicia principia, ut in prima regula dictum est... sicut coloris habitus vel figure, etc. huiusmodi.’ Véase el ítem 31. Ed. cit., pp. 16-19 (Dist. II, 7).

Fol. 156<sup>rb</sup>, en el margen ‘144<sup>v</sup> invenies de natura et correlativis’ (ítem 15, Dist. IX, *De natura Dei*, ed. cit., pp. 144 y sig.).

38. Fol. 157<sup>rb</sup> (157<sup>ra</sup> en blanco). *De Arte Inventiva* [título anotado por Le Myésier en el margen]. ‘Addito unoquoque terminorum huius Artis alii resultant inde conditiones huius Artis ... diffinitiones huius Artis et regule, sicut in questionibus allegantur.’ Véase el ítem 16. Ed. cit., pp. 13 y sig.

39. Fols. 157<sup>va</sup>-163<sup>ra</sup>. [*Conditiones seu axiomata ex mixtionibus principiorum elicita*, título en el CLM 10562, III, fol. 2.] ‘Bonitas, Magnitudo: bcd Quia Deus est Bonitas, Magnitudo et Veritas, etc., est ipse ens ... Equalitas, Minoritas; tikk Sicut Maioritas equalitatis consistit in maioritate coequationis principii et finis, sic minoritas equalitatis in minoritate coequationis principii et finis consistit.’ Del *Ars inventiva*, pp. 14-36. Copia: CLM 10562, III, 16 folios.

40. Fols. 163<sup>ra</sup>-167<sup>rb</sup>. [*Ars generalis ultima*, pars VIII] ‘Pars ista in duas partes dividitur, videlicet in mixtionem principiorum deductorum uno deducto cum alio. Secunda pars est de principiis deductis per regulas ... Minoritas consistit inter equalitatem et non esse et equalitas inter maioritatem et minoritatem.’ Véase el ítem 17. Ed. cit., pars VIII, pp. 119-49. No copiado en el CLM 10562; cf. III, fol. 16. La mejor parte de los fols. 167<sup>rb</sup>, 167<sup>v</sup> y 168<sup>ra</sup>, en blanco.

Fol. 167<sup>v</sup>, en el margen inferior: ‘Vide si figura instrumentalis possit hic realiter [?] esse inter principia et regulas, in medio partium Artis vel inter maiores partes Artis.’

41. Fol. 168<sup>rb</sup>. [*De Tabula Generali*; cf. nota marginal de Le Myésier.] ‘Distinctio sequens est de regulis. Et est regula utilis ordinatio ex necessariis principiis

procedens ... regulando principia in mixtione illa artificiali.' Véase el ítem 18. Ed. cit., p. 15. Copia de los fols. 168<sup>r</sup>-173<sup>v</sup> en el CLM 10562, IV.

42. Fol. 168<sup>rb</sup>. [*Ars generalis ultima*, pars iv.] 'Regule sunt decem, scilicet utrum quid, etc., ut in alphabeto iam significatum est. Iste regule sunt decem questiones generales ... cum suis speciebus generalibus generales sunt.' Véase el ítem 17. Ed. cit., pars IV, p. 26.

43. Fols. 168<sup>v</sup>-173. [*De decem regulis*, título en el CLM 10562, iv.] 'B. Utrum. Hec questio habet tres species... Cum quo habet duas species... ut substantia habeat magis nobiliora edificia et maiora.' Las *Regulae* 1 (fol. 168<sup>v</sup>) y 4-9 (fols. 170<sup>v</sup>-172<sup>v</sup>) son tomadas, en algunas adiciones, del *Liber de venatione substantiae, accidentis et compositi* (véase el ítem 30), Dist. I, 2 (cf. MS. cit., fols. 34<sup>v</sup>-35<sup>v</sup>). Las *Regulae* 2 (fol. 169<sup>v</sup>), 3 (fol. 170), y 10 (fol. 173) son tomadas, en lo esencial, de la *Tabula generalis* (véase el ítem 18, ed. cit., pp. 16, 21 y sig.). Copia en B, fols. 34<sup>r</sup>-35<sup>v</sup> (ROL, SL, pp. 311-9), como complemento en el *Ars brevis*, pars IV (ROL, 12, pp. 214-7), y en el CLM 10582, fols. 83-96<sup>v</sup>.

Fol. 168<sup>v</sup>, en el margen superior (en la primera *Regula*, *Utrum*): '231<sup>rb</sup>' (ítem 83, *in fine*). '542<sup>rb</sup>' (ítem 138, *De secundo argumento*, ed. cit., versión I, p. 180). 'In *Condempnatis*, fol. 59, questione 9' (B.N. 16117, fol. 59<sup>v</sup>, *Declaratio Raymundi*, ROL, 17, p. 274). '200<sup>vb</sup>' (ítem 74, pars IX, 9, p. 278: 'Credere non est finis intellectus, sed intelligere: verum tamen fides est ei instrumentum ad elevandum suum intelligere cum credere'). '461<sup>va</sup>' (ítem 122, *Incipit 5<sup>a</sup> Arbor*, ed. cit., p. 16).

'Facere ypotesim ut sit discursivus, 236<sup>va</sup>' (ítem 85, ed. cit., dist. V, p. 187, *De primo subiecto per primam columpnam deducto*: 'Intellectus primo facit hypothesim, ut per primam speciem primae regulae sit discursurus'). 'Unde etiam philosophus *quarto Metafisice*, cum disputat contra negantes principia, docet inci Pedro a significacione nominum, unde qui ignorant significata verborum de facili paralogisantur' (véase el ítem 8, Lib. IV, *in principio*, fol. 68<sup>va</sup> = ed. cit., p. 606). Fol. 170<sup>v</sup> (*Regula* IV, *Quare*): 'Si queratur in creatis quare aliquid est, respondendum quia sua causa est aut [?] fuit. 201<sup>ra</sup> nihil esse potest [?] sine causa vel sine fine' (ítem 74, *De fide per regulam* C, pars IX, 9, p. 279: 'Queritur quare est fides : eo respondendum est quod ipsa est eo quia sua causa est'). Fol. 171<sup>r</sup> (*Regula* vi, *Qualitas*): 'In omni ente creato oportet esse proprium et appropriatum, 318<sup>va</sup>' (una citación del ítem 93, *loc. cit.*).

44. Fol. 168<sup>va</sup>. *De Tabula Generali*. 'Regula ista est de possibilitate quia tribus modis consideramus... hec regula generalis est ad omnes scientias.' Véase el ítem 18. Ed. cit. p. 15.

Fol. 168<sup>va</sup>, en el margen: «*V Hominum Sapientum*, [folio] 86 col. 4 in principio invenies quod veritas perferri [?] debet; ibidem 87 respice optima' (véase B.N. 16117, fol. 121<sup>r-v</sup> = ed. Salzinger, II (3), p. 4). 'Qui bene dubitat est prope videre verum: Philosophus, *Metafisicis*... 253<sup>rb</sup> ad manum' (ítem 88, *De VI<sup>a</sup> parte que est de regulis et primo de prima*, ed. cit., pp. 33 y sig.). 'Vade 505<sup>ra</sup>' (ítem 131, ed. cit., p. 348). '542<sup>rb</sup>' (ítem 138, *De divina magnitudine*, ed. cit., versión I, p. 180: '... per terminos supra dictos potest cognosci magnitudo Dei et scientia [?] et sua infinitas; sine quibus terminis intelligi non posset, amari et recoli').

45. Fol. 168<sup>va-b</sup>. *De Arte Magna sumitur*. 'Regula de B est Utrum et est de possibilitate... in isto passu consistit tota virtus huius regule.' Véase el ítem 17. Ed. cit., pars IV, 1, p. 26.

Fol. 168<sup>v</sup>, en el margen inferior: 'Vade ante 122<sup>rb</sup> ad manum' (ítem 14, *De 3<sup>a</sup> parte*, ed. cit., dist. III, p. 191: 'Ipse autem intellectus agens abstrahit species ab obiectis exterioribus et reponit in sua propria passione, in qua facit ipsas intelligibiles. Et sic acquirit intelligibile et intelligere peregrina, cum quibus

naturaliter intelligit et arte facit scientiam, et de hoc homo fundatus experientiam habet et nullam instantiam’).

46. Fol. 168<sup>vb</sup>. *De venatione substantie et accidentis sumitur hoc*. ‘Diffiniatur Deus et cum conditione prime regule... Sicut diximus de theologia per duo paragrapha predicta ita potest dici de quocumque queratur de ipsa, tenendo modum artificatum quem tenuimus in predictis.’ Véase el ítem 30. De la dist. IX (MS. cit., fol. 72<sup>r-v</sup>).

Ibid.: ‘De substantia et accidente 303<sup>rb-va</sup>’ (ítem 92, donde este pasaje [ítem 46] está repetido). ‘Ultra 308<sup>rb</sup>’ (ítem 93, ed. cit., p. 182 *De consequentiis principiorum entis ueri et falsi*).

47. Fol. 168<sup>vb</sup>. *Sumitur de libro de Intellectu regula prima*. Después del ítem 48 (fol. 169<sup>ra</sup>): ‘Regule conditionem “quod hoc sit affirmabile vel negabile, per quod res sive subiectum est magis intelligibile, recolibile et amabile, secundum diffinitiones principiorum predictorum”, ipsis consideratis cum suis diffinitionibus et conditionibus in obiecto.’ El *Liber de intellectu* fue escrito en Montpellier en enero de 1304. Bo III.62. Ed. *ROL*, 20, pp. 179-235.

48. Fol. 169<sup>ra</sup>. [Le Myésier, *Nota*.] ‘*Libro Cahos*, capitulo de tempore, dicit quod “omne id quod melius intelligibile est et habituabile convenit cum esse; eius quidem oppositum convenit cum non esse. Restat tempus esse aliquod ens reale, aliter ignorabile conveniret cum esse et maioritate, intelligibile vero cum non esse et minoritate, quod est impossibile, et contra Dei Bonitatem, Magnitudinem et Veritatem, Sapientiam, Voluntatem, etc., quod est impossibile”.’ Véase el ítem 13. Ed. Salzinger, III (4), p. 33.

49. Fol. 169<sup>ra</sup>. [*Idem*]: ‘*Libro de ente reali et rationis* sillogizat applicando regulam capitulo de celo, ut illum modum habeamus dicendo sic, “Quod Deus sit causa efficiens celi sic proba... cuius effectus factus est celum.” Isti duo sillogismi sunt primitivi, veri et necessari... quod est impossibile.» Viena del Delfinado, diciembre de 1311. Bo IV.50. *ROL*, 16, pp. 42-131; el pasaje corresponde a la pars V, p. 65. Fuente: B.N. 16116, fol. 62 (cf., *ibid.*, nota marginal: ‘Optimum modum demonstrandi pro prima regula’). Véanse los ítems 91, 102.

Fol. 169<sup>r</sup>, en el margen inferior: ‘*Sententiis*, fol. 8, questione 15, vide optimum modum solvendi per Artem’ (B.N. 16117, fol. 9 = ed. Salzinger, IV (4), pp. 18 y sig.). ‘Vade ad sextam columpnam V *hominum Sapientum*, ubi in margine scribitur “pro regula” et scribas usque “nec vos amice”, et vade ad *Condempnatas*, 9 questione ad // (estas indicaciones en el copista de *E* no se cumplieron, ya que la mayor parte del fol. 169<sup>r</sup> quedó en blanco y ninguna de las obras mencionadas no fue extractada en *E*; para las fuentes indicadas, cf. B.N. 16117, fols. 121<sup>rb</sup>, 59<sup>v</sup> [=Salzinger, II (3), p. 4, y *ROL*, 17, p. 274]. Fol. 169<sup>rb</sup>: larga nota de Le Myésier ‘Voces sunt significata [*sic*], *libro Periarmenias primo*, et de quolibet affirmatio vel negatio vera, et nunquam [?] simul, et oportet negationem totum negare, quidem affirmatio dicat et eodem modo et secundum idem, aliter non contradiceret prope, et ibi ad veram, dictum [?] est de tempore presente, preterito et futuro, de universalitate et singularitate et contrariis, subcontrariis, mediatis, immediatis, ne veram contradictionem illudant et modo fallaciarum non inducant. Dicit in fine eiusdem primi libri *Periarmenias*, “sunt enim orationes vere quemadmodum et res”, est oratio vera vel falsa, in eo quod res est vel non est, non est vis de transmutassione... [?] dum tamen sententia in nullo sit diversificata... *Periarmenias* dicit quod “transposita nomina et verba idem significant”...’ Cf. Aristóteles, *De interpretatione*, versio Boethii, ed. C. Meiser, Leipzig, 1877, especialmente el Cap. 9 (p. 12, línea 16 y sig.) y Cap. 10 (p. 15, línea 26 y sig.) = 19<sup>a</sup>, 20<sup>b</sup>.



50. Fol. 169<sup>va-vb</sup>. *De Arte Maiori sumitur*. ‘Regula de C est de quiditate... Bonitatis, Infinitatis atque Eternitatis.’ Véase el ítem 17. Ed. cit., pars IV, pp. 28 y sig.

51. Fol. 169<sup>vb</sup>. *De venatione substantie et accidentis sumitur*. ‘Secunda regula est de quiditate... et in effectu actionum.’ Véase el ítem 30. De la dist. I (MS. cit., fol. 34<sup>v</sup>).

52. Fol. 169<sup>vb</sup>. *Sumptum ex Tabula abbreviata [Ars compendiosa]*. ‘Secunda questio hec, que est de quiditate... exemplum datum est de intellectu, ita dici potest de omnibus aliis rebus.’ París, enero de 1299. Bo III.36. Cf. el catálogo de 1314, no. 146; Le Myésier tenía copia (Hillgarth, p. 344). Ed. Ottaviano, p. 110. Véase los ítems 75, 86.

53. Fol. 170<sup>ra-b</sup>. *De Arte Maiori*. ‘Tertia questio est de materialitate et habet tres species quod dictum est de D.’ Véase el ítem 17. Ed. cit., pars IV, 3, pp. 30 y sig.

54. Fol. 170<sup>rb-vb</sup>. [*Ars brevis iuris civilis.*] *De investigatione*. ‘Tercia regula est de materialitate et habet tres species, scilicet primitivari ... et differt a specie lillii et viole etc.’ Montpellier, enero de 1308. Bo III.78. *ROL*, 12, pp. 257-389; el pasaje corresponde a la dist. I, p. 273. Quizás es el catálogo de 1311, núm. 47, del cual Le Myésier tenía copia.

54 bis. [*Ars compendiosa Dei.*] «Tercia species est possessiva, sicut querere caliditas cuius est, et respondendum est quod est calidi et sic de quantitate, que est quanti.» Montpellier, mayo de 1308. Bo III.84. *ROL*, 13; el pasaje corresponde a la dist. I, p. 24. Quizás es el catálogo de 1311, núm. 67, del cual Le Myésier tenía copia.

55. Fol. 170<sup>va</sup>. *De Arte Magna*. ‘Quarta questio est de quare ... etiam virtutes et vicia.’ Véase el ítem 17. Ed. cit., pars IV, pp. 33 y sig.

56. Fol. 170<sup>va-b</sup>. *De Tabula Generali*. ‘Regula ista est de formalitate ... de aliis rebus similibus istis.’ Véase el ítem 18. Ed. cit., pp. 16 y sig.

57. Fol. 171<sup>ra</sup>. *De Arte Magna Remundi*. ‘Quinta questio querit de quantitate ... ratione partium integralium.’ Véase el ítem 17. Ed. cit., pars IV, pp. 34 y sig.

58. Fol. 171<sup>ra-b</sup>. *De Tabula Generali*. ‘Regula ista tractat de quantitativibus ... cum privatione habent concordantiam.’ Ed. cit., p. 17.

59. Fol. 171<sup>ra-b</sup>. *De Arte Magna*. ‘Sexta questio querit de qualitate ... appropriate passiones.’ Ed. cit., pars IV, pp. 35 y sig.

60. Fol. 171<sup>rb-vb</sup>. *De Tabula Generali*. ‘Regula ista est de qualitate ... facienda ad questionem.’ Ed. cit., pp. 17 y sig.

61. Fol. 171<sup>va-b</sup>. *De Arte Magna*. ‘Septima questio querit de tempore ... subiective vel obiective.’ Ed. cit., pars IV, pp. 36 y sig.

62. Fols. 171<sup>va</sup>-172<sup>rb</sup>. *De Tabula Generali*. ‘Regula ista est de temporalitate ... aliarum partium substantie.’ Ed. cit., pp. 18 y sig.

63. Fol. 172<sup>ra</sup>. *De Arte Magna Remundi*. «Octava questio querit de loco ... regula B.E.F.G.H.» Ed. cit., pars IV, pp. 37 y sig.

64. Fol. 172<sup>rb-vb</sup>. *De Tabula Generali Remundi*. Folio 172<sup>rb</sup>: ‘Regula ista tradita est quatuor modis ... in seipso tantummodo erat.’ Ed. cit., pp. 19 y sig.

65. Fol. 172<sup>va</sup>. *De Arte Magna*. ‘Nona questio est de modo ... bene intuenti.’ Ed. cit., pars IV, pp. 39 y sig.

66. Fol. 172<sup>va-b</sup>. *De Tabula Generali*. ‘Regula ista intellectum regulat ad investigandum ... non sit contra processum quinte distinctionis.’ Ed. cit., pp. 20 y sig.

67. Fol. 173<sup>ra-va</sup>. *De Arte Magna*. ‘Decima regula est de instrumentalitate ... proportionabiles intellectui humano.’ Ed. cit., pars IV, pp. 41 y sig.

68. Fol. 173<sup>v</sup> (en el margen). *Alphabetum Artis Demonstrative*. ‘A Deum ... Z Falsitatem.’ El *Ars demonstrativa* fue escrito en Montpellier hacia 1283.<sup>9</sup> Bo II.B.1. Ed. Salzinger, III (2), p. 1. No. 9 en el catálogo de 1311 (Le Myésier sólo poseía el *Commentum* o *Compendium*; véase Hillgarth, p. 335; cf. Salzinger, III (5), p. 2). Copia (y también del ítem 69) en el CLM 10579, fols. 192-5 (siglo XVII).

69. Fol. 173<sup>va-b</sup>. [*Regulae introductoriae Artis demonstrativae*.] ‘Omne particulars semper sub universali suo regulandum est, et omnia puncta infima sub transcendentibus... Si accidat defectus solvendi per acquisitionem scientie recurrendum est ad orationem, ut per infusionem habeatur responsio.’ Bo II.B.4b. Ed. Salzinger, IV (2), pp. 4-6, núm. 7-39.

Fol. 173<sup>va</sup>, en el margen inferior: ‘In principio extensionis [Artis] 275<sup>rb</sup>’ (ítem 91, *in principio*, ed. cit., prol., p. 42: ‘Illa autem principia [*scil.* Bonitas, etc.] sunt generalissima, in tanto quod quidquid est, implicatur in ipsis. Et ideo, miscendo unum principium cum alio, tenendo modum Artis generalis, reuelatur secretum...’). ‘264<sup>rb</sup>’ (ítem 89, *De quaestionibus evacuationis tertiae figurae*, cap. 8, ed. cit., pars XI, 2, p. 419: ‘extrahatur solutio a definitione Dei et a definitione bonitatis et magnitudinis, concordando definitiones et species regularum, tenendo affirmativam aut negativam. Et ista regula est infallibilis’). ‘410<sup>ra-rb</sup>’ (ítem 106, ed. cit., p. 47: ‘quia dictum est in Arte, quod mixtio principiorum et regularum Artis fieri debet solvendo dubia, et ad inveniendum secreta: ideo data est doctrina ad faciendum definitiones rerum miscendo principium cum principio, regulam cum regula, ut definitio appareat...’; *ibid.*, p. 51: ‘Ostendimus doctrinam ad definiendum res per quatuor species Regulae de C., unde sicut solvimus predictas questiones, possent solvi questiones sequentes, considerato hoc, quod sunt res de quibus queritur’). Fol. 173<sup>vb</sup>, en el margen superior: ‘*De questionibus Sententiarum* [q. 65], fol. 27<sup>rb</sup>’ (B.N. 16117, fol. 27<sup>rb</sup>; ed. Salzinger, IV (4), pp. 58 y siguientes, *Utrum angeli naturali dilectione diligant plus quam seipsum*, ‘probatio per impossibile’: comparad con el texto del ítem 69: ‘Facilius concludendum est per impossibilem quam per positionem et per obiectum propinquum quam per remotum’). Fol. 173<sup>vb</sup>, en el margen (contra ‘Sic concludendum est quod intellectuale preferatur sensuali et substantiale accidentali’):

‘439<sup>rb</sup>’ (ítem 112, pars VII, ed. cit., p. 45: *Utrum anima sit in successione temporis*: ‘... Intelligit ergo intellectus prius per imaginationem quam per sensum’). Fol. 173<sup>vb</sup>, en el margen inferior: ‘Ad questionem multum generalem oportet acciPedro principia et regulas et facere mixtionem multum generalem: 409<sup>ra</sup>’ (ítem 106, q. XLIV, ed. cit., p. 36: ‘Que fuit necessitas sic creandi mundum? *Solutio*. Ad solvendum istam questionem oportet considerare secundam Regulam [*Quid*] et quartam [*Quare*] et etiam omnes reguet omnia principia Artis Generalis, et respondere ad questionem per modum Artis, miscendo principiem cum principio, regulam cum regula et principium cum regula, et implicita reducirere ad explicita, et hoc est, quia questio multum est generalis’). ‘Et vide *Artem valde abbreviatam* ultra finem’ (véase, el segundo catálogo, no. 155, Hillgarth, p. 345). ‘In *Breviculo* fol. 35 col. 4, capitulo ultimo 10 regula ... [?]’ (= *B*, fol. 36<sup>rb</sup>, *ROL*, SL, pp. 323 y sig., aunque la relación no es clara). ‘Artista imbutus in bonis moribus citius [?] adiscit, et secundum Remundum et secundum Aristotelem, *Secundo Eticorum*.’ (Cf. el pasaje final de la citación de *Regulae...*, ítem 69; y, para Aristóteles, cf. *Epitome Electorii*, Hillgarth, p. 399, líneas 2 y sig.).

Fol. 174<sup>ra</sup>: ‘Doctrina Artis Generalis dirigatur per parvas regulas *Demonstrative Artis* ... perfectum, simpliciter et absolute.’ ‘Et vide ad *Reprobassiones Adverrois*

<sup>9</sup> Véase, más arriba, la tabla cronológica, n. 7.

[sic] propositiones per quas ipse totum solvit' (véase el ítem 108, fol. 416<sup>r</sup>, en el margen). Fol. 174<sup>rb</sup>, una lista de proposiciones similares a la del 174<sup>ra</sup> pero más larga: 'Quod omnia Artis principia positiva, significancia perfectionem in Deo, sunt unum ídem numero realia et realiter et alia principia privationem et defectum significancia causatis vel creatis conveniunt, aliquibus proprie magis, aliquibus minus. Quod Artis principia explicita in Arte et implicita conceptus [?] sunt in causatis realiter et essentialiter et diversa et essentialium diversarum.' (En el margen: 'Infra 250<sup>rb</sup>'; cf. el ítem 88, p. 23: 'Bonitas et Magnitudo, etc., in creatis converti non possunt.') Final de la lista: 'Quod recipitur in aliquo oportet quod sit per naturalem modum recipientis et non per modum recepte rei ... ab uno eodem agente non diversificato in se nec natura sua.' (En el margen: 'Vade ad V *Hominum Sapientum*, 105<sup>vb</sup> post manum' = B.N. 16117, fol. 139<sup>vb</sup>, ed. Salzinger, II (3), p. 42, *De obiectionum solutionibus*: 'qui veritatem vult de aliquo iudicare, debet illud speculari secundum illius naturam propriam et tractare'; contra éste pasaje hay una nota de Le Myésier, 'Non secundum modum recipientis', subrayando de esta manera la contradicción entre las dos afirmaciones.) Más abajo: '201<sup>ra</sup> ad manum' (ítem 74, *De fide per regulam H*, pars IX, 9, ed. cit., p. 280). Contra 'Quandoque de aliquid concluditur affirmative de eius essentia vel eius substantia et quandoque de eius operatione tenetur negativa et hoc accidit propter actus fluentes et refluentes ad finem vel ad oppositum finis': 'In glosa 251<sup>ra</sup>' (ítem 88, dist. V, 3, ed. cit., p. 26: 'Concordant autem cum ista tali affirmatione regule de B. et de C., quia per affirmationem maiorem bonitatem in magnitudine consideramus et maiorem magnitudinem in bonitate quam per negativam'). 'Nihil [sic] agit contra seipsum: 425<sup>vb</sup> ad manum [citación del ítem 111, *in principio*], sed agit propter finem vel perfectionem.'

*Operatio intrinseca Artis* (fols. 174<sup>va</sup>-207<sup>vb</sup>)

70. Fol. 174<sup>va</sup>-181<sup>ra</sup>. [*Ars generalis ultima*]: *Deductio principiorum per regulas et primo de Bonitate*. 'Utrum Bonitas sit principium generale ... ad investigandum veras conclusiones.' Ed. cit., pars viii, p. 149-89. No copiado en el CLM 10562 (cf. IV, fol. 12<sup>v</sup>).

71. Fol. 181<sup>ra-va</sup>. [*Ibid.*]: *De memoria deducta per omnia principia*. 'Quia intellectus deductus est per principia et regulas et etiam voluntas, memoriam hic volumus deducere quare non est in figuris, sicut est intellectus et voluntas. Quoniam memoria est sic perfecta potentia ... obliviscitur, est habitus privativus ratione minoritatis.' Ed. cit., pars X, 14, pp. 391-3, des de 'Quoniam memoria...'

72. Fol. 181<sup>va-b</sup> [*Ibid.*]: *De memoria per regulas deducta et primo per regulam B.* (cabecera adicional: *Vexilla subiectorum*.) 'Queritur utrum memoria citius recipiat species ... minoritas privativum suo modo.' Ed. cit., pars X, 14, pp. 393-5.

Fol. 181<sup>vb</sup>, en el margen inferior: 'Consilium libro V *Hominum Sapientum*, 105<sup>vb</sup>' (véase la nota en el ítem 69, fol. 174<sup>rb</sup>).

73. Fols. 182<sup>ra</sup>-184<sup>rb</sup>. [*Ars brevis*, pars IX]: *De novem subiectis et primo de conditionibus eorum*. 'Tractatum istorum novem subiectorum consideramus cum [quatuor] conditionibus, ut intellectus per eas sit conditionatus ad discurrendum predicta subiecta per principia et regulas ... homo et sic de aliis suo modo.' (Otra mano añade una nota de otra fuente: 'Rationabile immo est necessarium tenere, quid illud sit ... per suum contrarium quam per alterum earum tantum.' De otra mano: 'Ideo ut finis predictus citius et melius haberetur, creata sunt encia ... sua libertate benigna... [?].') Fol. 182<sup>va</sup>: 'De primo subiecto, scilicet de Deo. Deus est ens quod extra se non indiget aliquo ... Inconstantia est habitus cum quo inconstans est multifarie variabilis.' *Ars brevis*, escrita en Pisa, en enero de 1308. Bo III.77. *ROL*,

12, pp. 171-255; el pasaje corresponde a la pars IX, pp. 222 y sig. Le Myésier poseía una copia (catálogo de 1311, no. 13; veg. Hillgarth, p. 336; *ROL*, 8, p. 305). Copias: CLM 10562, V, 7 fols.; CLM 10573, fols. 208-18<sup>v</sup>. Copia parcial en *B*, fol. 36<sup>r-v</sup> (*ROL*, SL, pp. 326-7). Véase el ítem 90.

Folio 182<sup>va</sup>, en el margen superior: ‘86<sup>rb</sup>’ (= B.N. 16117, fol. 120<sup>rb</sup>, *Disputatio V Hominum Sapientum, in principio*). *Ibid.*, contra la definición de Dios citada más arriba: ‘Vade 410<sup>rb</sup>, videbis propria diffinitioni Dei et nulli alio competit’ (ítem 106, ed. cit., p. 54: ‘Querere de Deo quid est sibi proprium et non alteri? Respondendum est per diffinitionem equalitatis quod proprium est Deo quantum [?] agat et producat in se de bono, magno, eterno, etc., quantum ipse est’). Contra ‘Deus ad imaginem Beatissime Trinitatis obiectabilis est creature tribus modis tantummodo, scilicet per recolere, intelligere et diligere’: ‘428<sup>ra</sup> in fine’ (ítem 112, *De prima parte huius libri et primo de sua prima specie*: ‘ad imaginem Beate Trinitatis est Deus obiectabilis creature tribus modis tantummodo, videlicet per recolere, intelligere et diligere’, ed. cit., p. 2). Fol. 182<sup>va</sup>, en el margen inferior, contra *De 2º subiecto, scilicet de angelo* (*Ars brevis*, pars IX, pp. 224 y sig.): ‘242<sup>vb</sup> invenies optime naturam angeli’ (ítem 86, ed. Ottaviano, p. 133: ‘Quero quid est angelus. Solutio. C.D.E. Angelus est illa substantia que Deo est similis’; citado también más arriba, fol. 82<sup>va</sup>, en el margen inferior).

74. Fol. 184<sup>va</sup>-207<sup>vb</sup>. [*Ars generalis ultima*, pars IX]: *De novem subiectis superius nominatis et primo de Deo*. ‘Quoniam in novem subiectis omne quod est implicatur ... poterit artista dicere artificialiter simili modo.’ Véase el ítem 17. Ed. cit. pars IX, pp. 189-315. No copiado en el CLM 10562 (véase v, fol. 7).

Folio 184<sup>va</sup> (*De inuestigatione diuinarum dignitatum*, pars IX, 1, p. 189: ‘Primo suppono Deum esse. Quem probabimus in secunda parte principali praedictae diuisionis’): ‘Vade 187<sup>rb</sup>’ (pars IX, 1, p. 206, *De Deo, per regulas deducto vel discurso et primo per regulam B*). Fol. 192<sup>rb</sup> (pars IX, 4, pp. 232-5, *De quarto subiecto quod est de homine per principia deducto*: ‘...anima vere rerum essentias attingit intelligendo, amando et recolendo’): ‘Intellectus vere rerum essentias attingit, infra 291<sup>rb</sup>’ (ítem 92, *De venatione situs per regulas et primo per primam*: ‘...intellectus transit ad essentias rerum et facit scientias veras de ipsis’). *Ibid.*: ‘Vade ad *Condempnatas* et invenies optima causa [?], q. 118’ (B.N. 16117, fol. 77<sup>rb</sup>, *ROL*, 17, cap. 118, p. 354: ‘Intellectus, qui non est de natura corporali, transcendit per suam naturam supra naturam sensitivi et imaginativi... attingit abstracta sive universalia.’ *Ibid.*: ‘Ante 146<sup>rb</sup> in principio optime’ (véase la nota en el ítem 15); ‘319<sup>rb</sup> prope finem’ (ítem 94, *De quinta regula ... de septima*; no me parece clara la relación); ‘352<sup>vb</sup> in principio videbis quomodo finitum attingit infinitum’ (ítem 95, dist. IV, pars I, ed. cit., pp. 155 y sig.: ‘quomodo finitum attingit infinitum? ... tendit ideo maioritas intellectus ad attingendum ipsius esse infinitum tanquam centrum suum’). Fol. 200<sup>rb</sup> (pars IX, 9, p. 275, *De fide per principia deduct per principia deducta et primo per principia prime figure*, ed. cit. pp. 454-7: ‘Per analogiam oportet nos discurrere istud capitulum’): ‘452<sup>ra</sup>, scias quid per nomen analogie et similitudinem transparendo [?]’ (ítem 117). *Ibid.* (pars IX, 9, línea 542: ‘Deus est magnum obiectum et secundum suam magnitudinem intellectus naturaliter non potest ipsum obiectare’): ‘Intellectus non potest naturaliter, ante 122<sup>rb</sup> in fine ad manum’ (ítem 14, ed. cit., dist. III, p. 192: ‘Intellectus intelligit cum habitu fidei a Deo dato obiectum, quod per se intelligere non posset’). *Ibid.* (pars IX, 9, p. 276: ‘Intellectus enim altior est per magnitudinem in credere absque labore, quam cum intelligit cum labore’): ‘550<sup>va</sup> in fine videtur aperte dicere oppositum’ (véase la nota en el ítem 143). *Ibid.* (pars IX, 9, p. 276: ‘Intellectus humanus intelligat multum per naturam,

Deo habituante illum de fide ... intellectus enim plus potest ascendere ad primum intelligibile, videlicet ad Deum, cum duobus habitibus, quam cum uno'): '459<sup>va</sup>' (ítem 122, *Secunda Arbor, De bonitate et fide*, ed. cit., p. 10: 'Bona et nobilis res est fides, nam per fidem credit homo et diligit hoc quod intellectus nequit intelligere, quod si fides nihil foret non amaret homo aliquid ex quo illud non intelligeret'). Fol. 200, en el margen inferior: 'De *Condempnatis*, fol. 78, q. 144, ostendit necessitatem fidei' (= B.N. 16117, fol. 79<sup>rb</sup>, *ROL*, 17, p. 366); '79, qq. 145 [fol. 79<sup>va</sup>], 118 [fols. 76<sup>v</sup>-77<sup>v</sup>], 17, 18 [fols. 61<sup>v</sup>-62<sup>v</sup>]' (*ROL*, 17, p. 366, 352-4, 283-6). *Ibid.*: «442<sup>va</sup>» (ítem 112, *Cum quo facit anima id quod facit*, pars x, ed. cit., p. 57: 'Quod intellectus cum quo movet voluntatem liberam ad servitutem': se me escapa la pertinencia de esta remisión); 'ultra 324<sup>v</sup> de fide optima. Fides non habet meritum' (véase la primera referencia en nota en el ítem 96); «ultra 366<sup>ra</sup> ad manum» (ítem 98, dist. iv, 2); «ultra 407<sup>ra</sup>» (ítem 106, q. VIII, *Utrum omnes homines possent salvari, ita ut nullus damnaretur, dato quod omnes essent christiani?*, ed. cit., pp. 13 y sig.); «Libro V *Hominum Sapientum*, fol. 105<sup>vb</sup> ad manum, dicit quod si homo velit de Deo iudicare sed suam humanam naturam non quod videre posset nec iudicare nec veraciter iudicare, ideo per fidem oportet ipsum transire, que ideo data est» (= BN 16117, folio 139<sup>vb</sup>, *De obiectionum solutionibus*, ed. Salzinger, II (3), p. 42: «Intellectus tamen super seipsum elevatus in contemplatione et speculatione Dei, vidit et iudicat ea que sunt in Deo et ad Deum pertinent secundum naturam divinam, qui, si velleret [?] semper iudicare secundum propria sui ipsius nature [?], nunquam videre posset nec per consequens veraciter iudicare»). *Ibid.*: «247<sup>va</sup> optime quod cum corpora [?] intellectus et fide» (véase la nota en el ítem 87, *ad loc.*); «fol. 87<sup>rb</sup>» (= BN 16117, folio 121<sup>rb</sup>, *Disputatio quinque hominum sapientum, prologus*, ed. Salzinger, II (3), p. 4: «Nec vos, amice, credatis quod de fide christianorum possit dari [demonstratio] propter quid nec demonstratio palpabilis, sicut de rebus sensualibus, ut fit in geometrie disciplina ... tales vobis necessarie rationes dabuntur»). Folio 200<sup>va</sup>: «328<sup>ra</sup> ad manum» (ítem 95, *De rationali*, ed. cit., p. 53: «Iterum si obiectum sit verum et voluntas illud diligendo suPedrot intellectum in tantum intelligentem, quod si non est id, quod intelligit, de illo sequitur sibi impossibile: ... isto modo intellectus credendo intelligit seu intelligendo credit»); «326<sup>ra</sup>» (*ibid.*, *De punctis transcendentibus*, p. 47: «quantumcumque realitatis intelligit intellectus in obiecto, tantumdem est in eo et ultra. Quod si non, impossibile esset suppositio ultra intellectum, et per consequens neque fides neque opinio essent. Et hic transcendit intellectus seipsum, intelligens aliqua esse necessario, que non intelligit»). (Contra «Illa lex, quaecumque sit, per fidem oportet esse uera...» [pars ix, 9, p. 277]): «541<sup>v</sup> *Que lex est magis bona*» (ítem 138). Folio 200<sup>vb</sup> (*ibid.*, p. 278: «Fides est medium, cum quo intellectus acquirat meritum, et ascendit ad primum obiectum»): «*Ad Condempnatas*, q. 16» (BN 16117, folio 61<sup>rb-vb</sup>, *ROL*, 17, pp. 281-3). *Ibid.* (pars ix, 9, pp. 278 y sig., *De fide, per regulas deducta*: «Supposito, quod intellectus possit intelligere de Deo ea, quae per fidem potest credere, fides quidem si destrueretur ... respondendum est, quod non ... Fides quidem ascendit supra intellectum»): «326<sup>ra</sup>» (véase más arriba). Folio 200<sup>vb</sup>, en el margen inferior: 'Vade infra ad *Demonstrationem per aequiparantiam* et hic sumas solutionem, 497<sup>vb</sup>; vide bene quia optime dicit quomodo intelligi «fides non habet meritum»' (ítem 125 y notas *ad loc.*). '550<sup>va</sup>' (véase el ítem 143). '2006 dicit oppositum' (véase *ad loc.*). Folio 201<sup>rb</sup> (pars IX, 9, p. 281, De spe 1. Per principia deducta): '80<sup>va</sup>' (ítem 8, lib. XII, 40, ed. Wadding, p. 657: 'in spe [specie, ed.] et memoria, que non sunt de rebus acta existentibus, non est delectatio, nisi in quantum preterita vel futura ingerunt animo in presentia). Folio 202<sup>rb</sup> (pars IX, 9, p. 285, *De caritate 1. Per principia deducta*):

«*Super Sententias*, fol. 9, qq. 16-9» (BN 16117, folios 9-10<sup>v</sup>, ed. Salzinger, IV (4), pp. 19-22).

*Applicatio ad practicam* (folios 208<sup>ra</sup>-220<sup>rb</sup>).

75. Folio 208<sup>ra-vb</sup>. *Quomodo explicandi sunt termini questionum impliciti seu Pedrogrini per principia huius Artis explicata: Ex Tabula Abbreviata* [*Ars compendiosa*]. «Termini questionum impliciti seu peregrini per principia huius Artis explicata, que sunt Bonitas ... requirit ars quod regule sciantur et habituentur cordetenus.» Véase el ítem 52. Ed. cit., pp. 114-8. Copias en *B*, folio 37<sup>ra-vb</sup> (folio 208<sup>vb</sup>, en el margen: «tota Ars»), véase *ROL*, SL, pp. 329-33; CLM 10562, VI, 5 folios.

Folio 208<sup>ra</sup> (contra el título del ítem): «Ante 158<sup>rb</sup>» (ítem 39, ed. cit., p. 17: «Bonitas Principium»); «229<sup>ra</sup>» (ítem 80, ed. cit., pars V, 1, p. 63, *Utrum mundus sit aeternus*: «Doctrina huius Artis est, quod accipiantur termini expliciti, qui sunt in quaestione»). Folio 208<sup>ra</sup>, en el margen inferior: «Vade ad hec loca et videbis modum applicandi: ‘241<sup>va</sup>’ [ítem 85, *De applicatione distinctio*]; ‘246<sup>ra-rb</sup>’ [ítem 87, dist. III, *De applicatione regularum*, ed. cit., pp. 2-4]; ‘298<sup>va</sup>’ [ítem 92, dist. IX, *De applicatione*].»

76. Folios 209<sup>ra</sup>-220<sup>ra</sup>. [*Ars generalis ultima*, pars x]: *De applicatione et primo de applicatione que fit per implicitum et explicitum. (Capçalera dels folis: Insetio centum formarum.)* «Applicatio que fit per explicitum et implicitum fiat sic ... cum Deo penitus ligata et concatenata.» Véase el ítem 17. Ed. cit., pars X, pp. 316-91, aunque *E* omite algunos capítulos (pars X, 9-11; véase los ítems 77 y 81-2) y deja el espacio en blanco para varias figuras (folios 215<sup>r-v</sup>, etc.). Los folios 209-42 no están copiados en el CLM 10562 (cf. VI, folio 5). Copia parcial (de los folios 209<sup>ra-vb</sup>) en *B*, folios 37<sup>vb</sup>-38<sup>va</sup>; véase *ROL*, SL, pp. 334-7.

Folio 212<sup>va</sup> (pars X, 14, p. 340, *De idea*): «*Sent.*, qq. 27, 28» (BN 16117, folios 12<sup>v</sup>-13, ed. Salzinger, IV (4), pp. 27 y sig.). Folio 213<sup>va</sup> (pars X, 14, pp. 348 y sig., *De praedestinatione et praedestinato*): «421<sup>rb</sup>» (ítem 109, *in principio*). Folio 216<sup>va</sup> (pars X, 14, pp. 365 y sig., *De logica*): «Contra volentes destruere huius Artis principia. Ante 155<sup>vb</sup>» (véase nota en el ítem 35); «274<sup>rb</sup>» (ítem 89, pars XIII, p. 526, *Quae est de doctrina*: «Homo, habens intellectum subtilem et bonum, et fundatum in logica et in naturalibus, et bonam diligentiam, poterit ipsam [Artem] scire medio anno»). *Ibid.* (pars X, 14, p. 367: «logica est scientia instabilis siue labilis. Haec autem Ars generalis est permanens et inlabilis»): «Quomodo scita que lex est vera.»

*Artificialis practica intrinseca* (folios 220<sup>va</sup>-231<sup>rb</sup>).

77. Folios 220<sup>va</sup>-224<sup>vb</sup>. [*Ars generalis ultima*, partes VI-VII]: *De evacuatione tertie figure*; (folio 224<sup>ra</sup>) *De multiplicatione quarte figure*. (Cabecera folio 224<sup>r-v</sup>: *Practica ordinata ad tabulam*.) «Tercia figura est divisa in triginta et sex cameras ... ut patet per hoc, quod dictum est.» Ed. cit., pp. 75-108 (folio 220<sup>va</sup>: se inserta la pars X, 10 [omitida en el ítem 76], ed. cit., pp. 322 y sig.: «Applicatio, quae fit per tertiam figuram, fit isto ... dabimus exemplum in tractatu quaestionum»). Copia parcial (de los folios 220<sup>va</sup>-221<sup>rb</sup>) en *B*, folios 38<sup>va</sup>-39<sup>rb</sup>; véase *ROL*, SL, pp. 339-42.

Folio 224<sup>vb</sup> (pars vii, 2, p. 104, *De inuentione plurium mediorum*): «Vade 231<sup>ra</sup>» (ítem 83, *in principio*); «192<sup>rb</sup>» (véanse notas en el ítem 74); «122<sup>ra</sup>» (ítem 14, *De secunda distinctione*).

78. Folio 224<sup>vb</sup>. *Sumitur ex principio Tabule Generalis*. «Ratio quare ista Tabula ponitur generalis ... secundum terminos naturales.» Véase el ítem 18. Ed. cit., p. 1.

79. Folios 225<sup>r</sup>-226<sup>v</sup>. [*Ars generalis ultima*, pars v]: *Tabula*. «BC-D [*sic*] ... T.H.I.K.» Véase el ítem 17. Ed. cit., pp. 43-9.

80. Folios 227<sup>ra</sup>-230<sup>vb</sup>. [*Ibid.*]: *De tabula doctrina*. «Tabula ista composita est de octoginta et quatuor columnis ... media sunt subiectum huius artis.» Ed. cit., pars V, pp. 42-75.

Folio 229<sup>ra</sup> (*Ad uicesimam quaestionem*, pars V, p. 62: «Et accidens non habet materiam, ex qua sit simpliciter. Nam si haberet, iam esset substantia composita ex forma et materia; quod est impossibile. Et hoc patet per tertiam speciem regulae D»): «Invenies contrarium 415<sup>ra</sup>» (véase nota en el ítem 107, *ad loc.*).

81. Folio 230<sup>vb</sup>. [*Ibid.*]: *De applicatione per tabulam* (pars X, 9). «Applicatio tabule est quod termini ... per exemplum supradictum.» Ed. cit., pars X, 9, pp. 321 y sig. (omitido en el ítem 76).

82. Folio 230<sup>vb</sup>. [*Ibid.*]: *De applicatione per multiplicationem quarte figure* (pars X, 11). «Diximus quod multiplicatio quarte figure ... satis est declaratum.» Ed. cit., pars X, 11, p. 323 (omitido en el ítem 76).

83. Folio 231<sup>ra-b</sup>. [*Ibid.*]: *De quarto modo docendi Artis Magne* (pars VII, 20). «Per quartam figuram et etiam per alias datur modus per quem alie scientiae possent faciliter et breviter acquiri, sicut Theologia, Philosophia, etc. ... infallibilis et necessaria.» Ed. cit., pars VII, 20, pp. 117-9. Copia parcial (del folio 231<sup>ra</sup>) en *B*, folio 39<sup>vb</sup>; *ROL*, SL, pp. 343-4. Folio 231<sup>ra</sup> (*in principio*): «224<sup>rb</sup>» (véase el ítem 77).

*Incipit farsura vel insertio in Arte Magna* [folio 231<sup>va</sup>, en el margen inferior] (folios 231<sup>va</sup>-259<sup>vb</sup>).

84. Folios 231<sup>va</sup>-236<sup>rb</sup>. *Doctrina sumpta ex arte Tabule Generalis* (dist. v). (Cabecera de los folios: *Insertio practice ex Tabule Generali*.) «In hac parte proponimus dare doctrinam ad practicandum cum tabula ... proprietatum eiusdem auxiliante gratia Dei.» Véase el ítem 18. Ed. cit., pp. 40-54.

85. Folios 236<sup>va</sup>-242<sup>rb</sup>. *De experientia real[itat]is artis ipsius generalis* (dist. v- VII). (Cabecera de los folios: *Insertio practice ex experientia realitatis artis*.) «Quoniam experientia est fundamentum, super quod ... Perfectus est iste liber ... ars generalis utilis est, vera, necessaria et realis.» Véase el ítem 27. *ROL*, 11, prefaci - dist. VII, pp. 178-220. Fuente: BN 16116, folios 102, 104-11. *E* omite la *Epistola* al final de la obra, pero la inserta más adelante, los ítems 97 y 124. Copias (todas del siglo XVII): CLM 10568, vi; 10581, folios 127-51; 10651, folios 83 y sig.

Folio 236<sup>va</sup>, en el margen inferior: «Recordetur hic de arsecuratione [?] principiorum prime et secunde figure, que securavi [?] ex ... [?] a loco isto et de hoc fac hic recordationem, remitendo ad locum illum, ut hic non invenias defectus.» Folio 236<sup>va</sup> (después de la frase inicial de la obra, en un espacio en el texto): «Una et prima distinctio huius libri amota fuit ab isto loco et transportata ante ... declaratione diffinitionum prime figure principiorum, folio [152<sup>va</sup>], que declarat principia esse universalia, vera, realia, etc.» (véase el ítem 27). Folio 237<sup>vb</sup> (dist. V, p. 194, *De tertio subiecto*... «DFtF: Queritur: Anima caeli de quo est?»): «59<sup>rb</sup>» (ítem 5). Folio 241<sup>va</sup> (dist. VI, línea 1, *De applicatione distinctio*): «[208<sup>ra</sup>] retrocede et ultra 246<sup>ra</sup>» (véase nota en el ítem 75). Folio 242<sup>rb</sup> (dist. VII, p. 219: «non promitto semper soluere...»): «Ante in prohemio 147<sup>ra</sup> quomodo se excusat» (véase el ítem 16, donde remite a este pasaje).

86. Folios 242<sup>va</sup>-245<sup>va</sup>. *Doctrina sumpta ex Tabula Abbreviata* [*Ars compendiosa*]. (Cabecera de los folios: *Insertio practice ex Tabula Abbreviata*.) «Queritur utrum Deus ita bonus, magnus et eternus per suam operationem intrinsecam, sicut per suam essentiam. Solutio B.C.D. ... mediare et magnificare convertantur in Deo.» Véase el ítem 52. Ed. Ottaviano, pp. 130-48. Copias: CLM 10562, VII; 10582, folios 37-51<sup>v</sup>.

Folio 242<sup>va</sup> (contra el final de la sección introductoria, antes de «B.C.T.B...», p. «Optima doctrina de práctica.»

87. Folios 245<sup>va</sup>-250<sup>rb</sup>. *Lectura compendiosa tabule generalis*. (Cabecera de los folios: *Insertio practice ex Lectura Tabule Generalis*.) «Cum theorica et practica in textu tabule generalis (folio 250<sup>ra</sup>) a divinis rationibus. Finivit Raymundus ... (250<sup>rb</sup>) et in ista lectura explicite et implicite consistit lectura tabule generalis.» Roma, 1295. Bo III.20. Ed. Salzinger, V (4), pp. 1-15. Quizás Le Myésier copio, si es que podemos identificar esta obra en el segundo catálogo (núm. Hillgarth, p. 344: «Liber de lectura super tabulam abbreviatam»). Copias: CLM 10562, VII, folios 10-21; 10576, folios 1-22; 10652, folios 155-85<sup>v</sup> (todos del siglo XVII).

Folio 246<sup>ra</sup> (dist. III, pp. 2-4, *De applicatione regularum*): «208<sup>ra</sup>; 241» (véase 75). Folio 247<sup>rb</sup> (p. 6, *Secunde Positiones*): «122<sup>rb</sup>» (véase nota en el ítem 14). Folio 247<sup>va</sup> (p. 7, col. 1: «intellegit ergo magis intellectus, quando intelligit, potestas et sapientia sunt idem numero [in Deo], quam quando intelligit quod triangulus habet tres [angulos], licet non videatur ei, quod tantum intelligat»): «416» (ítem 108, dist. I, 7, pero no me queda clara la relación). *Ibid.* (el texto continúa: «Et nota, quod per passum istum posset responderi dicentibus, quod si fides probaretur, evacuaretur ipsa; sic quod perderet meritum suum, quod falsum est, quia intellectus cum inceptit investigare supra de idemptitate divinarum Dignitatum, supposuit hoc impossibile [*sic*] esse verum, et quia suppositio facta de veris est de genere fidei, participat intellectus per illam suppositionem cum fide»): «Fides non habet meritum, 324<sup>v</sup>» (*in glosa*, cf. ítem 96); «499<sup>rb</sup>» (ítem 126, *De diuisione huius libri*, ed. cit., prólogo, p. 236); «200<sup>vb</sup>» (véanse notas en el ítem 74, *ad loc.*).

88. Folios 250<sup>rb</sup>-259<sup>vb</sup>. *Practica ex Tabula Generali supra primam figuram*. (Cabecera de los folios: *Insertio practice ex omni parte artis tabule generalis*.) «Utrum Bonitas, Magnitudo, etc. in rebus creatis convertantur ... suum iustificare et punire sunt bona.» De la dist. v, 1-6, 8 (ed. cit. [cf. ítem 18], pp. 23-40, 55-68). Copia: CLM 10562, VIII, 40 folios.

Folio 252<sup>va</sup> (*De differentia*, p. 30: «Intellectus obiecta sunt Bonitas, Magnitudo et cetera principia»): «Obiectat intellectus ante 115<sup>v</sup>» (véase más arriba, p. 274). Folio 253<sup>rb</sup> (*De applicatione diffinitionum ad diffinitiones [= Per diffinitiones omnium principiorum]*, p. 33: «Utrum predestinatio et liberum arbitrium possint stare simul»): «*De questionibus Sententiarum*, q. 33» (BN 16117, folio 15, Salzinger, IV (4), pp. 32 y sig.); «ultra 421<sup>rb</sup>» (ítem 109). Folio 255<sup>vb</sup> (*De questionibus solutis per factas in secunda parte*, p. 56): véase el ítem 15, nota en el folio 136<sup>rb</sup>.

89. Folios 260<sup>ra</sup>-274<sup>rb</sup>. *Hic revertitur ad Artem. De questionibus tabule Artis Universalis Magne* (partes XI-XIII). (Cabecera de los folios: *Practica in tabula Artis ... Magne*.) «In tabula sunt octoginta et quatuor columpne ... potest scire generalem artem.» Véase el ítem 17. Ed. cit., pp. 395-526. No copiado en el CLM 10562. Folio 274<sup>rb</sup>: «Completa est Ars Magna cum suis insertionibus et questionibus artis Magne.» Más adelante: «Completa est Ars magna cum suis aditamentis aliarum artium electarum et deberet hic ex[trahi?] Ars parva, ut hic in fine dicit ... [?] quid erit hic...»

Folio 260<sup>r</sup>, en el margen inferior: «Hic revertitur ad practicam communem sue Artis Universalis Magne, ut finem perficiat.» Folio 264<sup>rb</sup> (pars XI, 2, p. 419, *De quaestionibus euacuationis tertiae figurae*: «nam si quocumque modo fiat quaestio de diuina bonitate, magnitudine, extrahatur solutio a definitione Dei et a definitione bonitatis et magnitudinis, concordando definitiones et species regularum, tenendo affirmativam aut negativam. Et ista regula est infallibilis»): «Regula infallibilis et



quod primo habet locum in practica.» Folio 274<sup>rb</sup> (pars XIII, pp. 524 y sig., *Quae est de doctrina*): «261<sup>va</sup>» (véase nota en el ítem 76).

90. Folio 274<sup>v</sup>. Figura circular. Para una descripción véase en el cap. VI, p. 280. Texto del *Ars brevis* (cf. ítem 73, ed. cit., pars IX, pp. 222 y sig.): «Tractatum istorum novem subiectorum consideramus ... et angelus quam homo et sic de aliis suo modo.» Copias: CLM 10562, v, folio, 1<sup>v</sup> (trasladada antes del ítem 73); CLM 10573, folio 208 (también trasladada); y también originalmente en *B*, folio 44<sup>v</sup>, donde sin embargo se ha perdido la figura rotativa y todo lo que queda es una parte del texto (véase *ROL*, SL, pp. 356 y sig.)

*Extensio Artis Universalis Magne* (folios 275-318<sup>v</sup>).

91. Folios 275<sup>rb</sup>-284<sup>vb</sup>. *De ente reali et rationis* (dist. I-V). «Quoniam intellectus est valde fatigatus discernendo ... vere conclusiones fieri et erronee opiniones destrui» [*finis* dist. V]. Véase el ítem 49. Ed. cit., pp. 42-102. Fuente: BN 16116, folios 57-69<sup>v</sup>. Copia: CLM 10562, IX, 27 folios.

Folio 275<sup>va</sup> (*De causa efficiente*): «523<sup>rb</sup>; 524<sup>rb</sup>» (ítem 135, *De creatione; De iustitia*); «59<sup>vb</sup>» (ítem 5). Folio 276<sup>ra</sup> en el margen inferior (dist. II, p. 49, *De specie*: «Est prima species uera et necessaria generalis ad omnes species, constituta de contractione principiorum innatorum»): «71<sup>rb</sup>» (ítem 8, lib. VII, 40 [38, en ed. Wadding, p. 618]: «species constituitur ex genere et differentia»). Folio 284<sup>v</sup>, en el margen inferior: «Questiones debent scribi in parte finali totius Electorii» (véase el ítem 102).

92. Folios 285<sup>rb</sup>-304<sup>ra</sup>. *De venatione substantie et accidentis* (dist. II-IX). «Quoniam logica est scientia difficilis, labilis et proluxa ... inquirendo et inveniando hoc de quo queritur.» Véase el ítem 30 (cf. MS. cit., folios 33, 35<sup>v</sup>-74<sup>v</sup>). Omite la dist. I (véase los ítems 43, 51) y repite los contenidos de la II (ítems 30, 34) y la IX (ítem 46). Copia en el CLM 10562, X, 82 folios. Copia con menos certeza que *E* sea el modelo, en el CLM 10581 (siglo XVII) folios 56-112.

Folio 291<sup>rb</sup> (*De venatione situs per regulas et primo*): «Vade 352<sup>va</sup>» (ítem 95); «atingit intellectus vere et realiter; vade 192<sup>rb</sup>» (véanse las notas en el ítem 74); «ante 112» (véase más arriba, p. 271); «ante 122<sup>rb</sup>» (véanse las notas en ítem 14). Folio 295<sup>rb</sup> (*De venatione motus*): «retro 80<sup>rb</sup>» (ítem 8, lib. XII, 38, ed. Wadding, p. 656); «In papiro spisso signato [?] O<sup>2</sup> invenies multa nature secreta.» Folio 295<sup>va</sup> (*De motu intrinseco, ad finem*): «40<sup>va</sup>» (ítem 4). Folio 298<sup>va</sup> (*De venatione essentie per decimam regulam*): «208<sup>ra</sup>» (véase el ítem 75). Folio 304<sup>r</sup>: «Questiones hic dimisse deliberato precedenti debent scribi in ultima parte totius operis» (véase el ítem 103).

93. Folios 304<sup>rb</sup>-318<sup>vb</sup>. *Principia philosophie [complexa]*. «Cum philosophia sit effectus prime cause ... De essentia, esse et natura.» París, 1299 - Mallorca, 1300. Bo III.43. *ROL*, 19, pp. 79-326; el pasaje corresponde a las pp. 84-306. La obra está completa con el ítem 104, con la excepción de la fecha. Quizás está indicada en el catálogo de 1311, núm. 24, pero Le Myésier no poseía copia (véase Hillgarth, 337; *ROL*, 8, p. 305). Copias (todas del siglo XVII): CLM 10562, XI, 45 folios; 10575, folios 1-52; 10586, folios 192-288 (con menos certeza que *E* sea el modelo); 10652, IX, 45 folios (también con menos certeza).

Folio 309<sup>va</sup> (p. 194, *De consequentiis principiorum causae et effectus*, 5): «Recorderis de angelo et eius [?] intelligere, quod est effectus eius essentia et vade 329<sup>ra</sup>» (ítem 95, *De angelica*, ed. cit., p. 56: «Deinde transcendit intellectus ad substantiam angelicam et attingit eam constitutam esse de reolentia, intelligentia et volentia, que sine confusione tanta idemptitate cum actibus suis convertuntur, quod ipse sunt ipsum[m]et reolere, intelligere et velle suum, scilicet ipsumet ratiocinari angelicum»).

*Tercia pars magna: Succursus Artis Magne* (folios 319-76).

94. Folios 319<sup>ra</sup>-322<sup>vb</sup>. *Investigatio generalium mixtionum*. (Cabecera de los folios: *Succursus ... ex mixtionibus*.) «Ratio quare istam investigationem facimus ... contra Deum, qui suus est finis ultimus. Finitus est iste tractatus.» París, 1298. Bo III.30.bis. *ROL*, 17, pp. 411-54; el pasaje corresponde a las pp. 414-53. Seguramente está la obra indicada en el segundo catálogo de París, núm. 135, de la cual Le Myésier tenía copia (véase Hillgarth, p. 344). Copias: CLM 10563, y, 14 folios; 10576, folios 42-65. Nicolás de Cusa copió bastantes pasajes de esta obra en el MS. Kues 83, folio 98<sup>r-v</sup> (Colomer, *Nikolaus von Kues*, pp. 157-64). El folio 323<sup>r-va</sup>, en blanco.

Folio 320<sup>va</sup> (pars III, p. 429, «Quaeritur: Quid est mixtio principiorum mundi?»): «409<sup>ra-b</sup>» (ítem 106, q. 44, ed. cit., pp. 36 y sig., *Que fuit necessitas sic creandi mundum?*). Folio 323<sup>r</sup>, en el margen inferior: «Hic propter precedentem mixtionem debet esse figura magna, in qua appareat commixtio precedentis partis et ibi esset [?] optime ... [?] vel terciá [?] figura Electorii; hic secundum ... [?] in fine Artis esset instrumentem magnum ad significandum quod omnia debent singulis [?] misceri vel ... [?] omnia que sunt Artis ... Figura erit in fine.» «Cogita quid ibi fuerit [?] in quare [?].»

95. Folios 323<sup>vb</sup>-357<sup>va</sup>. *De suppositione. Canones Inventive Artis*. (Cabecera de los folios: *Succursus ... ex canonibus ... Artis*.) «Bonum est ergo primam regulam esse in principio investigationis ... oportet Deum creasse omnia ad seipsum, et secundum ista patet quomodo hec ars est inventiva.» Véase el ítem 16. Ed. cit., pp. 37-177 (III, I-IV, 1, 9). No copiada en el CLM 10563. Copia parcial (de los folios 325<sup>vb</sup>-330<sup>ra</sup>, pp. 47-59) en *B*, folios 40<sup>ra</sup>-43<sup>rb</sup> (véase *ROL*, SL, pp. 379 y sig.).

Folio 325<sup>va</sup> (*De contradictione*, ed. cit., p. 43, col. 2: «Utrum Deus possit facere id, quod ipse vult impossibile fieri, vel utrum velit se posse facere id, quod non potest fieri»): «412<sup>rb</sup>» (ítem 107, *An ante principiem possit mundum producere ab eterno*: «Potestas non potest esse magna contra magnitudinem voluntatis, que est magna in diligendo unitatem et singularitatem Deitatis et Infinitatis»). Folio 325<sup>vb</sup>, en el margen inferior (*De punctis transcendentibus*, p. 47: «Causatur enim punctus transcendens ex excessu, quem alia potentiarum hominis habet supra aliam»): «Libro V Hominum Sapientum, fol. 105<sup>vb</sup> [et] 107<sup>ra</sup>» (BN 16117, folios. 139<sup>vb</sup>, 141<sup>ra</sup>, ed. Salzinger, II (3), pars IV, 1, 4, pp. 42, 44; cf. nota en el ítem 74, folio 200 y (p. 44): «Quicumque vult ea que de Summa Trinitate dicta sunt intelligere oportet quod supra naturam sensibilibus et imaginabilibus suum elevet intellectum»). Folio 328<sup>rb</sup> (*De morali*, p. 54: «Ítem miratur intellectus, cum peccatum sit nichil, qua ratione inficit animam»): «407<sup>va</sup>» (ítem 106, q. XV, p. 19, *Utrum peccatum sit aliquod ens reale*).

Folio 329<sup>va</sup> (*De angelica*, pp. 57 y sig., comparación de un ángel con un espejo): «213<sup>rb</sup>» (ítem 76, *De speculo*, cap. 53, ed. cit., pars X, 14, p. 346). Folio 330<sup>vb</sup>, en el margen inferior (*De maiori parte finis*, pp. 61 y sig.): «417<sup>ra</sup>» (ítem 108, ed. cit., dist. II, 2, p. 294). Folio 333<sup>ra</sup>, en el margen inferior (*De prima questione. Utrum Deus sit ita bonus agendo in se quam extrahendo [?]. De primo modo*, pp. 67 y sig.): «V Hominum Sapientum, fol. 101<sup>v</sup> optima dicit de hac questione» (BN 16117, folio 135<sup>v</sup>, *Tertia ratio principalis ad probandum pluralitatem esse in Deo et hoc per amorem*, ed. Salzinger, II (3), pp. 35 y sig.).

Folio 340<sup>rb</sup> (*De primo modo*, 18, p. 97: «dum ipse intellectus attingit ens finitum minus attingit et minus ignorat, quam cum attingit ens infinitum»): «ultra 352<sup>va</sup> in fine» (véase más adelante); «ante 146<sup>rb</sup>» (véanse notas en el ítem 15); «291<sup>rb</sup>» (véase el ítem 92).

Folio 352<sup>va</sup> (*Inventio per diffinitiones [Quomodo sensus attingit?]: De primo modo*, 14, p. 124): «Hic potest accipi articulos fidei quomodo finitum attingit

infinitem. Ante 122<sup>rb</sup> in fine pagine» (véase el ítem 14); «Ante 340<sup>rb</sup>» (véase más arriba). «Similitudo habet pro obiecto, id cuius est similitudo et primus modus habet Deum pro obiecto, et oportet scire quot modis Deus est obiectabilis ipsi modo et quibus.»

Folio 355<sup>va</sup> (*Super quartam autem figuram huius Artis*, p. 171): «422<sup>va</sup>» (ítem 109, *in fine*). Folio 357<sup>va</sup>: «Fieret [?] de modis novis demonstrandi omnium minorum librorum [?] et post posset fieri optime alfabetum maius ... [?] esset huius ... [?] quare [?] vere ibi finitus Ars et pars Fallaciarum est succursus remotus vel retrobellum huius Artis sub titulo ... [?].»

96. Folios 324<sup>va</sup>-325<sup>ra</sup>. [Glossa.] *Principium libri de Demonstratione per equiparantiam*. «Quoniam, quicquid demonstratum fuit ab antiquis ... sed bene credere pro intelligere dimittemus.» Montpellier, marzo de 1305. Bo III.71. *ROL*, 9, pp. 201-31; el pasaje corresponde al prol., pp. 216-22. Fuente: BN 16116, folio 97<sup>v</sup> (véase nota marginal, folio 98: «...habet locus in Arte pro glosa super canonem de demonstratione...»). Este pasaje está incluido al ítem 125, folios 497<sup>va</sup>-498<sup>ra</sup>.

Folio 324<sup>v</sup> (prol., p. 220: «Iterem dicimus, quod si aliquis diceret, quod ad probationem trinitatis fides destrueretur, sicut scriptum est, quod fides non habet meritum, cui praebet humana ratio experimentum, ad hoc respondemus...»): «Vade ad *Arborem philosophie*, per 7 fol(ium)...» (véanse las notas en el ítem 14). «Fides non habet meritum, 499<sup>rb</sup>» (véanse las notas en el ítem 87). «71<sup>va</sup>» (ítem 8, lib. VII, 42, [40, en ed. Wadding, p. 619]: «Primo quare singularia sunt corruptibilia. Diffinitio vero sicut et demonstratio non est de corruptibilibus sed de necessariis et perpetuis datur»).

97. Folio 325<sup>rb</sup>. [Glossa.] *Epistola Remundi in fine de experientia reali*. «Quoniam infideles literati percipiunt a fidelibus literatis quod sacrosancta fides catolica non probatur ... quare ipsum submittimus correctioni ecclesie sacrosancte.» Véanse los ítems 27, 85. Ed. cit., dist. VII, pp. 220 y sig. Fuente: BN 16116, foli 111 (véanse las notas marginales, folios 102, 111 [copista: «Factum in glosa»]). *E* omite la fecha de la obra. Pasaje repetido en el ítem 124, foli 497<sup>rb-va</sup>. Copia: CLM 10568, VI, foli 23<sup>v</sup>.

Folio 325<sup>r</sup>: «Vade 366<sup>ra</sup>, ibi optimum invenies de demonstratione potissima et non potissima» (ítem 98, dist. IV, pars 2). «Vade 497<sup>v</sup> libri de *Demonstratione per equiparantiam*» (ítem 125).

98. Folios 358<sup>ra</sup>-376<sup>rb</sup>. *Succursus Artis Magne ex fallaciis novis [Liber de novis fallaciis]*. «Quoniam intellectus humanus est valde gravatus ... ecclesie sacrosancte, tanquam fidelis qui sum christianus.» Montpellier, octubre de 1308. Bo IV.1. *ROL*, 11, pp. 1-136; el pasaje corresponde a praef. - dist. V, pp. 12-136. Fuente: BN 16116, folios 24-57<sup>v</sup> (véase la nota marginal, folio 24: «Iste liber erit in fine operis ad divertendum [?] omnes columpnas usque ad questiones reducendas»). *E* omite la fecha de la obra. Copia: CLM 10563, II, 52 folios.

Folio 366<sup>ra</sup>, en el margen inferior (dist. IV, 2, pp. 64 y sig.): «[De] demonstratione potissima et non potissima ... Ante 325<sup>r</sup> vide *De demonstratione*» (ítem 96). Folio 375<sup>va</sup> (dist. V, p. 132: *De inuestigatione correlatiuorum per nouem subiecta cum uicesima fallacia*): «Ante 154<sup>ra</sup>» (ítem 32).

Folio 376, en el margen inferior: «Fiat hic una nova pagina in qua littera huius pagine scribatur. Est finis Artis extensive et hic debeat esse alfabetum maius et ... [?] et studeas ubi ... [?] melius hic vel in fine.»

99. Folio 373<sup>v</sup> [Glossa]. *De reductione sillogismi opinativi in demonstrativum*. «Sicut forma naturaliter agit in subiecto transmutando materiam ab una specie ... in demonstrativum et talis doctrina est valde utilis, ut de se patet.» (Nota: «Vade ad

*Demonstrationem per equiparantiam in ... [?] Artis Inventive»; cf. ítem 96). Montpellier, diciembre de 1308. Bo IV.5a. ROL, 11, pp. 321-9. Fuente: BN 16615 (índex, folio I<sup>v</sup>), aunque esta parte del MS. se ha perdido. Copia: CLM 10651 (siglo XVII), folios 83-4.*

*Quarta pars magna. Reductio questionum* (folios 376<sup>v</sup>-405<sup>v</sup>).

100. Folios 376<sup>va</sup>-381<sup>rb</sup>. *Questiones supra librum de ascensu et descensu intellectus*. (Cabecera de los folios: *Reductio ... ad partem dispositivam*.)

«Questiones huius libri trahimus de distinctionibus eiusdem ... in quo ponimus quinque rationes probantes divinam Incarnationem.» Véase el ítem 15. Ed. cit., pp. 158-99. Se omite la fecha. Copia: CLM 10563, III, folios 1-17. (Para otras copias, cf. el ítem 15).

Folio 377<sup>v</sup>, en el margen inferior: «Pars quinta [*sic*], que fugientes reducit in exercitum, quelibet ad suum bellum vel ad suam scolam vel ... [?].» Folio 379<sup>rb</sup> (dist. X, 6, p. 182, *De quaestionibus de natura hominis*: «Vtrum intellectus et memoria sins una potentia aut plures ?»): «136<sup>va</sup>» (véanse las notas en el ítem 15); «431<sup>va</sup>» (véanse las notas en el ítem 112).

101. Folios 381<sup>va</sup>-383<sup>rb</sup>. *Questiones solvende per artem Tabule Generalis*. (Cabecera de los folios: *Reductio questionum Tabule Generalis inserte*.) «B.C.F. Utrum Bonitas sit ita plena magnitudine sicut sapientia? ... K.T.B.K. Cum quo imaginari movet sensible?» Véase el ítem 18. Ed. cit., pp. 68-75 (dist. v, 9). Copia: CLM 10563, III, folios 17-22<sup>v</sup>.

102. Folios 383<sup>rb</sup>-387<sup>vb</sup>. *Questiones solvende per artem libri de ente reali et rationis*. (Cabecera de los folios: *Reductio questionum ad partem ampliativam entis realis et rationis*.) «Distinctio ista est de questionibus quas intendimus facere duobus modis ... potest homo solvere questiones peregrinas factas de artificio mecanico.» Véanse los ítems 49, 91. Ed. cit., pars VI, pp. 102-31 (*E* omite el pasaje con la fecha de la obra). Fuente: BN 16116, folios 69<sup>v</sup>-74 (cf. nota en el folio 69<sup>v</sup>: «Iste questiones debent scribi in parte finali Electorii.» Copista: «Et est factus»). Copias: CLM 10563, III, folios 22<sup>v</sup>-34<sup>v</sup>; 10579, folios 1-24.

103. Folios 387<sup>vb</sup>-391<sup>vb</sup>. *Questiones solvende per librum de venatione substantie et accidentis*. (Cabecera de los folios: *Questiones reducende ad partem ampliativam substantie et accidentis*.)

Folio 388<sup>ra</sup>: «Distinctio ista est de questionibus quas extrahemus a textu ... remittimus ad octavam distinctionem in qua sunt implicate.» Véanse los ítems 30, 92 (cf. MS. cit., folios 75-86; dist. X). Copias: CLM 10563, III, folios 35-45; 10578, folios 137-54<sup>v</sup>; 10581, folios 113-25 (probable).

104. Folios 391<sup>vb</sup>-402<sup>rc</sup>. *Questiones principiorum [complexorum, añade Le Myésier] generalium philosophie, et primo in quantum quid*. (Cabecera de los folios: *Questiones reducte ad partem ampliativam principiorum complexorum philosophie*.)

«Dictum est de conclusionibus et consequentiis centum principiorum philosophie ... Utrum appetitus naturales sint per essentias aut propter esse composita ex illis.» Contiene «Questiones» extraídas del texto del ítem 93 (ed. cit., entre la pars I, dist. II, p. 106, y la pars III, dist. II, p. 323). Copias: CLM 10563, IV, 43 folios; 10579, folios 25-99 (ambos con el ítem 105).

105. Folios 402<sup>rc</sup>-405<sup>va</sup>. *Questiones solvende per secundam distinctionem Artis Inventive*. (Cabecera de los folios: *Questiones reducende ad condiciones Artis Inventive*.) «Questiones iste consequentes per secundam distinctionem huius Artis solvuntur ... Quomodo ex una questione extrahuntur diverse questiones ad eandem conclusionem? Utrum sit Deus?» Véase el ítem 16. Incompleto (cf. la nota marginal

de Le Myésier, folio 405<sup>vb</sup>: «Hic debent scribi propositiones que terminant Artem Inventivam»). Ed. cit., pp. 185-203 (IV, 2).

*Quinta pars magna. Extrinseca operatio* (folios 406-16).

106. Folios 406<sup>ra</sup>-410<sup>vb</sup>. *Questiones Magistri Thome Attrabatensis quas misit Raimundo solvendas*. (Cabecera de los folios: *Questiones exemplares et responsiones tracte ex arte Tabule Generalis*.) «In Christo Domino Deo Nostro et Beata Virgine Matre eius salutem et amorem ... et ista sufficiunt ad ea que vos queritis.» París, julio de 1299. Bo III.40. Ed.: *Opera parva*, V (4), 56 p. (E omite la fecha.) Fuente: BN 16615, folios 69-75<sup>v</sup>. Copias: CLM 10563, V, 16 folios; 10578, folios 103-29<sup>v</sup>.

Folio 406<sup>rb</sup> (quest. IV, *Utrum omne ens sit similitudo Dei?* p. 6): «*Libro Correlativorum Innatorum*, III Dist., capitulo de toto universo» (véase el ítem 145, *in principio*). «Ratio quia dissimilem creavit; vade 409<sup>rb</sup>» (quest. XLIV, p. 38). «412<sup>vb</sup> in fine» (ítem 107, *An producere de nihilo possit communicare creature*). «418<sup>ra</sup>» (ítem 108, dist. II, 4, syllogismus 4 y sig., ed. cit., p. 301).

Folio 407<sup>va</sup> (quest. XV, p. 19, *Utrum peccatum sit aliquod ens reale*): «328<sup>rb</sup>» (véanse las notas en el ítem 95, *ad loc.*). *Ibid.* (quest. XVII, p. 21: «in tractatu, quem fecimus de Conscientia»): «Istum librum non vidi, scilicet de Conscientia.»

Folio 408<sup>rb</sup> (quest. XXXII, *Utrum iudicium erit super terram*, p. 27): «Vade ad librum Caos et ante ad 100<sup>r</sup>» (ítem 13).

Folio 409<sup>ra</sup> (quest. XLIV, pp. 36-40, *Que fuit necessitas sic creandi mundum?*): «Retro 93<sup>rb</sup>» (véase Hillgarth, p. 417); «518<sup>ra</sup>» (ítem 134, ed. cit., p. 23, *Utrum Deus sit incarnatus*); «555<sup>va</sup>» (ítem 145, *in principio*); «Hic potest videri ortus a quo Remundus accepit principia sua» (cf. p. 37); «523<sup>rb</sup>» (ítem 135, *De creatione*, ed. cit., p. 4); «446<sup>rb</sup>» (ítem 113, *Quando est Deus*, 5, ed. cit., p. 16); «495<sup>va</sup>» (ítem 123, *in principio*); «320<sup>va</sup>» (véase el ítem 94).

Folio 409<sup>rb</sup> (quest. XLIV, 7, p. 38): «428<sup>rb</sup>» (ítem 112, *De prima parte ... et primo de sua prima specie*, ed. cit., pp. 2-5). Folio 409<sup>va</sup> (quest. XLVI, pp. 41-3): «340<sup>rb</sup>» (véase notas en el ítem 95).

107. Folios 410<sup>vb</sup>-416<sup>ra</sup>. *Questiones quas quesivit quidam frater minor a Reymundo*. (Cabecera de los folios: *Solutiones tracte ex Arte Inventiva*.) «An sit dare unam primam causam ... malum, falsum, confusum et tristitia contra delectationem, ergo, etc.» Montpellier, 1290-2 (?). Bo III.6. Inédito. Núm. 150 del segundo catálogo de París; Le Myésier poseía una copia (Hillgarth, p. 345). Copias: todos los mss. son tardanos (siglo XVII) y parecen ser copias de E: CLM 10563, VI, 16 folios; 10582, folios 97-128<sup>v</sup>; 10652, folios 208-41 (copia con menos certeza que E sea el modelo).

Folio 410<sup>vb</sup> (comienzo del libro): «Nota per totum istum librum considerandum est per *Artem Inventivam*, quia illo tempore quo facte fuerunt iste questiones nondum fecerat *Tabulam Generalem nec Magnam Artem Ultimam*.»

Folio 412<sup>rb</sup> (*An Deus produxit mundum propter aliquam finem?*): «Deus et natura nihil faciunt frustra, ergo ad finem ... Vade ubicumque loquitur de fide et de alia vita et de mundi creatione et maxime de recreatione»; véanse las notas en el ítem 108. Folio 414<sup>rb</sup> (*An ab uno simplici possunt plura procedere?*): «Ante 60<sup>rb</sup> [ítem 5] idem manens idem.»

Folio 415<sup>ra</sup> (*Utrum accidens habeat formam et materiam essentialiter?* [La respuesta es «Sí».]): «Contradicatur a Remundo 229<sup>ra</sup>» (véase el ítem 80). *Ibid.*, en el margen inferior: «In parva Arte, fol. 35 col. 4 ad 1» (¿referencia en B?). «Intelligendum quod accidens non habet materiam simpliciter nam similem [?] iam esset substantia composita ex forma et materia, quod est impossibile, sed habet accidentaliter et accidens similitudo est.»

Folio 415<sup>rb</sup>, en el margen: «Hic patere potest solutio dicti Remundi ad 229<sup>ra</sup>.»

*Sexta pars magna reprobativa errorum. Extrinseca operatio* (folios 416-47<sup>v</sup>).

108. Folios 416<sup>ra</sup>-421<sup>ra</sup>. *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois*. «Quoniam christianos fideles in dogmatibus infidelium erudiri ... et frivolis, sophisticis ac fantasticis fundamentis.» París, julio de 1310. (*E* omite los pasajes finales y la fecha). Bo IV.29. *ROL*, 6, pp. 277-318. Fuente: BN 16615, folios 1-6<sup>v</sup>. Copias: CLM 10563, VII, 12 folios; 10582, folios 5-36. Folio 416<sup>r</sup>, en el margen: la misma lista de errores que en el margen del folio 83<sup>v</sup> (ítem 9), extraída de 16615, folio 1, en el margen.

Folio 416<sup>va</sup> (dist I, 7, ed. cit., p. 291): «Fol. 56<sup>v</sup>], 23 propos. *Octavi phisicorum*» (ítem 4). «Vade ante 247<sup>va</sup>» (véase el ítem 87, nota *ad loc.*, y el pasaje precedente, ed. Salzinger, V (4), p. 7, col. 1: «Nam eternitas non esset infinita in potestate, si non esset idem numero cum ipsa, neque potestas esset infinita in duratione, si non esset durans per seipsam, et idem de sapientia ... etiam eternitas et sapientia essent potentes per accidens; sed illa impossibilia et inconvenientia, que sequerentur de hoc, quod triangulus non haberet tres angulos, vel quod haberet plures quam tres, non essent nisi finita vel de finitis»). «560<sup>ra</sup>» (ítem 146, *De perfectione*, ed. cit., cap. 10, p. 315). Sobre «Omne agens agit propter finem» (ed. cit., dist. I, p. 292): «Hoc est in *Epistola magistrorum in theologia* [ítem 126] et in *Questione universalis Remundi*, post *Questionem valde profundam* [ítem 117].» «Intellectus et natura agunt propter finem: *Phisicorum*, 2<sup>o</sup>, 40<sup>ra</sup> [ítem 4] et *De celo et mundo* [Aristotelis, 271<sup>a</sup>]; Deus et natura nihil faciunt frustra.»

Folio 419<sup>rb</sup> (dist. II, p. 305, contra la opinión «quod sit unus intellectus in omnibus hominibus»): «Item si essent idem numero si quis peccaret et puniretur omnes boni et mali animales [?] eodem modo pugnarentur [*sic*]. Vade ad *Condempnatas*, fol. 65<sup>rb</sup> [BN 16117, quest. 32, *ROL*, 17, p. 298].»

Folio 421<sup>r</sup>, en el margen inferior (final de la obra): «Hic deberet esse recordassio omnium errorum Averrois et memoria quomodo et ubi invenerunt solutiones. Vade in fine *Metafisicorum* [ítem 9] et in *Questionibus condempnatis* ... [?].» Otra nota: «Hic debet esse *Supplicassio magistris in teologia*» (rallado; cf. ítem 126).

109. Folios 421<sup>ra</sup>-422<sup>va</sup>. [*Disputatio fidelis et infidelis*, dist. viii] (Cabecera de los folios: *Dubiorum remotio. De libero arbitrio*.) «Ista pars est de libero arbitrio et sumitur ex libro fidelis et infidelis.»

Folio 421<sup>rb</sup>: «Ultima pars huius libri [fidelis et infidelis, *add.* Le Myésier] est de predestinatione et libero arbitrio ... ex pura libertate, et sic non valet positio.» París, 1288-9. Bo II.B.15. Ed. Salzinger, IV (6), pp. 49-53. Núm. 137 del segundo catálogo de París; Le Myésier tenía una copia (véase Hillgarth, p. 344). El texto de *E* se parece al de BN 16112 (final del siglo que había pertenecido a Pedro de Limoges, folios 31<sup>v</sup>-34. *E* omite el pasaje conclusivo. Copias: CLM 10563, VIII, folio 1 y sig.; 10580, folio 12 y sig. Véase el ítem 123.

Folio 421<sup>ra</sup> (comienzo de la obra): «Vade *Questiones super Sententias*, 68 optime» (BN 16117, folio 28<sup>r-v</sup>, ed. Salzinger, IV (4), pp. 61 y sig.); «Libro *Sent.*, fols. [15<sup>r-v</sup>, 16<sup>r-v</sup>], qq. 33 et 34, 36, 37, de ideis» (ed. cit., pp. 32-4, 34-6). Folio 421<sup>rb</sup>: «213<sup>va</sup>» (véase el ítem 76); «446<sup>rb</sup>» (ítem 113, *Quando est Deus*, 8, ed. cit., pp. 16 y sig.); «*Sent.*, fol. 16<sup>rb</sup> in fine de ideis» (BN 16117, ed. Salzinger, IV (4), pp. 34-6). Folio 422<sup>va</sup> (final del libro): «355<sup>va</sup>» (véanse notas en el ítem 95). «Vade libro *V Hominum Sapientum*, ubi loquitur optime de predestinatione et libero arbitrio; *Questionibus Sententiarum*, fols. [15<sup>r-v</sup>, 12<sup>v</sup>-13<sup>r</sup>], qq. 33, 28, 27» (BN 16117, ed. Salzinger, IV (4), pp. 32 y sig., 27 y sig.). «258<sup>va</sup>» (ítem 88 [*Per questiones Principiorum*], ed. Salzinger, V (2), p. 64: «Quomodo intellectus humanus transcendit ad intelligendum supra seipsum?»).

110. Folios 422<sup>vb</sup>-425<sup>vb</sup>. [*Liber de praedestinatione et libero arbitrio*, dist. (Cabecera de los folios: *Dubiorum remotio. De praedestinatione.*) «Quia praedestinatio hominis est obiectum valde obscurum... prudentia, fortitudine, temperantia, patientia, abstinentia, constantia, humilitate et huiusmodi.» Montpellier, abril de 1304. Bo III.68. *ROL*, 10, pp. 347-411; el pasaje corresponde a praef., p. 362 - dist. II, p. 396. Probablemente es el núm. 58 del catálogo de 1311; Le Myésier tenía una copia (véase Hillgarth, p. 339; *ROL*, 8, p. 306). Copias: CLM 10563, viii, folios 2-11<sup>v</sup>; 10580, folios 19<sup>v</sup>-33<sup>v</sup>.

111. Folios 425<sup>vb</sup>-427<sup>vb</sup>. (Cabecera de los folios: *Dubiorum remotio.*) *De praedestinatione et prescientia.* «Quoniam plures homines determinare nesciunt de praedestinatione ... brevitatis gratia dimittimus subtiliter intuenti.» París, abril de 1310. (*E* omite la fecha de la obra). Bo IV.25. *ROL*, 6, pp. 153-75. Fuente: BN 16615, folios 60<sup>v</sup>-62<sup>v</sup> (cf. folio 60<sup>v</sup>, nota: «Iste liber erit in fine operis post librum de *Praedestinatione et libero arbitrio*»). Copias: CLM 10563, viii, folios 11<sup>v</sup>-16; 10580, folios 34-44<sup>v</sup>. Folio 426<sup>r</sup> (y folio 422<sup>vb</sup>): «213<sup>va</sup>» y «446<sup>rb</sup>» (como más arriba; cf. las notas en el ítem 109).

112. Folios 427<sup>vb</sup>-443<sup>rb</sup>. *De anima [rationali]*. (Cabecera de los folios: *Dubiorum remotio. Cognitio rationalis anime.*) Folio 428<sup>ra</sup>: «Quia anima rationalis est substantia invisibilis ... nullus ipsas scribere posset nec estimare.» Roma, 1296 (?). Bo III.25. Ed. Salzinger, VI (6), pp. 1-60. (*E* omite la fecha de la obra, que, por otra parte, varía según los diferentes mss.). Núm. 36 en el catálogo de 1311; Le Myésier tenía una copia (véase Hillgarth, p. 337; *ROL*, 8, p. 305). Copias: CLM 10563, IX, 36 folios; 10573, folios 18-90; 10586, folios 1-79 (copia con menos certeza que *E* sea el modelo).

Folio 428<sup>ra</sup>, en el margen inferior (*De prima parte ... de prima specie*, pp. 2-5): «*Libro de questionibus Sententiarum*, fol. 4<sup>vb</sup> optime» (BN 16117, ed. Salzinger, IV (4), q. 4-5, p. 8). Folio 428<sup>rb</sup> (*ibid.*): «135<sup>rb</sup>» (véase el ítem 15); «409<sup>rb</sup>» (véase el ítem 106); «141<sup>vb</sup>» (ítem 15, dist. VIII, *De angelo*, ed. cit., p. 128); *ibid.* («Deus omne illud quod creavit ordinate creavit»): «523<sup>rb</sup>» (véase la nota en el ítem 106, folio 409<sup>ra</sup>); «512<sup>vb</sup>» (ítem 132, *De incarnatione Dei, quod est octavus articulus*, ed. Salzinger, IV (10), pp. 43-6); «412<sup>rb</sup>» (véase la nota en el ítem 107); «146<sup>rb</sup>» (ítem 15, ed. cit., dist. IX, p. 157, *Quod Deus sit incarnatus*, 1); «Libro de Mixtione, 320<sup>va</sup>» (ítem 94, ed. cit., pars 3, *quae est de mixtione principiorum substantiarum corporalium*).

Folio 431<sup>rb</sup> (pars II, 2, p. 14: «Quero cum anima habeat in seipsa omnes suas perfectiones quare non satiatur et quiescit in semetipsa et quare in hac vita non satiatur?»): «Optima questio.»

Folio 431<sup>va</sup> (*ibid.*, p. 15: «Quero cum bonitas memorie, intellectus et voluntatis est una per essentiam... quomodo potentie possunt habere differentiam per essentiam?»): «379<sup>rb</sup>», (véase el ítem 100). «Libro *Sent.*, fol. 4<sup>v</sup>-5<sup>r</sup>» (BN 16117; cf. más arriba; en 16117 hay una nota: «Vade in Magno, 431<sup>va</sup>»).

Folio 439<sup>rb</sup> (pars VII, p. 45: «Utrum anima sit in successione temporis? Quomodo anima intelligit prius per sensum quam per imaginationem»): «122<sup>rb</sup>» (ítem 14, ed. cit., dist. VIII, p. 217, *De secunda parte*); «173<sup>vb</sup>» (véanse las notas en el ítem 69, *ad loc.*).

113. Folios 443<sup>vb</sup>-447<sup>vb</sup>. *Liber de Deo.* (Cabecera de los folios: *Divina cognitio. Dubiorum remotio.*) Folio 443<sup>va</sup>: «Cum sit finis principalis propter quem homo creatus est, Deum recolere ... et sic de aliis divinis dignitatibus. Explicit prima pars huius libri ... in hac parte haberi potest cognitio de dubitationibus particularibus.» Mallorca, diciembre de 1300. Bo III.48. Ed. Salzinger, VI (9), pp. 1-23. Aquí se da la

pars I; en el ítem 134, la pars II. Fuente: BN 16615, folios 25-36<sup>v</sup> (cf. la nota marginal, folio 25: «Scripturus est»). Copias (todas del siglo XVII): CLM 10563, X, 15 folios; 10581, folios 230-1<sup>v</sup>; 10655, folios 45-113<sup>v</sup> (con el ítem 134); París, Bibl. Mazarine, 3502, p. 56.

Folio 443<sup>va</sup>: «Secunda pars in principio octave partis magne, numero [fol.] 517. De Cognitione Iesu Christi» (ítem 134). *Ibid.* (*De prima parte*): «458 supra arborem» (ítem 122). Folio 444<sup>va</sup> (*De quo est Deus*, [7]): «Non quod passio sit in Deo, sed oportet sic loqui, ut possimus intelligere per hunc modum loquendi in proprium id quod est reale, scilicet quod procedat Sanctus Spiritus a Patre et Filio.» Folio 446<sup>rb</sup> (*Quando est Deus*, 7): «Ante 422<sup>v</sup>, 426<sup>ra</sup> [véanse los ítems 109, 111] et Deus erat Verbum.»

*Pars septima magna disponens finalem intentionem* (folios 448-517<sup>v</sup>).

114. Folio 448<sup>ra-va</sup>. [Tomás Le Myésier], *Pars prime intent[ion]is [Re]mu[n]di*. «Explicit Electorium totum prehabitu quantum ad hoc ... et hanc questionem dicit valde altam et profundam.» Véase Hillgarth, apéndice VI. Copia: CLM 10564, y, folios 2-3<sup>v</sup>.

Para las notas marginales de los ítems 114 y 116-8, véase Hillgarth, apéndices VI y VII.

115. Folios 448<sup>va</sup>-451<sup>vb</sup>. *Liber qui est de questione valde alta et profunda*. «Accidit quod circa Parisius obviaverunt se ad invicem ... tuas improbaciones improbavi, et tu non meas probaciones.» París, agosto de 1311. Bo IV.45. *ROL*, 8, pp. 139-74. Fuente: BN 16116, folios 79-83<sup>v</sup>. (*E* omite la fecha). Copias: CLM 10564, y, folios 4-12; 10588, folio 14 y sig.

Folio 448<sup>va</sup> (prol., p. 150: “Hoc autem dico pro illis, qui dicunt, quod secundum modum siue naturam ... cum dicant se esse christianos et fideles”): “Adverroem [*sic*] 8<sup>o</sup> *Phisicorum*” (ítem 5).

116. Folio 451<sup>vb</sup>. [Tomás Le Myésier, *Glosa*] «Disputatio predicta, prout deducta est, multum debet a diligentibus vera et necessaria ad salutem.» Véase el texto entero en Hillgarth, apéndice VI.

117. Folio 452<sup>ra</sup>. [*Idem*], *Questio quam claruit palam Sarracenis in Bugia*. «Questio Reymundi et eius solutio est ista ... intendo huius rei introitum in hunc modum.» Véase el texto entero en Hillgarth, apéndice VI. Copias: CLM 10564, II, folio 2<sup>r-v</sup>; 10575, II, folio 1 y sig. Cf. el segundo catálogo, núm. 152 (Hillgarth, p. 345).

118. Folios 452<sup>rb</sup>-457<sup>rb</sup>. [*Idem*], *Parabola Gentilis iuvans ad disponendum christicolis*. «Erat quidem discretus et sapiens gentilis ... supplicantes, ut quando placeret ei, inci Pedrot.» Esta obra tiene varias partes: (1) la *Parábola* propiamente dicha (folios 452<sup>rb</sup>-453<sup>vb</sup>); (2) *Articuli sectarum famosarum disponentes christianos* (folio 453<sup>va</sup>); (3) *Testimonia paganorum vel gentilium pro secta christianorum, ducens ad finalem intentionem* (folios 453<sup>vb</sup>-456<sup>vb</sup>); (4) *Regreditur ad intentem* (folios 456<sup>vb</sup>-457<sup>rb</sup>). Para el texto de (1) cf. Hillgarth, apéndice VII. (2) y una buena parte de (1) y (4) son extractos *del Liber gentilis* de Llull (cf. ítem 122). (3) es tomado del *De adventu Christi seu De probatione fidei per auctoritates paganorum* (G1 60 u) de Juan Quidort de París, O.P. (véase el ítem 4). Para más detalles, véase, más arriba, el capítulo VI, n. 292. El MS. base utilizado por Le Myésier para (3) era muy cercano a BN 13781 (siglo XIV), folios 72-81. Copias: CLM 10564, ii, folios 2<sup>v</sup>-16<sup>v</sup>; 10575, folios 2<sup>v</sup> y sig.; París, Bibl. Mazarine, 3501, folios 167-70 (omite todo el (3) y abrevia lo demás); *ibid.*, 3506, sin foliación (como el 3501). Para otros mss. de la *Parábola*, véase Hillgarth, apéndice X.



119. Folio 453<sup>vb</sup>, en el margen. [Tomás Le Myésier (?), *Glosa*.] «Origenes posuit impietatem, qui primo mundum spirituum simpliciter fuisse ante mundi huius corruptibilis creationem, et ponit illum mundum fuisse ab eterno, quantum [?] a Deo propter quasdam auctoritates sacre scripture, in quibus videtur significari quod Deus ab eterno fuit Dominus et non ex tempore incepit ...» [cita diversos textos]. Copias en el CLM 10564, II, folio 8<sup>r</sup>, y en el 10575. La glosa se refiere al texto de Juan Quidort reproducido por Le Myésier (ítem 118), cap. *De creatione mundi*.

120. Folio 454<sup>r</sup>, en el margen. [*Idem* (?), *Glosa*.] «Contra Originis positionem quantum breviter poterimus exponamus ... abolita sant et aliena.» La glosa se refiere al mismo pasaje que el ítem 119. Copias: CLM 10564, II, folio 8<sup>r</sup>; 10575.

121. Folios 457<sup>v</sup>-458<sup>r</sup>. Una ilustración, que parece creación de Le Myésier (no aparece en cap MS. antiguo conservado del *Liber gentilis* [ítem 122]), muestra en el gentil y a los tres sabios en un prado con un río, sentados bajo los cinco árboles simbólicos. A la izquierda, «Sapientia» a caballo. Reproducida (con retoques) por Salzinger, II, antes del *Liber gentilis*, que lo extrae probablemente del CLM 10564, II, folios 17-8, hoy perdidos. Copias: París, Bibl. Mazarine, 3506; CLM 10575, II, entre los folios 31-2. Véase, Hillgarth, apéndice IX, p. 467. Reproducción en OE, I, después de la p. 1056. Para el texto que acompaña la ilustración véase el ítem 122. Folio 458<sup>r</sup>: «In istis conditionibus arborum stat tota virtus omnium artium Remundi.»

122. Folios 457<sup>v</sup>-495<sup>rb</sup>). [*Liber gentilis*.] «Ait ergo Sapientia: 'Modus investigandi per has arbores existere talis debet' ... Dei notitia patefacta.» Mallorca, vers 1274-6. Bo II.A.4. Ed. Salzinger, II (1), p. 4, col. 2 - 5, col. 1; 3, col. 2 - 4, col. 1; 6 col. 1 -92, col. 2. Algunas partes del texto que *E* omite aquí, aparecen en el ítem 118. Le Myésier poseía la obra (catálogo de 1311, núm. 1, Hillgarth, p. 335; *ROL*, 8, p. 304). Su texto se parece mucho al de BN 16114 (final del siglo XIII, que había pertenecido a Pedro de Limoges), folios 18-73; por ejemplo, en el folio 458<sup>va</sup> *E* incorpora una frase del margen del folio 21<sup>r</sup> de 16114. La cabecera (folio 458<sup>r</sup> y sig.), «Probationes articulorum sectarum trium, ducens ad finalem intencionem» (o una parecida), es propia de *E*. Copias: CLM 10564, II; 10575, ii; París, Bibl. Mazarine, 3501, folios 170-204; *ibid.*, 3506 (todos del siglo XVII).

Folio 459<sup>va</sup> (*Incipit arbor secunda, De Bonitate et Fide*, p. 10): «542<sup>ra</sup>» (ítem 138, ed. cit., versión I, p. 178, *De diuina bonitate*). Folio 487<sup>va</sup> (*De Fide Christianorum, Articulus quod descendit ad inferos, Fides Spes*, p. 67): «542<sup>ra-b</sup>» (ítem 138, notas). Folio 494<sup>va</sup> (*Oratio Gentilis*, pp. 89 y sig.: «Cum Gentilis has dicebat parabolas...»): «Vade Contemplationem, De misericordia et caritate, 524<sup>ra</sup> et ad 532<sup>vb</sup>» (ítem 135, *De caritate*, ed. Salzinger, VI (8), p. 7; el ítem 136, ed. cit., modus VIII, pp. 418 y sig., *De misericordia*); «219<sup>v</sup> [ítem 76, ed. cit., pars 10, 14, p. 388, *De oratione*], ibi inuenies conditiones orationis et quo debet fieri oratio in fine de centum formis» (cf. folio 219<sup>vb</sup>: «Iterum contemplator sive orator roget Deum secundum quod ipse est causa prima ... subiectum orationis est valde magnum et diffusum»).

123. Folios 495<sup>v</sup>-497<sup>rb</sup>. *De sacramentis ecclesie* [*Disputatio fidelis et infidelis*, dist. v]. (Cabecera de los folios: *Probatio sacramentorum ex libro fidelium et infidelium, disponens et securans [o: disponens et excitans] christianos, ducens ad finalem intencionem.*) «Septem sunt ecclesie sacramenta, videlicet baptismus ... virtutem et potestatem suam communicare, et sic manifeste patet, quod non valet positio.» Véase el ítem 109. Ed. cit., pp. 34-40. Véase BN 16112, folios 22<sup>v</sup>-26. Copias: CLM 10564, III, 6 folios; 10576, folios 66-9<sup>v</sup>.

Folio 495<sup>va</sup>: «Hic deberet esse in glosa quod dicitur in *Arbore sciencie*.» «Sent., fol. 49<sup>ra</sup>» (= q. 125, BN 16117, folio 49<sup>ra</sup>, ed. Salzinger, IV (4), pp. 106 y sig., *Utrum Sacramentum Altaris debeat esse?*). *Ibid.*, en el margen inferior: «542<sup>va</sup> ad manum

hic ostenditur per quem modum est possibile quidquid dicitur de Corpore Christi, qui est in celo et in terra simul et semel in diversis locis» (ítem 138, ed. cit., versión I, p. 186, *De quarto argumento*: «...de possibilitate corporis Iesu Christi in altari sacrificati, qui in eodem tempore potest esse in multis altaribus et in caelo. Et quamuis hostia sacrata in partes plurimas sit diuina, tamen corpus Iesu Christi non est diuisum, nec minuitur neque crescit...»). Folio 496<sup>rb</sup> («Ait Catholicus quicquid creatum est tali modo creatum est quod Deus cognoscitur et diligitur»): «Ad questionem tali [*sic*] que querit quare mundus est sic creatus magna protestatio in investigationibus 409<sup>ra-b</sup>» (ítem 106, q. XLIV, ed. cit., pp. 36-40).

124. Folio 497<sup>rb-va</sup>. *Epistola Raymundi [De experientia realitatis artis generalis, in fine]*. «Quoniam infideles litterati percipiunt a fidelibus ... correctioni ecclesie sacrosancte.» Véase el ítem 27; ed. cit., dist. VII, pp. 220 y sig. Ya se ha copiado un pasaje en *E* (ítem 97). Cabecera aquí: «Evigilatio studentium.» En ambos sitios *E* omite la fecha de la obra, que, en cambio, aparece en su fuente, BN 16116, folio 111 (cf. la nota allí: «Ista epistola verissime debet in ordine sequi librum vel capitulum de probatione sacramentorum [véase el ítem 123] et post istam epistolam erit *Liber de demonstratione per equiparantiam*, qui est ante in isto volumine, ubi scribitur»; véase el ítem 125).

125. Folios 497<sup>va</sup>-499<sup>ra</sup>. *Demonstratio per equiparantiam*. (Cabecera de los folios: *Evigilatio et avantagium novi modi demonstrandi studentium*.) «Quoniam quicquid demonstratum fuit ab antiquis, fuit demonstratum propter quid aut propter quia ... Voluntate, Virtute, Gloria et Veritate suo modo. Ad gloriam, laudem ... Virginis Beate Marie.» Véase el ítem 96. Ed. cit. Fuente: BN 16116, folios 97<sup>v</sup>-99<sup>v</sup>; cf. la nota en el folio 97<sup>v</sup>: «Debet scribi totus liber post parvam *Epistolam* de quatuor demonstrationibus, que reperitur in fine libri *De experientia realitatis artis* in istomet volumine, et ista epistola est immediate ante librum ultimum huius voluminis ... et parva epistola intitulatur de rubeo sic, *Epistola Remundi*, et incipit sic: ‘Quoniam infideles’» (véase el ítem 124). Copia: CLM 10564, IV, 7 folios.

Folio 497<sup>va</sup> (prol., p. 220): «68<sup>va</sup> *Metafisice*» (ítem 8, lib. IV, ed. Wadding, pp. 606 y sig.). «*Super Sent.*, 1<sup>a</sup> questione optimum ponit: dicit Dominus, ‘Si mihi non credideritis, operibus meis credite’ [Jn 10, 38]. In *Breviario quadragesime* 222 folio» (véase BN 16117, folio 3<sup>ra-b</sup>, q. 1, ed. Salzinger, IV (4), p. 5). *Ibid.*, en el margen inferior, se hace una larga citación de esta obra (*ibid.*, p. 4): «Et quia dicis quod intellectus articulos fidei per demonstrationem attingere posset, fides destrueretur, male dicis ... in quantum dixisti quod non esset bonum intelligere articulos, ut hoc meritum fidei non amiteret.» «Fol. 501<sup>rb</sup> in fine» (ítem 127, ed. cit., pp. 267 y sig.). «247<sup>va</sup>» (véase el ítem 87). «499<sup>rb</sup>» (ítem 126).

Folio 498<sup>r</sup>, en el margen inferior se hace un extracto del texto (prol., p. 221): «Experimentum etiam non fit in spiritualibus ... iste tractatus non est contra fidem, etc., que sunt in littera.» *Ibid.*: «Frustra enim laborassent tot magni philosophi et magistri in teologia, qui non cessant et investigare, legere, disputare et exquirere de veritate Trinitatis et ceterorum articulorum, si non esset bonum scire veritatem eorum, si enim esset melius ignorare aut [?] nihil scire et credendo falsum maius meritum aquirent, immo quanto maius falsum crederent, totum maius meritum haberentur [?]. Quare demonstravit digito Deum Beatus Johannes et eum ante preconisavit? Aliquis [?] voluit scire arcana Dei, cum [?] dixit Christus in evangelio, ‘Non enim dixi vobis priusquam fiant, ut cum factum fuerit credatis’ [cf. Jn 14, 29]. ‘Legem pone mihi viam iustificationum tuarum et exquiram eam semper’ [Sl 118, 33]. Quare fecit Christus tot miracula nisi ad manifestandum et ad se... [?]?» Parte de esta glosa también se encuentra en BN 16116, folio 98<sup>v</sup>.

126. Folios 499<sup>ra</sup>-501<sup>rb</sup>. *Supplicatio Raymundi venerabilibus et sublimis sacratissimi theologie professoribus ac baccalariis studii Parisiensis*. (Cabecera de los folios: *Excitatio [o: Evigilatio] magistrorum in theologia, ducens ad finalem intentionem*.) «Quoniam derogatio maxima fidei catholice est ... contra sanctam fidem catholicam necessario non concludunt. Ad laudem Parisius anno MC<sup>o</sup>CCC<sup>o</sup>X<sup>o</sup> Incarnationis ... Matris eius.» París, junio de 1310. Bo IV.27. *ROL*, 6, pp. 225-50. La obra aparece en el catálogo de 1311, núm. 105 (Hillgarth, p. 342; *ROL*, 8, p. 307), con con la indicación de que Le Myésier poseía un ejemplar. Hasta el momento *E* es el únic MS. medieval de la obra y de aquí provienen todas las copias modernas (CLM 10564, V, 8 folios; 10581, folios 235-41<sup>v</sup>; y París, Bibl. Mazarine, 3502, VII, p. 18, todos del siglo XVII; y, de la edición de Salzinger, que probablemente deriva de las copias de Múnich, proviene el MS. Palma, Bibl. Pública, 1003, folios 143-50, del siglo XVIII). Sobre la obra, véase, más arriba, cap. VI, p. 300.

Folio 499<sup>rb</sup> (*De divisione huius libri*, prol., p. 237: “Item taliter probare intendo, quod habitus fidei remanebit integer et illaesus, qui datus est a primo creante”): «516<sup>vb</sup>» (ítem 132, *De fine huius tractatus*, ed. Salzinger, IV (10), p. 57: «Et si dicatur quod velle rationibus initi deroget fidei vel fidelem merito, dicimus quod fideles, qui non querunt intelligere, ut credant, sed credentes, quod si non crediderint non intelligent, fidem simpliciter et constantissime amplectentes, ad tantam possunt in virtute eiusdem fidei sublimitatem intelligentie elevari, quod ipsa fides, que voluntatis firmiter eam credentium erat vita, pabulum et fomentum ... ipsa fides intellectum in seipsa fundans, eum, quod investigando continue concomitans et confortans, supra intellectus vires et potentiam excandescit ... propter quod fides in altius erigitur et meritum credentium ampliatur»). «200<sup>vb</sup>» (véase el ítem 74, notas *ad loc.*). «247<sup>va</sup>» (véase el ítem 87).

127. Folios 501<sup>rb</sup>-502<sup>rb</sup>. *De minori loco ad maiorem*. (Cabecera de los folios como en el ítem 126, pero se añade: *per novum modum probandi*.) «Cum aliqui sint, qui dicant, quod fides sancta ... quia catholicus sum. Ad laudem ... in civitate Messane mense Novembris anno M<sup>o</sup>CCC<sup>o</sup>XIII<sup>o</sup> Incarnationis Domini nostri Iesu Christi.» Messina, noviembre de 1313. Bo IV.83. *ROL*, 1, pp. 267-75. Fuente: Ottob. lat. 405, folis 57-60<sup>v</sup> (primera mitad del siglo XIV) (véase más arriba, p. 233). Le Myésier tenía una copia de la obra (segundo catálogo, núm. 130; Hillgarth, p. 343). Copias: CLM 10564, VI, 5 folios; 10582, folios 1-4.

Folio 501<sup>rb</sup>: «'Fides non habet meritum, ubi ratio'; 499<sup>rb</sup>» (véase nota en el ítem 126). (Contra «tales homines plus diligunt seipsos quam Deum intelligere», p. 268): «Scilicet meritum habere quam Deum intelligere; et sic premittunt meritum suum, et plus diligunt meritum.» También remete al «*Breviario hiemis*, 222»; cf. el ítem 125.

Folio 501<sup>va</sup> («Et si suppositio opposita vera est, mutatur ordo», p. 268): «Mutare ordinem nature inconveniens est, nisi Deus faciat hoc propter melius.» *Ibid.*, en el margen inferior («Et si unum magis unum potest agere unum magis unum, multo magis unum unissimas potest agere unum unissimatum. Non autem potest agere ipsum sine unissimare», p. 270): «Si simpliciter ad simpliciter et eo magis ad magis, ergo maxime ad maxime.»

128. Folios 502<sup>rb</sup>-503<sup>rb</sup>. *Liber de concordantia et contrarietate*. (Cabecera de los folios como en el ítem 127.) «Quoniam unum oppositum cognoscitur per reliquum ... oppositi sunt falsi et erronei. Ad laudem ... in civitate Messanae mense Decembris anno Millesimo CCC<sup>o</sup>XIII<sup>o</sup> Incarnationis Domini nostri Iesu Christi.» Messina, diciembre de 1313. Bo IV.93. *ROL*, 1, pp. 393-401. Fuente: Ottob. lat. 405, folios 110-3. Le Myésier se apoderó de una copia (segundo catálogo, núm. 132; Hillgarth, p. 343). Copias: CLM 10564, VII, 5 folios; 10576, folios 91-4.

129. Folio 503<sup>rb</sup>-<sup>vb</sup>. *Liber de accidente et substantia*. (Cabecera: *Evigilatio et avantagium per novum modum probandi*.) Folio 503<sup>va</sup>: «Quoniam per plures modos novos venati sumus divinam Trinitatem ... ad diem iudicii coram divina Trinitate. Ad laudem et honorem ... in civitate Messane mense Octobris anno M<sup>o</sup>CC<sup>o</sup>XIII<sup>o</sup> Incarnationis Domini nostri Iesu Christi.» Messina, octubre de 1313. Bo IV.75. *ROL*, 1, pp. 139-47. Fuente: Ottob. lat. 405, folios 11-4. Le Myésier poseía la obra (segundo catálogo, núm. 128; Hillgarth, p. 343). Copias: CLM 10564, VIII, 4 folios; Magúncia, Priesterseminar, 220b (siglo XVIII), XIII, p. 7; CLM 10596 (siglo XVII), folios 9-11 (según J. Stöhr, en la edición de la *ROL*, pero tengo mis dudas de que este MS. sea copia de *E*).

130. Folios 503<sup>vb</sup>-504<sup>vb</sup>. *De actu maiori*. (Cabecera de los folios: *Evigilatio et avantagium ad finem*.) «Actum maiorem vocamus illum, super quem nullus actus alius maior potest esse ... que stare non potest. Ad laudem ... mense Octobris in civitate Messane anno M<sup>o</sup>CCC<sup>o</sup>XIII<sup>o</sup> ... Iesu Christi.» Messina, octubre de 1313. Bo IV.77. *ROL*, 1, pp. 165-71. Fuente: Ottob. lat. 405, folios 18-21. Le Myésier tenía copia de la obra (segundo catálogo, núm. 131; Hillgarth, p. 343). Copias: CLM 10564, IX, 4 folios; 10579, folios 196-9; Magúncia, Priesterseminar, 220b, VIII, p. 8 (a través del CLM 10579); París, Bibl. Mazarine, 3502, VIII, p. 8.

131. Folios 504<sup>vb</sup>-508<sup>vb</sup>. *Liber de novo modo demonstrandi*. (Cabecera de los folios: *Evigilatio et avantagium ad finem intentem per novum modum demonstrandi*.)

Folio 505<sup>ra</sup>: «Quia dicitur, quod fides non potest probari ... iudei coacti intelligant istum librum, et respondeant rationibus supra dictorum argumentorum.» Mallorca, septiembre de 1312. Bo IV.57. *ROL*, 16, pp. 339-77. (*E* omite la fecha de la obra). Le Myésier poseía un ejemplar (segundo catálogo, núm. 126; Hillgarth, p. 343). Copias: CLM 10564, X, 13 folios; 10576, folios 76 y sig. Con menos certeza que *E* sea el modelo: BN 11185, VII, p. 89 (siglo XVII); París, Bibl. Mazarine, 3503, III, p. 35 (siglo XVII).

132. Folios 509<sup>ra</sup>-517<sup>ra</sup>. *Apostrophe ad summum pontificem* (título añadido por Le Myésier.) (Cabecera de los folios: *Fides Catholica complete, probata per necessarias rationes*.) «Suscipiat sublimis apex reverenda corona ... Scripsit ut in robur fidei pertranseat istud. Deus in virtute tua ... per necessarias rationes. Ad probationem articulorum fidei ... nobiliora et etiam fortiora. Factus fuit iste tractatus Rome anno Domini MCC Nonagesimo VI ... per infinita seculorum secula, Amen.» Roma, junio de 1296. Bo III.24. Ed. P. Bennazar, Palma, 1689, p. a<sub>3</sub>, 1-96; Salzinger, IV (10), pp. 29-57. Le Myésier probablemente tenía un ejemplar (catálogo de 1311, núm. 79; Hillgarth, p. 340; *ROL*, 8, p. 306). Copias: ninguna segura. No copiado en el CLM 10564.

Folio 510, en el margen inferior. (*Quod in divinis sit dare tertiam personam*, art. IV ed. Salzinger, p. 34): «*V Hominum Sapientum*, 104<sup>r</sup>» (BN 16117, folio 138<sup>ra-b</sup>, *Quod pluralitas sit in proprietatibus*, ed. Salzinger, II (3), pp. 38 y sig.). «241<sup>vb</sup>» (ítem 85, *De applicatione*, ed. cit., dist. vi, p. 215).

Folio 510<sup>vb</sup>, en el margen inferior (*De creatione*, art. V, pp. 36 y sig.): «*In Arbore philosophie*, fol. 10 ad manum» (BN 16116, folio 94; cf. Salzinger, VI (4), p. 30; *ORL*, 17, pp. 476 y sig.: *De k. l.*); «507<sup>va</sup>» (ítem 131, ed. cit., pars v, p. 368); «*Sentent.*, fol. [16<sup>r</sup>], questio 37» (BN 16117, ed. Salzinger, IV (4), p. 35, *Utrum creatio realiter differat a creatura*); «*Questione valde alta*» (ítem 115, *De divino intellectu*, folio 449<sup>va</sup>; «123<sup>va</sup>» (véase el ítem 14).

Folio 512<sup>vb</sup> (*De Incarnatione Dei, quod est VIII articulus*, pp. 43 y sig.): «406<sup>rb</sup>; 409<sup>ra</sup>» (ítem 106, q. IV, XLIV, ed. cit., pp. 6, 36); «428<sup>rb</sup>» (véase el ítem 112). Folio 516<sup>vb</sup> (final de la obra): «*Fides nisi habet*, 497<sup>vb</sup>» (ítem 125). “Item ‘fides non habet

meritum', ante 247<sup>v</sup>» (véase el ítem 87); '*Condempnatas*, questio 16» (BN 16117, folio 61<sup>r-v</sup>, *ROL*, 17, pp. 281-3.). «200<sup>vb</sup> optime ostenditur fides supra intellectum' (véase el ítem 74).

133. Folio 517<sup>ra-vb</sup>. *Liber de maiori et fine*. (Cabecera: *Finis et conclusio maior intentionis*.) «Quoniam quicquid est, est propter maiorem finem ... cum sit causa, finis et quies totius mundi. Ad laudem ... Februarii in civitate Messane, anno M<sup>o</sup>CCC<sup>o</sup>XIII<sup>o</sup> Incarnationis ... Amen.» Messina, febrero [de 1314]. Bo IV.100. *ROL*, 2, pp. 62-9. Fuente: Ottob. lat. 405, folios 161-4. Le Myésier tenía copia de la obra (segundo catálogo, núm. 127; Hillgarth, pàg. 343). Copia: CLM 10564, XI, 4 folios.

*Pars octava magna. Investigatio Iesu Christi nature, qui est finis omnium creaturarum et perfectio et causa constantie christianorum in eo* (folios 518-43).

134. Folios 518<sup>ra</sup>-522<sup>rb</sup>. *De secunda parte libri de Deo*. (*Liber de Iesu Christo*, añade Le Myésier). «In hac secunda parte tractabimus de Iesu Christo ... honoratum, cognitum et amatum. Explicit ... Finitus est in civitate Maioricarum in mense Decembris anno Domini nostri Iesu Christi MCCC.» Véase el ítem 113. Fuente: BN 16615, folios 36<sup>v</sup>-44 (*E* omite «De practica», 16615, folio 44<sup>r-v</sup>, ed. cit., pp. 37-8). Copias: CLM 10565, y, 16 folios; París, Bibl. Mazarine, 3502, y, p. 36.

Folio 518<sup>ra</sup> (comienzo de la obra): «409<sup>ra</sup>» (véase nota en ítem 132, folio 512<sup>vb</sup>). *Ibid.*, en el margen inferior (Queritur utrum Deus sit incarnatus, pp. 23 y sig.): «Cum iste rationes sint vere ab inicio mundi, quare non sint in inicio mundi, et quare non in toto mundo, et quare non fecit christianum [?] primum parentem post peccat[um?].» «Ante 406<sup>rb</sup>; 406<sup>vb</sup>» (ítem 106, q. IV, ed. cit., pp. 6, 9). «In eo quod res est vel non est oportet [esse] vera vel falsa, sed in Deo et eius mente non est sic.»

135. Folios 522<sup>rb</sup>-529<sup>va</sup>. *De prima intensione et secunda* (Le Myésier). (Cabecera de los folios: *Quomodo possent christiani stare et perseverare in maiori et fine*, [o] *in fide christiana* [o] *in maiori fine*.) Folio 522<sup>va</sup>: «Dum in cubili strato corpore meo sompnus... efficiaris Deo et populis graciosus. [Folio 529<sup>va</sup>] Ad honorem et magnificentiam ... liber explicit ... vera intentio et summa, verus Deus.» 1283 (?). Bo II.A.18. Ed. Salzinger, VI (8), p. 24, Le Myésier tenía un ejemplar (catálogo de 1311, núm. 25; Hillgarth, 337; *ROL*, 8, p. 305). El texto se parece mucho al de BN 16119 (final del siglo XIII, que había pertenecido a Pedro de Limoges), folios 1-15<sup>v</sup>. Copias: CLM 10565, II, 27 folios; París, Bibl. Mazarine, 3501, folios 154-65<sup>v</sup> (incompleto); CLM 10655, folios 114-56<sup>v</sup>.

Folio 523<sup>rb</sup> (cap. 3, *De creatione*, p. 4): «428<sup>ra</sup>» (véase el ítem 112); «409<sup>ra</sup>» (véase la nota en el ítem 132, folio 512<sup>vb</sup>); «518<sup>ra</sup>» (véase el ítem 134). «Deus benedictus mundum creavit de nichilo»: «59<sup>rb</sup>» (ítem 5). Folio 524<sup>ra</sup>, en el margen inferior (cap. 5, *De caritate*, p. 7): «Vade ante 494<sup>va</sup>, optimus videbis, et ... ad 532<sup>v</sup>» (véase la nota en el ítem 122).

136. Folios 529<sup>va</sup>-534<sup>va</sup>. *De contemplatione Raymundi*. (Cabecera de los folios: *Ars contemplandi et perseverandi in fide. Contemplatio christianorum perseverando in fine* [otras versiones similares más cortas].) «Ad honorem Dei ostendere volumus quomodo per Artem Inventivam ... nobilissimo domino Philippo regi Francie.» París, agosto de 1297. Bo III.28a. *ROL*, 17, pp. 1-50. Copias: CLM 10565, III, 19 folios; 10590, y 27 folios; 10655, folios 158-89 (con menos certeza que E sea el modelo).

Folio 529<sup>va</sup> (comienzo de la obra: *De diuinis rationibus*, modus y, p. 21): «Per primam figuram» (ítem 22?). Folio 530<sup>rb</sup> (*De Incarnatione*, modus iii, p. 26): «141<sup>va</sup>» (véase el ítem 15); «275<sup>v</sup>» (véase el ítem 91); «510<sup>v</sup>» (véase el ítem 132); «397<sup>vb</sup>» (ítem 104, *De questionibus modi*, 4: «Utrum Deus modum habuerit in creando mundum»); «536<sup>rb</sup>» (ítem 137, *De Trinitate Dei*: «Imaginatio attingit hominem esse

unum in tribus, scilicet in forma, materia et coniunctione, et intelligit intellectus mundum unum in tribus constantem, scilicet in sensualitate, intellectualitate, animalitate»). Folio 533<sup>rb</sup> (*De precibus*, modus ix, p. 44): «219<sup>[vb]</sup> de *Oratione*» (ítem 76, citado más arriba, ítem 122, nota en el folio 494<sup>va</sup>).

137. Folios 534<sup>va</sup>-541<sup>vb</sup>. [*Liber*] *contra Anticristum*. (Cabecera de los folios: *Finis maioris defensio contra Antichristum*.) «Omnipotens Dominus Deus noster, cuius nomen benedictum in eternum, Amen. Ad se cognoscendum et diligendum ... ad cognitionem et amorem Domini Iesu Christi, qui vivit et imperat per infinita secula seculorum verus Deus, Amen.» 1274-6? Bo II.A.19. Versión latina inédita; versión catalana, NEORL, 3, pp. 105-60. Le Myésier poseía un ejemplar (catálogo de 1311, núm. 19; Hillgarth, p. 336; *ROL*, 8, p. 305). Copias: CLM 10565, IV, 17 folios; 10578, folios 155-80.

138. Folios 541<sup>vb</sup>-543<sup>ra</sup>. *Liber per quem poterit cognosci que lex sit magis bona, magis magna et etiam magis vera*. (Cabecera de los folios: *Confirmatio et electio legis christianorum*.) «Cum multi christiani laici sint mercatores ... prestando auxilio ad multiplicandam sanctam fidem catholicam supplicavit. Finivit Raymundus istum librum in civitate Maioricharum in mense Februarii anno Incarnationis Domini nostri Iesu Christi M<sup>o</sup>CCC<sup>o</sup>XII<sup>o</sup>.» Mallorca, febrero [de 1313]. Bo IV.68. *ROL*, 18, pp. 159-93; versión I. Fuente: 16116, folios 111<sup>v</sup>-113. (*E*, como su fuente, comete el error de nombrar al rey de Mallorca, entonces Sancho, «Federico», rey de Sicilia al que están dedicadas otras obras de este periodo, como el ítem 131). Copias: CLM 10565, v, 5 folios; 10579, folios 100-5<sup>v</sup>; 10655, folios 190-7<sup>v</sup>.

Folio 541<sup>vb</sup> (*De diuisione huius libri*, p. 174: «Multa tamen dixit [Mahometus], quae concordant cum praedicta lege christianorum, puta, dicendo Deum uerum creatorem omnium, quae sunt; et cum dixit Iesum Christum spiritum esse Dei et uerbum Dei, et natum de beata Maria, ipsa uirgine permanente; et quod Christus Iesus uiuus est in caelo; et quod melior homo est praeteritis et futuris. Asserunt [*sic*] etiam duodecim apostolos sanctos fuisse...»): «546<sup>[rb]</sup>» (ítem 141, dist. II, 2: «Sarraceni sunt circa fidem catholicam, pro tanto quia credunt quod Christus est Filius Dei et Spiritus Dei et quod est melior homo qui unquam fuit vel erit, et quod Beata Maria est sancta et fuit uirgo ante partum et post partum. Et credunt quod apostoli sunt sancti et in paradiso, verumptamen non credunt quod Christus sit Deus...»).

Folio 542<sup>ra</sup>, en el margen inferior (*De diuina bonitate*, p. 178): «202<sup>rb</sup> secundam manum» (ítem 74, *De caritate*, ed. cit., pars IX, 9, p. 286: «Illa lex, cum qua caritas est maior, est uerior et maior, quam aliqua alia lex»); «366<sup>ra</sup>» (ítem 98, ed. cit., dist. IV, 2, p. 62); «459<sup>v</sup> ad manum» (véase el ítem 122).

Folio 542<sup>rb</sup> (*De diuina magnitudine*, p. 180): «487<sup>va</sup>» (véase *ibid.*); «412<sup>va</sup>» (ítem 107, *Quis sit finis creationis*). Folio 542<sup>va</sup>, en el margen inferior (*De quarto argumento*, p. 184): «495<sup>va</sup>» (véase el ítem 123).

Folio 543<sup>ra</sup> (*De sexto argumento*, p. 192, una petición a los príncipes cristianos para que hagan posible la misión al Islámico mediante el apoyo militar): “ut fecit Carolus magnus.” (Cf. más arriba, cap. II, n. 258.)

*Pars nona magna. Procuratio recuperationis terre sancte et infidelium conversio et mori pro fide Christi (o: pro amore Christi)* (folios 543-7<sup>v</sup>).

139. Folio 543<sup>rb-vb</sup>. *Petitio Raymundi pro conversione infidelium*. «Advertat sanctitas uestra, sanctissime pater, domine Bonifaci papa ... ad cultura diuinum ampliandum Domini nostri Iesu Christi subsidio mediante.» Roma, 1295. Bo III.21. Ed. H. Wieruszowski, *ML*, pp. 416-9; E. Longpré, *La France franciscaine*, XVIII, 1935, pp. 145-54 (ambos editores utilizan *E* como en MS. de base); A. S. Atiya, *The*

*CruSade in the Later Middle Ages*, Londres, 1938, pp. 487-9 (que utiliza solo el CLM 10565). Fuente: BN 16116, folio 97<sup>r-v</sup> (cf. notas, folio 97<sup>r</sup>: «Hec petitio deberet esse in ultima fine ... Ista epistola debet precedere *Acquisid[ionem] terre sancte* et sequitur post *Antichristum*»; véñase los ítems 141 y 137). Copias: CLM, 10565, VI; 10576, folios 110-3.

Folio 543<sup>va</sup>: (ML, p. 418: «... rationes [necessarie] in sacra pagina seminate sunt et plantate et per philosophiam significate, prout apparet intuentibus diligenter»): «nec excusare se possunt Christiani quin teneantur, cum habeant materiam paratam in oculis eorum, ubi possent imprimere si vellent.» Véase Hillgarth, apéndice VI, p. 435.

140. Folios 543<sup>vb</sup>-544<sup>vb</sup>. *Petitio Raymundi in concilio generali ad acquirendam terram sanctam*. «Hec sunt ordinationes quas Remundus intendit presentare in concilio generali ... sint iudicata et tractata talia qualia ipsa sunt.» París, septiembre de 1311 (es la dist. VI del *Liber de ente, quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*). Bo IV.46a. Cf. J. Stöhr, en *EL*, 1, 1957, p. 49. *ROL*, 8, pp. 239-45. Le Myésier probablemente consideraba la *Petitio* como una obra independiente. Poseía una copia (segundo catálogo, núm. 142; Hillgarth, p. 344) per no, en cambio, del *Liber de ente* (catálogo de 1311, núm. 124; Hillgarth, p. 343; *ROL*, 8, p. 309). Fuente probable: BN 16615; cf. el índice del folio I<sup>v</sup>: «Supplicatio Remondi pro terra sancta», aunque esta parte del MS. se ha perdido. Copias: CLM 10565, VII, 3 folios; 10580, folios 75-8<sup>v</sup>. A diferencia de Stöhr (*loc. cit.*), no considero que BN 17827, folios 354-7, sea una copia de *E*.

141. Folios 544<sup>vb</sup>-547<sup>va</sup>. *Liber qui est de acquisitione terre sancte*. «Ad acquirendum terram sanctam tria maxime requiruntur ... non scientialiter erravisse. Liber iste factus est et finitus in Monte Pessulano in mense Marcii anno M<sup>o</sup>CCC<sup>o</sup>VIII<sup>o</sup> Incarnationis Domini nostri Iesu Christi in cuius custodia recomendo.» Otra mano contemporánea (la de Le Myésier) añade: «Et ordinatus in hoc *Electorio* anno Domini 1325 per Th(omam) Migerii in Attrebatu.» Montpellier, marzo de 1309. Bo IV.12. Ed. E. Longpré, en *Criterion*, 3, Barcelona, 1927, pp. 265-78; E. Kamar, *R. Lulle, son projet «De acquisitione Terre Sancte»*. *Introduction et édition critique*, tesis doctoral, París, Faculté des Lettres, 1956; *idem*, en *Studia Orientalia Christiana*, Collectanea 6 (El Cairo), 1961, pp. 103-31. Ambos editores basan sus textos en *E*, que es el único MS. medieval conocido (el MS. de Sevilla al que se refiere Juan de San Antonio, *Bibliotheca Universa Franciscana*, III, Madrid, 1733, p. 51, es el de la Bibl. Colombina de Sevilla, 7-6-41, siglo XV; no contiene la obra en cuestión, sino algunas otras anteriores (folios 23<sup>rb</sup>-27<sup>ra</sup>); cf. Díaz 1769-70). La obra aparece en el catálogo de 1311, núm. 78, y seguramente Le Myésier tenía una copia (Hillgarth, p. 340; *ROL*, 8, p. 306). La fuente probable de *E* puede ser 16615 (cf. folio i<sup>v</sup>), pero esta parte del MS. se ha perdido. Copia: CLM 10565, VIII, 8 folios.

Folio 546<sup>rb</sup> (dist. ii, 2): «541<sup>vb</sup>» (véase la nota en el ítem 138). *Ibid.* (se ofrece a probar a los musulmanes la divinidad de Jesús y la Trinidad: «Et quod hoc sit verum obligo me ad ostendendum et probandum, fide et merito permanentibus»): «'Fides non habet meritum', 200<sup>vb</sup>» (ítem 74, notas *ad loc.*).

Folio 547<sup>rb</sup> (dist. III, 1: «Respondens iudeus quod disputare de fide cum rationibus non erat licitum christianis, nam fama est inter eos quod fides nostra nec potest intelligi nec probari»): «Fides non potest probari, quod falsum est.» (Existe la misma nota en el folio 547<sup>vb</sup>, a propósito de la anécdota del fraile que no quería dar razones al rey de Túnez porque: «Fides christianorum non potest probari.» Véase más arriba, cap. I, p. 48, cap. II, n. 354.)

Folio 547<sup>v</sup>: largas notas sobre los diversos sentidos de la Escritura («historialis, allegoricus, anagogicus, tropologicus»), etc., totalmente irrelevantes respecto *E*, aunque parecen de mano de Le Myésier. Proviene, al menos parcialmente, de BN 16615, folio 113<sup>v</sup>.

Folio 548<sup>r-va</sup> en blanco, excepto por estas notas: folio 548<sup>r</sup>, «Hic debet fieri hec figura totius operis»; folio 548<sup>v</sup>, «Hic debent poni partes totius operis, que sunt in spisso papiro, et [ad] quas debet fieri universalis recursus ad habituandum totum *Electorium*.»

142. Folio 548<sup>vb</sup>: *Per novum modum probatur quinque universalis et decem predicamenta*.

Folio 549<sup>ra</sup>: «Quoniam quinque predicabilia et decem predicamenta sunt et sunt partes ... (folio 550<sup>rb</sup>) neque piscis in mari, in quo est. Expeditus est liber ... ad cognoscendum secreta eorum.» Messina, diciembre de 1313. Bo IV.89. *ROL*, 1, pp. 333-45. (*E* omite la fecha de la obra). Le Myésier tenía una copia (segundo catálogo, núm. 129; Hillgarth, p. 343). Fuente: Ottob. lat. 405, folios 89-94. Copias: CLM 10565, IX, 5 folios; 10578, folios 131-6<sup>v</sup>; BN 11185, XI, 15 folios; CLM 10655, folios 37bis - [39] (al que no hace referencia J. Stöhr en el ed. de la *ROL*).

143. Folios 550<sup>rb</sup>-552<sup>rb</sup>. *Liber de propriis et communibus actibus divinarum rationum*. Folio 550<sup>va</sup>: «Ad probandum divinam Trinitatem intendimus evenire probando ... ad experientiam hoc promitto, si super hiis volebat aliquis experiri.» Montpellier, abril de 1309. Bo IV.14. Inédito. Fuente: BN 16116, folios 99<sup>v</sup>-102 (*E* omite la fecha de la obra). Copias: CLM 10565, X, 6 folios; 10584, folios 85-90<sup>v</sup>; Magúncia, Priesterseminar, 220b, VII, 20 p.

Folio 550<sup>va</sup> (referencia en el texto en el *Liber de convenientia intellectus et fidei in subiecto et obiecto* [Bo IV.10]): «Istum librum numquam vidi sed desidero» (véase en el catálogo de 1311, núm. 92; Hillgarth, p. 341; *ROL*, 8, p. 307). *Ibid.* (los infieles rehúsan «dimittere credere pro credere sed falsum credere pro vero intelligere»): «Quod intelligere plus est quam credere; oppositum ante, 200<sup>rb</sup>» (ítem 74, *ad loc.*: «Fides ascendit super intellectum sicut oleum super ascendit ad aquam»). *Ibid.*: «561<sup>rb</sup>» (ítem 147, *De questionibus perfectionis*, ed. cit., q. 10, p. 340). «200<sup>va</sup> oppositum» (ítem 74, ed. cit., pars IX, 9, p. 277: «7. Fides est uirtus. Et est uirtus, existens habitus in intellectu ... fides facit ascendere intellectum ad intelligendum obiectum uirtuose ... fides in ueritate est superius credendo, intellectus autem inferius intelligendo ... Sicut homo capatus, ascendens in montem, cuius corpus est inferius, et sua capa superius»). «122<sup>rb</sup> ad manum» (ítem 14, ed. cit., dist. III, p. 191: «Intellectus intelligit faciendo hypothesim»).

144. Folios 552<sup>rb</sup>-555<sup>va</sup>. *Liber de voluntate infinita et ordinata*. «Fecimus librum de divina potestate infinita et ordinata ... et cognoscere talem doctrinam est valde utile et delectabile.» Messina, enero [de 1314]. Bo IV.96. *ROL*, 1, pp. 461-83. (*E* omite la fecha de la obra). Le Myésier tenía una copia (segundo catálogo, núm. 133; Hillgarth, p. 343). Fuente: Ottob. lat. 405, folios 133-44<sup>v</sup>. Copias: CLM 10565, XI, 10 folios; 10580, folios 62-74<sup>v</sup>; 10584, folios 120-2.

Folio 552<sup>rb</sup> (comienzo de la obra): «Vade 497» (ítem 125, *in principio*).

145. Folios 555<sup>va</sup>-558<sup>rb</sup>. *Tertia distinctio libri Correlativorum Innatorum*. «Probavimus in principiis supradictis correlativa prima, vera et necessaria ... multa inconvenientia posuerunt antiqui, que suis sequebantur ex dictis.» Véase el ítem 29. El texto copiado aquí es continuación del que se daba allí; ed. cit., pp. 136-52. Fuente: BN 16116, folios 76-9. Copias: CLM 10565, xii, 8 folios; 10562, II, folios 8-10; 10582, folios 64<sup>v</sup>-66<sup>v</sup>; 10584, folios 103-11.



Folio 555<sup>va</sup> (comienzo de la obra): «409<sup>ra</sup> ad manum» (ítem 106, q. XLIV, ed. cit., p. 36).

146. Folios 558<sup>rb</sup>-560<sup>ra</sup>. *Liber facilis scientie*. «Manifestum est, quod unum oppositorum cognoscitur per relicum [*sic*] ... tenendo modum secundum ea, que dicta sunt, ad faciendum scientiam de hiis, que dicta non sunt.» París, junio de 1311. Bo IV.41. *ROL*, 7, pp. 293-341. (*E* omite la fecha de la obra). Le Myésier tenía un ejemplar (catálogo de 1311, núm. 118; Hillgarth, p. 342; *ROL*, 8, p. 308). Copias: CLM 10565, XIII, 6 folios; 10573, folios 193-200.

147. Folios 560<sup>rb</sup>-561<sup>va</sup>. *Questiones supra librum facilis scientie*. «Quoniam liber facilis scientie est ramusculus *Artis Generalis* ... vade ad quintum paragraphum capitulo perfectionis.» París, junio de 1311. Bo IV.41a. *ROL*, 7, pp. 330-41. Le Myésier tenía copia de la obra (catálogo de 1311, núm. 119; Hillgarth, p. 342; *ROL*, 8, p. 308). Copias: CLM 10565, XIV; 10573, folios 200-8.

Folio 561<sup>rb</sup> (*De quaestionibus perfectionis*, q. 10, p. 340: «Vtrum sit bonum, magnum et uerum, quod Deus possit magis perficere intellectum cum intelligere, quam cum credere? Et respondendum est, quod sic. Ratio huius est, quia intelligere est similitudo diuini intellectus, qui intelligit...»): «497<sup>vb</sup>; 550<sup>va</sup>; 200<sup>vb</sup>» (véanse los ítems 125, 143, 74); «146<sup>rb</sup>» (ítem 15). «498<sup>ra</sup> bene dicit quod maius meritum acquiritur quando intellectus obiectat Deum intelligendo quam credendo, quare magis est mente usus intelligendo quam credendo, cum causa actus sit intelligere et non credere, et ante 300<sup>rb</sup>» (véase el ítem 125 y el ítem 92, *De celo per XV generalitates*; la pertinencia de esta última remisión no me resulta clara). «Ad solutionem contrarietatis [?] oportet intelligere quod fides et credere semper sunt superius quamdiu homo vivit in [vita] corruptibili ista, scilicet quatenus dicitur et [?] est viator, sed cum pervenit ad aliam vitam beatam per credere in presente [?] non indiget fide, quare coniunctus est cum fine ubi quiescit et perficitur, et ibi Deum intelligit sine credere et fide, quamdiu est in via indiget medio ad ipsum attingendum vel ad ipsum cognoscendum...»

Folio 561<sup>va</sup>: «Hic debet [*sic*] esse regule artis inventive figurate.»

Folio 562<sup>r</sup> (por lo demás, en blanco): «Illud proprie creatum est quod non producitur ex alio sed ex nihilo. In *Arbore scientie apostolicali*, capitulo de creatione, 46, 4 col.: ‘Omnis natura requirit agere, ut se habeat ad aliquem finem, infinitum est finis et complementum finiti, cum imperfectum non possit esse perfectum nec complementum neque in se quiescere.’» (Le Myésier tenía una copia del *Arbor scientiae* [Bo III.23]; cf. el segundo catálogo, núm. 145; Hillgarth, p. 344. Se refiere sin duda a este MS. hoy perdido. Para el texto citado, cf. la edición de Lió, 1515, folio LXXVII.)



ÍNDICE DE MANUSCRITOS  
(Las obras lulianas figuran sólo por el título)

- Arrás, Bibl. Municipal 100 (78): *Ars inventiva*, 164 n. 60, 165, 274  
Barcelona, Archivo de la Catedral, 1-2-1022: 49 n. 6.  
Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón:  
    CRD 12484: 65 n. 68  
    CRD 12490: 65 n. 67, 66 n. 70  
    CRD 13010: 85 n. 177  
Fondo Gran Priorato de Jerusalén, II, armario 32, 12: *Libro del orden de caballería*,  
13, Barcelona, Archivo Diocesano, Reg. notularum communium 45: 105 n. 300, 105 n.  
302, 105 n. 304, 124 n. 26-7  
Barcelona, Bibl. de Cataluña 682: *Liber lamentationis philosophiae*, 96 n. 255,  
103 n. 288-9  
Berlín, Nationalbibliothek. Phill. 1911: *Blanquerna*, 123 n. 21, 125 n. 32  
Buges, Bibl. Publ. 500: Gonzalo el Hispano, 270.  
Bruselas, Bibl. Royale 11053-4: Concordancia de los Evangelios, 146 n. 95  
Cambridge, Gonville and Caius College 511: Quidort, 269  
Cambridge, Peterhouse 102: Gonzalo el Hispano, 270  
Cambridge, University Library Dd. v. 5: Breviario franciscano, 155  
Cambridge (Massachusetts), Harvard University Library, Catalan 12: *Mesa general*.  
Chantilly, Musée Condé 51: Breviario franciscano, 147 y sig.  
Chartres, Bibl. Publique (*olim*) 411: 163 y sig.  
Copenhague, Kungliga Biblioteket, Ny. Kgl. S. 638 8º: 125 n. 32; Pseudo-Lulio,  
*De praeceptis, articulis et sacramentis*, 128 n. 50  
Dhún Mhuire, Killiney, Franciscan Library B. 84: 126 n. 42-3  
Erfurt, Amplonianische Bibliothek:  
F. 297: 176-7 n. 55; Gil de Roma, 272; Gonzalo el Hispano, 270; Quidort, 194  
F. 303: Quidort, 269  
F. 318: Gonzalo el Hispano, 270  
Erlangen, Universitätsbibliothek 434: Gonzalo el Hispano, 177 n. 55, 270-1.  
Florència, Archivio di Stato, Medici-Tornaquinci, 3, 188: 236 n. 64  
Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, St. Peter, perg. 92: cf. Índice de obras, s. v.  
*Breviculum*  
Kues, St. Nikolaus-Hospital:  
82: 230 n. 21  
83: Obra anónima luliana, 20 n. 35, 180 n. 72; *Excerpta Cusani*, 193 n. 187, 228  
n. 12, 229 n. 16; *Investigatio generalium mixtionum*, 392; *Quaestiones Attrebatenses*,  
138 n. 50  
85: Catalogus librorum Lulli, 230 n. 20  
106: Eymerich van de Velde, 181 n. 72  
Quidort, 270  
Lio, Bibl. Publique 186: *De novis fallaciis*, 92 n. 227; *Vita coaetanea*, 232, 234;  
Pseudo-Llull, *Arte de confesión*, 128 n. 50  
Lisboa, Bibl. Naz., Fondo geral 2299: Gonzalo el Hispano y Quidort, 177 n. 55,  
269 y sig.  
Londres, Bibl. Británica:  
Add. 16428: *Libro de maravillas*, 125 n. 32  
Royal 12. E. XXV: Rothwell, 270-1

Sloane 2385: Perroquet, 253 n. 191; Vassy, 255 n. 205  
 Madrid, Bibl. Nacional 131-2: *Liber contemplationis*, 127 n. 47, 227 n. 6  
 Madrid, Bibl. Universitaria 106: *Vita coaetanea*, 233 y sig.  
 Magúncia, Priesterseminar:  
 s. n.: 258 n. 218  
 220b, Tomi XIII, Pars III, 150: 88 n. 42; *De accidente et substantia*, 301; *De acta maiori*, 301; *De propriis et communibus actibus*, 305.  
 Milán, Bibl. Ambrosiana:  
 A. 268 inf., D. 549 inf.: Libro de contemplación, 122 n. 16, 123  
 N. 259 sup.: 126 n. 42  
 P. 198 sup.: *Liber amici et amati*, 239 n. 91  
 Múnich, Bayerische Staatsbibliothek; CLM:  
 4379: Gonzalo el Hispano, 270.  
 10495: 123 n. 24, 124 n. 28, 126 n. 42; *De locutione angelorum*, 97 n. 258; *De quinque principiis*, 97 n. 258, 126 n. 43; *De virtute veniali atque vitali*, 97 n. 258  
 10504: 122 n. 18, 126 n. 37  
 10507: 92 n. 228, 122, 123 n. 19, 124 n. 28  
 10521: *De praedicatione*, 123 n. 26  
 10533: Le Myésier, *Parábola*, 232  
 10561-6: 168 n. 4, 251, 261, 267 n. 1, 269  
 10561-72: 250  
 10561: 268, 271-74; Le Myésier, *Introductio*, 253 n. 189, 263 n. 252; *Vita coaetanea*, 251 n. 182, 257 n. 213  
 10562: 274-91; *De ente reali et rationis*, 253 n. 183  
 10563: 292-8  
 10564: 297-303  
 10565: 302-7  
 10566: 160 n. 25, 161 n. 35, 168, 251, 269-71; Averroes, 174 n. 37, 175 n. 41, 189 n. 140, 222 n. 389-90; Juan de La Rochelle, 172 n. 25-8 y 30, 173 n. 32; Le Myésier, *Summula*, 168 n. 11, 170-1 n. 16-21, 221 n. 384-6; Quidort, 173 n. 33, 174 n. 34-5, 185 n. 112, 189 n. 140; Rothwell, 244 n. 42  
 10567: 251  
 10568: 251, 253 n. 190; *De experientia realitatis artis*, 389, 393  
 10569: 251, 257 n. 215  
 10570: 251  
 10571: 251  
 10572: 251, 253 n. 188; J. Sánchez, 254 n. 192; J. Seguí, 255 n. 205  
 10573: 251; *Ars brevis*, 385, 390; *De anima rationali*, 397; *De quaestionibus facilis scientiae*, 306; *Liber facilis scientiae*, 305  
 10574: Le Myésier, *Introductio*, 253 n. 189, 263 n. 252, 273  
 10574-85: 251,  
 10575: *Liber gentilis*, 298-9; *Principia philosophiae complexa*, 291; Le Myésier, *Notae*, 298; *id.*, *Parabola*, 298; *id.*, *Quaestio quam claruit*, 216  
 10576: 253 n. 186; *De concordantia et contrarietate*, 301; *De novo modo demonstrandi*, 301; *Disputatio fidelis et infidelis*, 298-9; *Investigatio generalium mixtionum*, 292; *Lectura compendiosa*, 289; *Petitio ad Bonifacium VIII*, 303  
 10578: *De quinque praedicabilibus*, 305; *De venatione substantiae et accidentis*, 294; *Liber contra Antichristum*, 303; *Quaestiones Attrebatenses*, 294

10579: 253 n. 187; *Ars demonstrativa*, 283; *De actu maiori*, 301; *De ente reali et rationis*, 294; *Liber per quem poterit cognosci*, 405; *Principia philosophiae complexa*, 295

10580: 253 n. 183; *De praedestinatione et libero arbitrio*, 296; *De praedestinatione et praescientia*, 296; *De voluntate infinita*, 305; *Disputatio fidelis et infidelis*, 397; *Petitio in concilio generali*, 303; *Montarcis*, 258 n. 218

10581: 253 n. 187; *De Deo*, 297; *De experientia realitatis artis*, 289; *De venatione substantiae et accidentis*, 291, 293-4; *Supplicatio Raymundi*, 300

10582: 280; *Ars inventiva*, 275, 295; *De minori loco ad maiorem*, 300; *Liber correlativorum innatorum*, 305; *Quaestiones fratris minoris*, 295; *Reprobatio Averrois*, 295

10584: 253 n. 187; *De propriis et communibus actibus*, 305; *De voluntate infinita*, 305; *Liber correlativorum innatorum*, 305; *Montarcis*, 258 n. 218; J. Seguí, 255 n. 205

10585: *Montarcis*, 258 n. 218

10586: *De anima rationali*, 296; *Principia philosophiae complexa*, 291

10588: *De quaestione valde alta*, 298

10590: *Contemplatio Raymundi*, 303

10595: Le Myésier, *Parábola*, 321

10596: 126 n. 42-3; *De accidente et substantia*, 301

10651: *De experientia realitatis artis*, 289; *De reductione syllogismi*, 293-4

10652: *Quaestiones fratris minoris*, 295; *Lectura compendiosa*, 289; *Principia philosophiae complexa*, 291

10655: *Contemplatio Raymundi*, 303; *De Deo*, 297; *De prima et secunda intentione*, 303; *De quinque praedicabilibus*, 304; *Liber per quem poterit cognosci*, 303

26885: Quidort, 173 n. 33, 270

Múnich, Bayerische Staatsbibliothek; Hisp.:

595: 125 n. 32

596 (52): 93 n. 228, 124 n. 28

599 (55): 125 n. 32

Oxford, Bodleian Library:

B. Litt. d.787-8: 176 n. 43

Can. Misc. 217: *Liber proverbiorum*, 108 n. 315

Can. Misc. 241: *Liber proverbiorum*, 108 n. 315

Digby 85: 257 n. 215

Digby 150: Quidort, 270

Oxford, Merton College 215: Rothwell, 270-1

Padua, Bibl. Univ. 1717: *Liber amici et amati*, 239 n. 91

Palma de Mallorca, *olim* Bibl. Ayamans, s. n.: 125 n. 32

Palma de Mallorca, *olim* Bibl. Prohens, s. n.: *Árbol de ciencia*, 127 n. 47

Palma de Mallorca, Bibl. Provincial:

1003: *Supplicatio Raymundi*, 402

1007: 127 n. 47

1026: *Tractatus de venatione*, 244 n. 122

1034: *De praedicatione*, 123 n. 26

1040: *Reprobatio Averrois*, 101 n. 282

1041: 127 n. 47

1042: 127 n. 47; *Vita coetanea*, 232, 234

1050: *De venatione substantiae et accidentis*, 89 n. 208, 377, 381, 391, 394

1062: *De gentili*, 125 n. 32  
 Palma de Mallorca, San Francisco 17: 127 n. 47  
 Palma de Mallorca, Sociedad Arqueológica Luliana 6: 125 n. 32  
 Palmas, Las, Seminario Conciliar, Torcaz 1: *De duodecim syllogismis*, 128 n. 209  
 París, Bibl. del Arsenal:  
 516: *Liber amici et amati*, 167 n. 80  
 725: 253 n. 194  
 809: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 1166: C. Héméré, 263 n. 253  
 2515: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 2675: *Ars inventiva*, 253 n. 194  
 2823: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 3014: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 3019: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 3024: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 3028: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 3142: Roman de Cléomadès, 198 n. 65  
 París, Bibl. Mazarine:  
 3500: 116 n. 80; *De novis fallaciis*, 92 n. 227  
 3501: *De ascensu et descensu intellectus*, 273-4; *De prima et secunda intentione*, 303; *Liber gentilis*, 298-9; *Phantasticus*, 255 n. 206; Le Myésier, *Parábola*, 298  
 3501-10: 250 n. 166  
 3502: *De actu maiori*, 301; *De Deo*, 297, 302; *Supplicatio Raymundi*, 300  
 3503: *De novo modo demonstrandi*, 301  
 3504: 253 n. 194  
 3505: *De intellectu*, 255 n. 206  
 3506: *Liber gentilis*, 299; Le Myésier, *Parábola*, 298  
 París, Bibl. Nationale; Français:  
 189: *Libro de maravillas*, 133 n. 21  
 763: *Blanquerna*, 133 n. 21  
 2481: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 2530: 255 n. 205, 255 n. 207  
 2531: Mersenne, Sibiuda, 342 n. 156  
 2540: 255 n. 206  
 2554: Montarcis, 258 n. 218  
 2572: 255 n. 206  
 2573: *De articulis*, 255 n. 206  
 2574: 255 n. 206  
 2575: G. Pace, 255 n. 207  
 2576: 255 n. 204, 255 n. 207, 258 n. 218  
 2577: 258 n. 218  
 12555: *Blanquerna*, 133 n. 21  
 14801: 351 n. 206, 258 n. 218; C.-F. Delaville, 253 n. 194  
 19074: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 19907: 343 n. 162 19965: 255 n. 205; *Liber lamentationis*, 255 n. 206  
 19966: 255 n. 206  
 19968: 255 n. 206  
 19970: 255 n. 206  
 19971: C. Agrippa, 255 n. 207  
 19972: V. de Valeriis, 255 n. 207

19980: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 255 n. 206  
 22933: *Doctrina pueril*, 133 n. 21; Libro del gentil, 133 n. 21  
 24402: 136 n. 42; *Blanquerna*, 133 n. 21  
 25318: Pseudo-Llull, *Alchemica*, 225 n. 206  
 25320: Montarcis, 258 n. 218  
 París, Bibl. Nationale; Latín:  
 1464: Eymerich, *Dialogus*, 151 n. 120; *id.*, *Tractatus*, 180 n. 72  
 3174: 51 n. 13; 166 n. 80  
 3323: *Liber natalis*, 108 n. 255, 96 n. 255, 102 n. 284-6, 123, 167 n. 80  
 3448A: *Liber contemplationis*, 122 n. 16, 123, 135 n. 32, 228, 253 n. 194  
 6443D: 167 n. 80  
 8504: 76 n. 133  
 10204: 167 n. 80 10483-4: Breviario de Belleville, 146 n. 94  
 10525: Salterio de San Luís, 148 n. 102  
 11185: *De novo modo demonstrandi*, 301; *De quinque praedicabilibus*, 304  
 11585: 253 n. 194; *De novo modo demonstrandi*, 301  
 11935: Biblia de Billyng, 146 n. 94  
 12972: 253 n. 194  
 12973: 253 n. 194  
 13781: Quidort, *Testimonia*, 298  
 13961: *Liber novus physicorum*, 258 n. 218  
 13961-2: 253 n. 194  
 14586: 242 n. 111; *Vita coetanea*, 232  
 14713: 88 n. 204, 167 n. 80, 244, 256 n. 209; *De centum signis Dei*, 90 n. 210; *De venatione substantiae et accidentis*, 89 n. 208; *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni*, 63 n. 58, 91 n. 215; *Liber clericorum*, 91 n. 215; *Llibre d'amic e amat*, 133 n. 21  
 15095: Pseudo-Lull, *Ars operativa medica*, 256 n. 210  
 15095-9: 256 n. 209  
 15096: *Regulae*, 255 n. 206; Pseudo-Lull, *De conservatione vitae*, 257 n. 210  
 15097: 256 n. 208-9  
 15098: 255 n. 206, 258 n. 218  
 15099: *De ascensu et descensu intellectus*, 198-9  
 15385: 122 n. 18, 135 n. 37  
 15450 (= E): véase también Índice de obras, s. v. *Electorium*; y también s. v. Myésier, Tomás Le, *Introductio*; *Parábola*; *Pars prime intentionis*; *Quaestio. De acquisitione terrae sanctae*, 30 n. 98, 77 n. 138, 78 n. 139, 79 n. 147 y 149; 93 n. 232-3, 94 n. 240-1, 112 n. 345; *De demonstratione per aequiparantiam*, 287; *De ente reali et rationis*, 148 n. 106; *De minori loco ad maiorem*, 214 n. 346; *De potentia, obiecto et actu*, 191 n. 170, 194 n. 189; *Disputatio fidelis et infidelis*, 184 n. 8; *Liber per quem poterit cognosci*, 205 n. 277; *Petitio ad Bonifacium VIII*, 78 n. 139; *Petitio in concilio generali*, 112 n. 342; *Quaestiones Attrebatenses*, 137 n. 45, 286-7; *Reprobatio Averrois*, 284; *Catalogi librorum Lulli*, 272; *Vita coetanea*, 271-2; Gil de Roma, 178 n. 59, 191 n. 168, 215 n. 349, 216 n. 359, 223 n. 391, 224 n. 298; Gonzalo el Hispano, 171 n. 18, 176 n. 48-50, 216 n. 359, 203; Quidort, *Testimonia*, 206-7 n. 292  
 15530: *Evangelia*, 158 n. 6 y 11, 159 n. 16  
 15533: *Evangelium S. Lucae*, 159 n. 11, 159 n. 16  
 15541: *Evangelium S. Johannis*, 158 n. 6 y 11, 159 n. 16  
 15565: Pedro el Chantre, 158 n. 6, 159 n. 16

- 15843: G. de Fontaines, 159 n. 12, 159 n. 13, 161 n. 31  
16095: Avicenna, 159 n. 12, 160 n. 23  
16101: 158 n. 6; Alberto el Grande, 160 n. 27; Aristóteles, *De sophisticis elenchis*, 159 n. 17; Tomás de Aquino, 160 n. 27  
16111: 91 n. 204, 173, 135 n. 37-8, 230 n. 19; *Ars mystica theologiae et philosophiae*, 94 n. 244; *De possibili et impossibili*, 96 n. 255, 101 n. 283; *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni*, 63 n. 58, 78 n. 141; *Liber lamentationis philosophiae*, 145 n. 288; *Liber natalis*, 96 n. 255, 115 n. 285-6; *Reprobatio Averrois*, 101 n. 282; *Tractatus de conversione*, 243  
16112: 136 n. 42; *Disputatio fidelis et infidelis*, 296, 299  
16113: 136 n. 42  
16114: 136 n. 42  
16115: *Ars generalis et ultima*, 89 n. 206, 165 n. 61 y 65, 164, 274  
16116: 158 n. 8, 165 n. 61 y 65, 165, 300; *Arbor philosophiae desideratae*, 272, 302; *De demonstratione per aequiparantiam*, 293, 300; *De ente reali et rationis*, 281, 291, 293-4; *De experientia realitatis artis*, 276, 289, 294, 300; *De novis fallaciis*, 92 n. 227, 292-1; *De propriis et communibus actibus*, 408; *De quaestione valde alta*, 298; *Liber correlativorum innatorum*, 277, 305; *Liber intellectus*, 198 n. 219, 281; *Liber memoriae*, 198 n. 219, 372-3; *Liber per quem poterit cognosci*, 303; *Liber voluntatis*, 198 n. 219; *Petitio ad Bonifacium VIII*, 304  
16117: 158 n. 4, 164 n. 60, 166, 212 n. 333; *Declaratio Raymundi*, 277, 202, 281, 385-6, 295, 302; *De quinque sapientibus*, 273 y sig., 277, 280, 285-7, 292, 301; *Disputatio eremitaie et Raymundi*, 273 y sig., 278, 281 284, 286-7, 290, 297-8, 299-300, 302  
16118: 158 n. 4, 164 n. 60, 166  
16119: 191 n. 42; *De prima et secunda intentione*, 302  
16130: 159 n. 12, 159 n. 13, 161-3; *Guillermo de Ockham*, 191 n. 172; Quidort, 269  
16142: Aristóteles, 158 n. 6 y 8, 159, 174-5 n. 45  
16150: Averroes, 159 n. 12, 159 n. 13, 160 n. 25, 161 n. 35, 175 n. 39  
16156: Averroes, 159 n. 13, 160 n. 26  
16176: 163 n. 45  
16195: Gil de Roma, 271-2  
16219: Hug de Pisa, 163 n. 45  
16297: G. de Fontaines, 164 n. 64  
16390: Guillermo de Sherwood, 169 n. 11  
16533: Gil de Roma, 271-2  
16599: Aristóteles, *De sophisticis elenchis*, 159 n. 17  
16615: 159 n. 9-10, 164 n. 59, 164 n. 61-2, 166, 167 n. 81, 273-4, 293-4, 304 y sig.; *De Deo*, 297, 302; *De naturali modo intelligendi*, 371; *De praedestinatione et praescientia*, 296; *Quaestiones Attrebatenses*, 294-5; *Reprobatio Averrois*, 101 n. 282, 295  
17819-29: 250 n. 166  
17827: *De ascensu et descensu intellectus*, 273; *Petitio in concilio generali*, 305  
17829: 250 y sig.; *De syllogismis contradictoriis*, 103 n. 291; *Sermones contra errores Averrois*, 104 n. 293  
París, Bibl. Nationale; nouv. acqu. franç. 1834: Pseudo-Lull, *Alchemica*, 255 n. 206  
Reims, *olim* Bibl. de la Catedral, s. n.: 150 n. 117  
Roma, Bibl. Apostólica Vaticana:



Ottob. lat. 405: 123, 165 y sig.; *De accidente et substantiu*, 290, 301; *De actu maiori*, 301; *De concordantia et contrarietate*, 301; *De maiori et fine*, 302; *De minori loco ad maiorem*, 300; *De quinque praedicabilibus*, 304; *De voluntate infinita*, 305

Ottob. lat. 409: 126 n. 42-3

Ottob. lat. 816: *De venatione substantiae et accidentis*, 89 n. 208

Ottob. lat. 832: *De duodecim syllogismis*, 89 n. 209; *De novis fallaciis*, 92 n. 227

Ottob. lat. 839: 125 n. 32; *De divina unitate et pluralitate*, 137 n. 255, 146 n. 292

Ottob. lat. 1415: Quidort, 269

Ottob. lat. 1816: Gonzalo el Hispano, 270.

Regin. lat. 1179: *De ascensu et descensu intellectus*, 273

Ross. lat. 753: Juan de Rupescissa, *Liber Ostensor*, 119 n. 5

Ross. lat. 990: 13

Urb. lat. 603: Breviario de Blanca de Francia, 146 n. 95

Vat. lat. 901: 247 n. 55; Gonzalo el Hispano, 270; Quidort, 269

Vat. lat. 1054: *De articulis fidei christianae*, 108 n. 313

Vat. lat. 2185: Gonzalo el Hispano, 139

Vat. lat. 3468: *Arbor scientiae*, 13

Vat. lat. 5111: *Ars generalis et ultima*, 89 n. 206

Vat. lat. 5347: Pseudo-Lull, *Liber ad memoriam confirmandam*, 90 n. 210

Vat. lat. 6197: 136-7 n. 42-3

Vat. lat. 9332: 236 n. 68 y 71

Vat. lat. 9344: 234 n. 51; Le Myésier, *Parábola*, 232

Vat. lat. 10275: *Vita coetanea*, 232-4

Vat. lat. 11585: 168, 178 n. 59, 234 y sig., 267 n. 1; Juan de La Rochelle, 270; Le Myésier, *Epitome*, 171 n. 16, 240 n. 24, 368; id., *Introductio*, 371; id., *Summula*, 169 n. 11, 269; Rothwell, 270

Vat. lat. 13680: *Consolatio venetorum*, 58 n. 35

Roma, Bibl. Nazionale:

Fondi minori 1832: *De potentia*, 193 n. 187

Vitt. Emanuele 244: *De syllogismis contradictoriis*, 96 n. 255; *Sermones contra errores Averroes*, 96 n. 255

Roma, Collegio di San Isidoro:

1/18: 125 n. 32

1/71: Pseudo-Lull, *Arte de confesión*, 128 n. 50

Salamanca, Bibl. Univ. 2311: Pseudo-Lull, Art [abreviada] de confesión, 128 n. 51

San Cándido, Bolzano [Innichen], VIII, b. 13: Pseudo-Lull, *De praeceptis, articulis et sacramentis*, 128 n. 50

Zaragoza, olim Bibl. Capitular 1257: Pseudo-Lull, *Arte de confesión*, 128 n. 50

Sélestat, Bibl. Municipale 58: Beat Renà, 241 n. 103-4

Sevilla, Bibl. Capitular 5.1.13: Quidort, 270

Sevilla, Bibl. Colombina 7-6-41: 305; *Epistola Nicolao IV*, 51 n. 13; *Lógica de Algazel*, 19; *Tractatus de modo convertendi*, 51 n. 13

Turín, Bibl. Nazionale, Pas. lat. 1065: B. Garí, *Art memorativa*, 128 n. 50; *Vita coetanea*, 232-4

Venecia, Bibl. Nazionale Marciana, lat., VI. 200 (2757): 209 n. 315; *Ars demonstrativa*, 122 n. 16

Venecia, Sem. Patr., M. III. 26: Gonzalo el Hispano, 270 Vic, Museo episcopal 35: 13

Viena, Nationalbibliothek 2319: Quidort, 269

Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek 2851 [83. 17 Aug. Pseudo-Lull, *De  
praeceptis, articulis et sacramentis*, 128 n. 50  
Zwettl, Stiftsbibliothek 292: Quidort, 269

## ÍNDICE GENERAL

PREFACIO	3
NOTA BIBLIOGRAFICA	7
LISTA DE ABREVIATURAS	9
TABLA CRONOLÓ**GICA	12
PRIMERA PARTE. TRANSFONDO HISTORICO	17
I. Ramón Llull	19
II. Ramón Llull y la política de su tiempo	53
SEGUNDA PARTE. EL LULISMO DEL SIGLO XIV EN PARÍS: EL <i>ELECTORIUM</i> Y EL <i>BREVICULUM</i> DE TOMÁS LE MYÉSIER	123
III. El primer lulismo: centros y corrientes de influencia	125
IV. Los comienzos del lulismo en París (I) Tomás Le Myésier y sus protectores	137
V. Los comienzos del lulismo en París (II) Los manuscritos de Tomás Le Myésier	165
VI. Los comienzos del lulismo en París (III) La finalidad de las compilaciones de Le Myésier	175
VII. Epílogo. El lugar de París en el lulismo posterior: La influencia de las obras de Le Myésier	235
APÉNDICE. EL <i>ELECTRORIUM MAGNUM</i> : ESTUDIO DE SUS CONTENIDOS, FUENTES Y COPIAS	275
ÍNDICE DE MANUSCRITOS	315