

**RAMON LLULL Y LOS REFORMADORES
DE SU ENTORNO: BEGUINAS Y BEGARDOS,
LA ORDEN DE LOS APÓSTOLES, FELIPE DE MALLORCA
Y SANCHA DE NÁPOLES**

**RAMON LLULL AND THE REFORMERS AROUND HIM:
BEGUINES AND BEGHARDS, THE ORDER OF THE APOSTLES,
PHILIP OF MAJORCA AND SANCIA OF NAPLES**

JOSEP AMENGUAL I BATLE, M.SS.CC.
Centre d'Estudis de Teologia de Mallorca
josep.amengual@msscc.net

RECIBIDO/RECEIVED: 11-03-2017

ACEPTADO/ACCEPTED: 2-05-2017

RESUMEN:

En este trabajo pretendemos mostrar cómo, en el reino de Mallorca (1276-1343), surgieron o se cruzaron diversos reformadores, de inspiración franciscana y de los beguinos/as. Entre ellos destaca el Beato Ramon Llull (1232-1316). Indicamos cuales fueron sus relaciones con estos reformadores, entre los cuales mencionamos a los de la Orden de los Apóstoles, y a los hermanos Felipe de Mallorca y Sancha de Nápoles, hijos de Jaume II de Mallorca y de Esclaramunda de Foix. Ambos claramente adscritos al franciscanismo radical. Sobre el infante Felipe tuvo especial influjo el espiritual Angelo Clareno. Comparamos las principales líneas reformadoras de estos franciscanos, y brevemente aludimos al beguinaje y la Orden de los Apóstoles. Llull coincide en destacar la importancia de la pobreza. Sin embargo, su opción misionera *ad extra* o *ad gentes*, marca una diferencia radical con todas las personas y grupos mencionados. Por lo que se refiere a los franciscanos radicales, o *fraticelli*, Llull, marca otra diferencia capital, que consiste en su indiscutible adhesión al veredicto de la Sede Romana.

PALABRAS CLAVE: beguino, franciscanismo, *fraticelli*, reforma, Reino de Mallorca.

ABSTRACT:

This work intends to show how various reformers of a Franciscan leaning and some Beguines, men and women, exerted their influence in the Kingdom of Majorca (1276-1343). Among them stands out the Blessed Ramon Llull (1232-1316). We explain his relationship with these reformers,

among whom we find those of the Order of the Apostles and the brother and sister, Felipe of Mallorca and Sancha of Naples, who were the children of Jaume II of Mallorca and Esclaramunda de Foix. Both of these children clearly ascribed to a radical form of Franciscanism. The Franciscan Spiritual, Angelo Clareno, had a special influence on Prince Felipe. We compare the main lines of reform of these Franciscans and briefly allude to the Beguines and the Order of the Apostles. Llull emphasized the importance of poverty; however, his missionary approach *ad extra* or *ad gentes*, stands out from all the other people and groups mentioned. Llull represents a major contrast to the radical Franciscans, or *fraticelli*, given his indisputable adherence to the verdicts of the Roman See.

KEYWORDS: beguine, franciscanism, *fraticelli*, reform, Kingdom of Mallorca.

Para citar este artículo/Citation: AMENGUAL I BATLE, Josep. «Ramon Llull y los reformadores de su entorno: beguinas y begardos, la Orden de los Apóstoles, Felipe de Mallorca y Sancha de Nápoles». *Archivo Ibero-Americano* 76, nº 282 (2016): 83-140.

Consideramos que, para la época de Ramon Llull, ya debemos dar por superados los movimientos característicos de los siglos XI y XII, que perduraron hasta la primera mitad del siglo XIII, y que, a partir de 1229, pudieron tener alguna repercusión en los primeros años de la reimplantación del cristianismo en Mallorca.

Las reacciones contra el lujo, la avaricia y la acumulación del dinero, la permisividad sexual, el abuso de poder en la Iglesia, y frente a la materialización de la vida, que provocaron el catarismo y el valdesismo, habían dejado unos posos que se transmitían en los movimientos que englobaban al franciscanismo y a los seguidores laicos de las terceras órdenes, tanto de los franciscanos como de los dominicos, así como también en el beguinitismo femenino y masculino.

Abreviaciones y siglas:

AA = H. FINKE, *Acta Aragonensia. Quellen zur deutschen, italienischen, französischen, spanischen, zur Kirchen- und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II. 1291-1327*, 3 vols. (Berlin-Leipzig, 1908-1922).

ATCA = *Arxiu de Textos Catalans Antics* (Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya-Institut d'Estudis Catalans, 1982, ss.).

Blaquerna = *Romanç d'Evast e Blaquerna*, ed. por Albert SOLER y Joan SANTANACH (*NEORL*, VIII, Palma, 2009).

BSAL = *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana* (Ciutat de Mallorca, 1885 y ss.).

COD = *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 3ª ed., ed. por Josephus ALBERIGO, et. al. (Bologna: Istituto di Scienze Religiose, 1973).

DIP = *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 10 vols. (Roma: Paoline, 1974-2003).

D/S = H. DENZINGER y A. SCHÖNMETZER, eds., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 33ª ed. (Barcinone: Herder, 1965).

Había otros movimientos de protesta más sutiles, que se manifestaron en el joaquinismo, o en ciertos círculos universitarios,¹ aunque éstos tuvieron poca incidencia en la isla. Nosotros prestaremos atención a algunas de estas manifestaciones, aunque nos limitaremos a las que conoció Ramon Llull.

Notamos que prescindiremos de las órdenes religiosas conocidas, y las menos consideradas, presentes en Cataluña, Valencia y Mallorca, como los Frailes de la penitencia, o del Saco,² de los Humillados, sobre los cuales tenemos registrados algunos indicios, que próximamente esperamos publicar. No apelaremos a unos antecedentes del siglo IV, que pudieron ser los *Apostolici* o los *Apostatici* (Apostólicos; Apostáticos, o renunciadores),³ grupos que practicaban un encratismo.

Precisamos que, antes de aproximarnos a los reformadores mallorquines en sentido amplio, Ramon Llull se manifiesta diversas veces como un misionero dispuesto a poner sus bienes al servicio de la misión, y llegó a declarar que todo lo había sacrificado por el bien común, del pueblo y de la Iglesia.⁴ Esto no obstante, no

EL = *Estudios Lulianos*/ [= *Studia Lulliana*], (Palma. Mallorca).

GEM = *Gran Enciclopèdia de Mallorca*, vol. 1-25 ([Mallorca], 1989-2005).

GUI = Bernard GUI, *Manuel de l'Inquisiteur*, 2 vols., ed. y trad. por G. MOLLAT. Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge (Paris: Les Belles Lettres, 1926 y 2006).

LC = *Llibre de de contemplació en Déu*, en *OE*, vol. 2 (Barcelona: Selecta, 1960).

LM = *Lexikon des Mittelalters*, 9 vols. (München: DTV, 2002).

NEORL = *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull* (Palma).

OE = *Ramon Llull, Obres essencials*, 2 vols., Biblioteca Perenne, 16 y 17 (Barcelona: Selecta, 1957-1960).

ORL = *Obres de Ramon Llull*, (Palma de Mallorca: Comissió Editora Lulliana, 1906– ss.).

QGC = Jaume I, Bernat Desclot, Ramon Muntaner, Pere III, *Les quatre grans cròniques*, Revisió del text, pròlegs i notes per Ferran SOLDEVILA, Biblioteca Perenne, 26 (Barcelona: Selecta, 1971).

1 André VAUCHEZ, «Der Kampf gegen Häresie und Abweichungen von der Norm im Westen», en *Die Geschichte des Christentums. Religion. Politik. Kultur. Mittelalter, 2. Machtfülle des Papsttums (1054-1274)*, en Odilo ENGELS, Georgios MAKRIS y Ludwig VONES, eds. (Sonderausgabe), (Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007), 900.

2 LI. FELIU, «El monestir de Frares de Penitència de Jesucrist de Barcelona», en *AST* 10 (1934), 45-59. ROBERT I. BURNS, «The Friars of the Sack in Valencia», *Speculum* 36 (1961): 435-438. L.E. SIMON, «The Friars of the Sack in Majorca», *Aspects of Medieval Spain, 711-1492*, en *Journal of Medieval History* 18 (1992): 279-296.

3 J.M. VIDAL, «Apostoliques», en *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* (1924) 3:1038-1048. F. VERNET, «Apostoliques», en *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique. Doctrine et histoire* (Paris 1937), 1:795-796. E. PACHO, «Apostolici, "Ordo Apostolorum", Pseudoapostolici», *DIP* (1973) 1:748-759. R. ORIOLI, «Apostoliker», *LM* (1999[2002]), 1:792-793.

4 N.º 190. *Disputatio Petri et Raymundi sive Phantasticus*, prologus (Viennae, 1311), en *ROL*, XVI, ed. por A. OLIVER, M. SENELLART y F. DOMINGUEZ REBOIRAS, *CCCM*, LXXVIII, (Brepols: Turnhout, 1988) 18, líns 166-168.

sabríamos alistarle entre los reformadores que, en los siglos XII-XIV,⁵ formularon un nuevo ideal de reforma centrándolo en la pobreza voluntaria, para seguir a Cristo.

Una vez más, a lo mejor hayamos de ver en Llull una muestra de arcaísmo, cuando queda poseído por su objetivo misionero, más consonante con una espiritualidad ya algo arcaica, y tal vez incompatible con la pobreza absoluta. De cualquier forma, él se incorporó a la misión que habían empezado los mendicantes, y mostró que esta misión era posible a los papas, cardenales y obispos, a los reyes y príncipes, a mercaderes y teólogos. Y en la misión veremos el principio que rigió toda su larga vida. Tal vez, más que arcaísmo en la espiritualidad, hayamos de ver un preludio de la modernidad, que romperá las fronteras de la Cristiandad, para abrir las fronteras del cristianismo a mundos insospechados.

UNOS ANTECEDENTES

El siglo XI, y más concretamente la reforma gregoriana, iniciada por el papa León IX († 1056) y consolidada por Gregorio VII, nos aproxima a las raíces de las reformas que explotarán a lo largo de los tres siglos posteriores, y llegarán a su culmen con la Reforma de Lutero (1517). Estos papas consiguieron liberar la iglesia del control de los poderes civiles, y, más especialmente del emperador de Sacro Imperio Romano Germánico. Con todo, el pontificado no calibró las consecuencias de este cambio, dado que sumó a su lucha contra el poder civil al laicado que, a través de un lento camino se afianzaba en la incipiente sociedad urbana, más próspera económicamente, lo cual la hacía en cierta forma más cosmopolita, cuando desarrollaba las vías de comunicación, al servicio de un comercio cada vez más interdependiente. Esta nueva economía despertó la necesidad de la escuela, cada vez menos monástica, destinada a formar personas expertas en las lenguas vernáculas y en la contabilidad.

De entre este mundo secular surgieron laicos que se interesaron por una espiritualidad cada vez más evangélica, que pedía un acceso a las Escrituras,⁶ y, especialmente, a los Evangelios. De aquí que se originaran nuevas reformas, que desde este horizonte del Evangelio no se limitaban a los poderes políticos laicales, sino que afectaba a toda la Iglesia, y muy en especial a los grandes eclesiásticos, que acumulaban al poder eclesiástico el poder político y económico, desvirtuando la imagen de los apóstoles y de los primeros cristianos,⁷ haciendo especial hincapié en la estricta

5 Herbert GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen in Mittelalter*; Historische Studien, 269 (Berlin, 1935).

6 Jerry B. PIERCE, *Poverty, Heresy, and the Apocalypse: The Order of Apostles and Social Change in Medieval Italy 1260-1307* (London-New Delhi-New York-Sydney: Bloomsbury, 2013), 64-72.

7 PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 118.

pobreza, como correctivo para estos eclesiásticos. Esta crítica con el tiempo tuvo lugar abierta rebelión, con el intento de acabar con la simbiosis del poder eclesiástico con el político, acumulados por unas mismas personas. Estas tensiones, a veces sangrientas, pusieron a la Iglesia en estado constante de Reforma, precisamente porque los poderosos eclesiásticos se opusieron con todo su poder, y lanzaron contra los reformadores la máquina de la Inquisición, y se aliaron con el poder civil, como ejecutor de las sentencias capitales que caían sobre los declarados reos de herejía. Esta situación estalló, con consecuencias aun hoy bien plausibles, con la ruptura de Lutero, iniciada hace 500 años.

1. LA ORDEN DE LOS APÓSTOLES DE GERARDO SEGARELLI DE PARMA (1260), Y DE SU SUCESOR FRAY DOLCINO DE NOVARA (1300-1307)

1.1. Una breve observación historiográfica

La historia de la Orden de los Apóstoles, o los Apostólicos, ha llegado a los tiempos modernos muy contaminada, especialmente por el tipo de fuentes que la han alimentado.⁸ Tenemos presente, de modo especial, la *Cronica* del franciscano Salimbene de Adam (1221-1288/89),⁹ natural de Parma, como Gerardo Segarelli. Aunque no pudo conocer el final de Segarelli, en su crónica se mostró muy hostil al mismo, reflejando una visión negativa del mismo, tachándolo de iletrado, y describiendo su Orden de los Apóstoles como desviada.¹⁰ La crónica podría llevar a pensar que Salimbene siente amenazada la orden franciscana, y consideraba a Segarelli como a su rival.¹¹

Por su parte, el dominico inquisidor Bernard Gui, con sede en Tolosa del Languedoc, hacia entre 1315-1320, en el Manual de Inquisidores, o *De Modo arte et ingenio inquirendi et examinandi heréticos credentes et complices eorumdem*,¹² dedicó un largo apéndice a los apostólicos, es decir, a la *Secta illorum qui se dicunt esse de Ordine Apostolorum*.¹³ Posteriormente fue obispo de Tuy (Galicia), y al cabo de un año fue trasladado a Lodeve. Este inquisidor no tachó de iletrado a Segarelli, pero denigró a su sucesor, fray Dolcino de Novara, presentándolo como hijo de un pres-

⁸ Ibidem, 10-11, 22.

⁹ SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, 2 vols., ed. poy Giuseppe SCALIA. Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis (Turnhout: Brepols, 1988).

¹⁰ W. KOLLER, «Salimbene (omne-bonum) de Adam OFM», *LM* 7 (1999 [2002]), 1302. PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 99.

¹¹ PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 10-12.

¹² GUI, 1:2.

¹³ GUI, 1:84-107; 2:66-121. PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 10.

bítero, *Dulcinus, filius presbyteri Iulii*, hecho que los recientes estudios de Raniero Orioli han mostrado como falso, y que *Presbyteri* correspondería al nombre de una familia de la región cercana a Verona.¹⁴ Por el simple hecho de incluir en su *Manuale Inquisitorum* la descripción de la orden de los Apóstoles, ya el resto se deja sospechar, y más cuando la denomina *Secta*.

Cuando se recorre la historia de los movimientos reformadores, contemporáneos de Ramon Llull, uno queda sorprendido ante el hecho que él mencione tres veces un grupo, con el que, probablemente, se encontró, y le dejó radicalmente impactado, por su nombre, y por el proyecto de reforma que Ramon intuyó de su hábito. Fue una conmoción espiritual definitiva. Pero, la realidad del proyecto que llevaban a cabo los dos representantes de la Orden de los apóstoles, que, según la narración luliana, retornaban de la peregrinación a Santiago de Compostela, le desencantó, y, a la tercera vez que los evoca, los censura. Comenzaremos por resumir la historia del grupo, y así lo recolocaremos en la obra luliana, en la que, creemos, dejaron una huella definitiva.

1.2. La historia

1.2.1. Medio siglo de paz, acaba con la condena de Segarelli a la hoguera (1300)

Los Apostólicos, o la Orden de los Apóstoles, la que al menos conoció Ramon Llull, nada tienen que ver con aquellos grupos de la Antigüedad, fuera del nombre. No podemos asegurar que llegasen a Mallorca, pero sería poco adecuado afirmar lo contrario. La novela luliana *Blaquerna*, que habla de ellos, fue compuesta en Montpellier, donde no había ninguna sede episcopal. Por lo tanto, muchas observaciones eclesásticas que hace Llull, y que suponen una intervención de un obispo, debieron de ser fruto de sus experiencias mallorquinas. Y, dada la itinerancia de los apostólicos, no es nada arriesgado suponer que habían llegado a la Isla.

La Orden de los Apóstoles fue uno de los resultados de un movimiento de reforma, inspirado en el ideal de la pobreza voluntaria, característico de la vida de los apóstoles, que, desde principios del siglo XII, pululaba por Italia del Norte. El grupo surgió contemporáneamente a la aparición del movimiento de los espirituales en el franciscanismo,¹⁵ marcada, además, por otra línea reformista, como era el joa-

¹⁴ PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 16.

¹⁵ Marjorie REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism* (London: University of Notre Dame Press, 1993), 243.

quinismo.¹⁶ Así, la orden distinguía cuatro edades en la historia. La primera va desde los patriarcas hasta Cristo, la segunda de Cristo hasta Constantino y San Silvestre. Según el inquisidor, esta vida apostólica, en pobreza, había desaparecido desde San Silvestre (314-336),¹⁷ como consecuencia del cambio constantiniano, opinión compartida por muchos cristianos, de la Antigüedad y de la Edad Media, y remarcado en los años que prepararon y siguieron el concilio Vaticano II (1962-1965). La iglesia fue enriqueciéndose, y en tiempos de frialdad espiritual surgió la vida apostólica, en pobreza, inaugurada por Gerardo Segarelli.¹⁸

Por los años 1260, en Parma, Gerardo Segarelli († 1300), quiso restaurar la vida y el estilo de los apóstoles.¹⁹ Despertó muchas adhesiones, que podían alcanzar hasta unas 4.000 personas, dispersas por Italia, Alemania, Francia, Península Ibérica, y, podríamos decir que, de alguna manera, al menos por los escritos de Ramón Llull, se conocieron estos grupos en Mallorca. Una semejante expansión nos muestra cómo los eclesiásticos dejaban muchos espíritus insatisfechos. Segarelli pidió ser admitido en el convento de frailes menores de Parma, donde residía el cronista de los acontecimientos, Salimbene de Adam, nada satisfecho de Segarelli. El obispo y las autoridades municipales aceptaron la creación de Segarelli, la Orden de los Apóstoles.²⁰

Hay una tendencia que, a lo largo de la historia, se ha manifestado ambivalente y a menudo inoperante e injusta, como lo ha sido la prohibición de fundar nuevos institutos religiosos. En efecto, al cabo de medio siglo de la primera restricción solemne, hecha por el concilio de Letrán IV (1215), el I concilio de Lyon, día 17 de julio de 1274, con la constitución n.º 23, *Religionum diversitatem*, renovó esa prohibición.²¹ Los dominicos y los frailes menores quedaban fuera de

16 REEVES, *The Influence of Prophecy...*, 220-224. Malcolm LAMBERT, *Ketzerei im Mittelalter. Eine Geschichte von Gewalt und Scheitern* (Freiburg-Basel-Wien, 1991), 281-287. Una introducción a estos movimientos, encuadrados en el joaquinismo, puede verse en Hans WOLTER, «32. Kapitel: Christliches Schwärmertum im 13. Jahrhundert», en *Handbuch der Kirchengeschichte*, 3/2. *Die Mittelalterliche Kirche. Vom kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation*, dir. por Hubert JEDIN (Freiburg-Basel-Wien, 1973), 306-313. (Hay traducción al castellano, en Barcelona: Herder).

17 GUI, 1:90.

18 GUI, 2:78-82.

19 GUI, 2:66. VERNET, «Apostoliques», 799-801. Un contexto interesante, puede verse en Maria Pia ALBERZONI, «La chiesa cittadina, i monasteri e gli ordini mendicanti», en *Storia di Parma*, 3/1. *Parma medievale. Potere e istituzioni*, ed. por Roberto GRECI (Parma: Monte Università Parma Editore, 2010), especialmente 317-318.

20 PACHO, «Apostolici», 750-752.

21 COD, 302-303. Carl Joseph HEFELE, *Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet* (Freiburg im Breisgau: Herder'sche Verlagshandlung, 1867), 6:134-135. Hans WOLTER-Henri HOLSTEIN, *Lyon I y Lyon II*, en *Historia de los concilios ecuménicos*, dir. por Gervaise DUMEIGE, y trad. Julio GORRICO (Vitoria: ESET, 1979), 7:245-247, y 334-335, donde se puede leer la traducción de la constitución.

esta limitación, de la que se libraron los carmelitas y los agustinos, pues fueron considerados como anteriores a Letrán IV. Sabemos que San Buenaventura fue uno de los que promovieron esas excepciones, que afectaban a su orden. También sabemos que los Frailes de la penitencia o del Saco, presentes en Mallorca, no tuvieron defensores. Por ello, las dos grandes órdenes mendicantes se salvaron, mientras que la tercera, la de la Penitencia, y otras no. Este tratamiento desigual ha perdurado por siglos.

Entonces, nos preguntamos si en 1274 la orden de los Apóstoles merecía ser eliminada, o si entró en crisis, precisamente a causa de la exclusión que sufrió. Es cierto que en la Iglesia hay unas instancias supremas, que regulan la disciplina de los católicos. Pero no es menos evidente que las autoridades canónicas a veces son pobres en prestigio moral. Las órdenes mendicantes, los beguinos y las beguinas, y la Orden de los Apóstoles, entre muchas otras, constituían una crítica al desorden, a los abusos de dinero, de poder, al lujo y al libertinaje sexual de una parte notable de los eclesiásticos.

Estas desviaciones fueron, al menos, para Gerardo Segarelli un pretexto para tirar en medio de la Iglesia 72 seguidores suyos, número igual al de los discípulos que envió Jesús, y 12 apóstoles (mujeres), imitando el número de los escogidos por Jesús. Estos pretendientes a nuevos apóstoles se esparcieron por todo el mundo, por lo que llegaron hasta Santiago de Compostela, a Dalmacia, y a los países del Norte y del Sur.²² Nos interesa particularmente dejar constancia de que miembros de esta orden apostólica tuvieron una incidencia en el mundo hispánico, como consta por la abjuración de Pedro de Lugo (1322), de la profesión de la pobreza absoluta.²³ Pero una carta datada día primero de mayo de 1316, y escrita por el inquisidor de la región de Tolosa del Languedoc, el dominico Bernard Gui, posteriormente obispo de Tuy, está dirigida a los dominicos y franciscanos de España, *in partibus Hispanie*. El mensaje central es prevenir la maldad y el veneno de Gerardo Segarelli y de Dolcino de Novara, a cuyas sectas se adscriben las Gerarditas, y las Dulcinitas.²⁴ Corresponde al inquisidor el arzobispo de Santiago de Compostela, Rodrigo de Padrón († 03-11-1316), con una carta en la cual suplicaba a fray Bernard Gui que le propusiera sobre qué puntos debía interrogar a un tal Bernardo, con dos compañeros, y a otro, llamado Cano, con otros tantos secuaces, a los cuales tenía amarrados con cade-

22 PACHO, «Apostolici», cols. 752-753.

23 GUI, 2:39.

24 GUI, 2:112. La carta está en 108-118. El texto, en latín, consta en las páginas pares, y en las impares hay la traducción al francés. El obispo Bernard Gui, al parecer, nunca pisó la tierra de su diócesis gallega.

nas.²⁵ Sirva esta digresión para ofrecer una base documentada a la presencia de la Orden de los Apóstoles en España y, en particular, en Galicia, donde tuvo lugar el primer encuentro entre sus adeptos y la persona que informó a Ramon Llull.

Como, según lo establecía la constitución del concilio de Lyon II, no se disolvieron, ni sus miembros pasaron a otra orden aprobada, la situación se complicó, sobre todo cuando protagonizaron manifiestas desobediencias, conductas extrañas, magnificación de los hábitos pobres, etc. Los papas empezaron a aplicar medidas más restrictivas.²⁶ Honorio IV, día 11 de marzo de 1286, publicó una bula, *Olim Felicis recordationis*, que implicaba que los Apostólicos debían dejar su nombre, abandonar su hábito, y disolverse. Los papas sucesivos reiteraron los mismos términos prohibitivos, como lo hizo Nicolás IV, con la otra bula *Dudum felicis*, de 7 de marzo de 1290. Aunque Bonifacio VIII publicó una nueva bula, *Firma cautela*, el día 1 de octubre de 1296, los apostólicos ya estaban muy implantados.

Cuando ya llevaban medio siglo de existencia, a lo largo del cual las autoridades comunales veían en ellos unos aliados contra los poderosos señores, y el obispo de Parma, Obisso Sanvitale, les apoyó, y, además, por su pobreza y solidaridad, gozaban de mucha popularidad,²⁷ y, por añadidura, los signos externos que figuraban en su hábito atraían la atención del pueblo.²⁸ Con el correr del tiempo, Segarelli y su orden emprendieron una crítica a los franciscanos, porque ellos consideraban que su pobreza no era radical. Contemporáneamente, se opusieron a los ministros de la Iglesia. Su fundamentalismo en leer el Evangelio les hizo rechazar todo juramento, y, de ahí, pasaron a condenar los votos, en concreto los que emitían las órdenes religiosas. Al menos, el *votum monasticum*.²⁹ Estas manifestaciones provocaron a los obispos, y pusieron la causa en manos de la Inquisición, que emprendió la cacería de estas personas, y día 8 de julio de 1300 quemó a Segarelli.³⁰

1.2.2. Siete años turbulentos y extremadamente violentos conducen a fray Dolcino a la hoguera piamentesa

Fray Dolcino di Novara hacia el año 1290, se había convertido en amigo de los apostólicos, y, a la muerte de Segarelli, se puso al frente de la Orden de los Apóstoles, y éstos resurgieron más organizados. Dolcino se sintió comisionado para rea-

25 GUI, 2:118. El texto de la carta consta en 118-121.

26 GUI, 2:70-74, recorre la historia de las intervenciones papales.

27 R. ORIOLI, «Segarelli, Gerardo», *LM* (1999[2002]), 7:1695-1696. PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 71.

28 PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 99.

29 *Ibidem*, 100.

30 PACHO, «Apostolici», col. 754.

lizar una radical reforma de la Iglesia, gracias a unas visiones divinas que alegaba que se le habían concedido. La crítica de los últimos tiempos de Segarelli había pasado a ofrecer manifestaciones doctrinales incompatibles con el bagaje establecido por la Iglesia católica.³¹ Rechazaban toda autoridad, para guiarse por la sola propia conciencia.³² La más sólida y vistosa organización de la orden, en la época de Cristiandad, debilitaba sus garantías de pervivencia, pues la institución se hacía más controlable. Efectivamente, muy pronto la Inquisición identificó a sus miembros, pues la nueva etapa los presentaba más claramente como una orden religiosa, y ya no un movimiento laical, disperso. Los acusó de joaquinismo, de catarismo y valdesismo, en el sentido que establecían diversas edades de historia universal. En efecto, interpretando a su modo a Gioacchino da Fiore, marginaron la concepción trinitaria de la historia, y la substituyeron por una cuaternaria.³³ La primera época se prolongaba desde los inicios hasta la venida de Cristo. La segunda se extendía, pero en progresiva decadencia, hasta San Silvestre, contemporáneo de Constantino, y remontaba con San Benito, tenido por ellos como el fundador del monacato occidental, y acababa con Segarelli,³⁴ querían superar la época carnal en la historia de la Iglesia, en la que se hallaban, con la espiritual.

En efecto, los tiempos del Espíritu llegarían en la medida que se aceleraran las reformas, con las que Gerardo Segarelli había inaugurado el estilo apostólico, que pertenece a la cuarta y última época de la historia, que sería distinta de la de San Francisco y Santo Domingo,³⁵ puesto que éste había aceptado tener varias casas, mientras, según lo proclamaba Dolcino, los apostólicos no tenían ninguna, y tampoco podían llevar con ellos lo que habían mendigado.³⁶

Fray Dolcino había evolucionado de la práctica de la pobreza evangélica a la apocalíptica.³⁷ Las predicciones hechas por Dolcino, sobre los acontecimientos que reformarían la Iglesia, con la congregación de todos los apostólicos, y bajo las manifestaciones del Espíritu Santo, no se cumplieron, por lo que se vio obligado a difundir unas nuevas profecías a finales de 1303.³⁸ En efecto, en diciembre de este año, expresaba su convicción, según la cual esperaba el segundo y definitivo combate entre los buenos papas y los malos, batalla que habían comenzado Celestino V y

31 Un seguimiento de la acción de Dolcino, establecido sobre fuentes italianas, lo brinda GUI, 2:74-108.

32 ORIOLI, «Apostoliker», 792.

33 PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 120.

34 Idem.

35 PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 119.

36 GUI, 2:80-82. PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 133-138.

37 R. ORIOLI, «Dolcino, Fra, v. Novara», *LM* (1999[2002]), 3:1171-1172. PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 119.

38 GUI, 2:94-98.

Bonifacio VIII.³⁹ Sin embargo, la victoria final la alcanzaría el emperador, el cual habría superado el poder eclesiástico, de manera que la purificación de la Iglesia vendría desde el exterior de su jerarquía.⁴⁰

Fray Dolcino protagonizó la concepción de una historia apocalíptica, como dijimos. Con sus secuaces se había trasladado a la zona del lago Garda,⁴¹ desde donde intentó escabullir el peligro, transfiriéndose a una región que le era más familiar, y cercana a su tierra natal, al noroeste de Milán, en la cuenca del río Sesia, en la zona que va de Vercelli a Biella. El frío y el hambre cayeron sobre aquella multitud mal nutrida, peor vestida, y sin techo.⁴² Contra estos grupos el obispo de Biella organizó sus tropas, que coparon los puertos estratégicos. En este valle unos y otros se encarnizaron recíprocamente, y no dudaron de sacrificar a la población, niños incluidos. Contra su estilo, los apostólicos construyeron sus casas, que no debían pasar de ser sencillas chozas.⁴³ Se reiteró la acusación de promiscuidad de sexos.⁴⁴ Aquella organización armada era una respuesta a la cruzada que, en 1305, levantó Clemente V, decidido a combatir a Dolcino y a sus muy numerosos seguidores,⁴⁵ como si de una cruzada se tratara, hasta que fueron capturados y atormentados, antes de que murieran, en el año 1307.⁴⁶ Sin embargo, perduraron, como nos lo muestra el hecho de que, mucho más tarde, Pedro de Lugo fue procesado en Toulouse en 1322, y antes en el concilio de Tarragona, de 1305, se tomaron otras medidas contra los restos de los apostólicos,⁴⁷ que ya no nos interesan, pues no parece que repercutieran en Mallorca, ni sobre Ramon Llull. Dicho sea, además, que Dante inmortalizó a Dolcino, en su canto 28, líns. 55-60, *Inferno*: «*Or di a fra Dolcin che s'armi, / tu che forse vedra' il sole in breve, / s'ello non vuoi qui tosto sequitarmi, / si di vivanda, che stretta di neve / non rechi la vittoria al noarese, / ch'altrimenti acquistare non saria leve.*»

39 Bernard MCGINN, «“Pastor Angelicus”: Apocalyptic Myth and Political Hope in the Fourteenth Century», en *Santi e santità nel secolo XIV. Atti del XV Convegno internazionale. Assisi, 15-16-17 ottobre 1987* (Assisi: Università degli Studi di Perugia. Centro di Studi Francescani, 1989), 231. Cita B. TÖPFER, *Das kommende Reich des Friedens: zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*; Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, 11 (Berlin: Academia, 1964), 283-305, especialmente, 304.

40 PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 124.

41 ORIOLI, «Dolcino, Fra, v. Novara», 1171-1172.

42 Idem.

43 PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 125.

44 ORIOLI, «Apostoliker», 792-793.

45 GUI, 2:112, en la carta a las regiones de Hispania. F. VERNET, «Apostoliques, III», *DS* 1 (1937), 799-801. ORIOLI, «Dolcino, Fra, v. Novara», 1171-1172.

46 GUI, 2:104-106. PIERCE, *Poverty, Heresy...*, 135-138.

47 PACHO, «Apostolici», cols. 756-757.

Por otra parte, se ha observado que ni Peire Joan Olieu, ni Angelo Clareno, ni Ubertino da Casale tuvieron especial preocupación por el mito del *Pastor angelicus*.⁴⁸ Pero el autor de una obra atribuida a Arnau de Vilanova, pero escrita por otra mano, la *Expositio super Apocalypsi*,⁴⁹ *proem.* 8, elaborada hacia el año 1306, esperaba un papa que llevará una vida celestial, como si fuera un ángel: *pontificem vel prelatum fidelem et vitae caelestis ut angelus*.⁵⁰ El desconocido autor se inspiraba en Gioacchino da Fiore, Hildegarda de Bingen, y en otros autores, y en la obra *Horoscopus*.⁵¹ Llegaría el último tiempo, en el que el ejército eclesiástico sería dotado por unos guías capaces de encabezar la lucha de la iglesia espiritual, que serían cinco papas, que prepararían la guerra al Anticristo.⁵² El quinto guía será el que se enfrentará con el Anticristo.⁵³

1.3. La Orden de los Apóstoles como la conoció Ramon Llull⁵⁴

Dejamos ya constancia que Ramon Llull conoció esta Orden de los Apóstoles, en la etapa anterior a que Segarelli entrara en la crítica a la Iglesia. Llull solamente alude al hábito que distinguía a la orden, que, como lo hemos observado, era lla-

48 MCGINN, «“Pastor Angelicus”», 233. REEVES, *The Influence of Prophecy...*, 411.

49 Ver Josep PERARNAU I ESPELT, «Problemes i criteris d'autenticitat d'obres espirituals atribuïdes a Arnau de Vilanova», *ATCA* 13 (1994): 26-103, especialmente en 26-70, expone que esta obra era muy apreciada por Arnau, pero no halla prueba alguna para afirmar su autenticidad, aunque la han propuesto eminentes autores. Señala, además, que los editores no tuvieron presente toda la tradición manuscrita, cf. 97, 103. Jaume MENSA I VALLS, «Sobre la suposada paternitat arnaldiana de l'*Expositio Apocalypsi*: anàlisi comparativa d'alguns temes comuns a aquesta obra i a les obres polèmiques d'Arnau de Vilanova», *ATCA* 13 (1994): 105-205, donde recuerda que la autenticidad ha sido tenida desde siempre como dudosa, y tanto el estudio comparativo que realiza el autor, como los criterios internos inducen a excluirla de la obra arnaldiana, 110. Es indicativo como Arnau de Vilanova cita con frecuencia y tendenciosamente a San Agustín, mientras la obra que nos ocupa apenas se refiere al obispo de Hipona, al cual cita junto a Hildegarda de Bingen, como indicamos.

50 *Arnaldi de Vilanova Scripta Spiritualia*. vol. 1. *Expositio super Apocalypsi*, Ioachimi CARRE-RAS ARTAU, Olga MARINELL MERCACCI y Iosepho M. MORATÓ I TOMÀS (Barcelona, 1971), 18. Cf. MCGINN, «“Pastor Angelicus”», 245.

51 *Arnaldi de Vilanova, Expositio super Apocalypsi*: «principaliter quinque duces Ecclesiae spiritualis, scilicet quinque summi pontifices, qui usque ad Antichistum notabilis Ecclesiam regulabunt ad pugnandum cum dracone.» «Sigillum quintum», 105.

52 *Arnaldi de Vilanova, Expositio super Apocalypsi*, «Primus dux», 183-184. Seguidamente describe a los otros guías.

53 *Arnaldi de Vilanova, Expositio super Apocalypsi*, «Quintus dux», 193-195.

54 Antonio OLIVER, «El Beato Ramon Llull, en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV», *EL* 13 (1969): 58-61, aduce los pasajes de Llull, y, por su parte, Bonner los comenta. Nosotros preferimos encuadrarlos fuera de las medidas disciplinares, que acabaron con la Orden de los Apóstoles.

mativo. Pero en ningún caso Llull muestra que conociera su mensaje, más bien les critica porque no predicaban. Debemos presentar estos reformadores, pues fueron bien conocidos por Ramon Llull, aunque no podemos asegurar ni negar que ya los hubiera conocido en Mallorca. De todos modos, diremos que el primer encuentro parece que tuvo un escenario continental, que podría ser el de una ciudad episcopal, que no era Montpellier, pues hasta siglos después no tuvo obispo propio. No debemos descartar que chocara con un grupo de esta orden, cuando en 1263 fue Llull a Compostela. De todos modos, el encuentro que nos presenta es una ficción literaria, construida sobre elementos históricos. Por tanto, el canónigo que encontró a los apostólicos puede no responder a una realidad. Sea lo que fuere de la reconstrucción luliana, la descripción de los apostólicos, en sus diversas manifestaciones y en los sucesivos libros, cabe preguntarse si corresponde, y en qué medida, a la cronología de un proceso general, que ya hemos descrito. De ahí que será importante ver las expresiones diversas del Maestro.

Como precisiones previas, avancemos la primera, según la cual consideramos que habrá que dejar bien claro que Llull, en los tres pasajes en que alude a la Orden de los Apóstoles, tiene presente una orden religiosa, sin que entre en una verificación de si cumplía, y en qué medida, los requisitos canónicos. El puesto externo de los repetidos dos hombres inducía a tipificarlos como miembros de una orden que, además, existía, como lo hemos visto. Por tanto, no deberíamos interpretar el término «orden», como si se refiriese a un rango, posición, etc., sino que tiene el valor de orden religiosa.⁵⁵

Después, quisiéramos observar que Llull presenta estos dos monjes bien vistos externamente; pero que están huecos de mensaje. En el *Blaquerna* es el canónigo de persecución al que les desentraña cuál es la misión de los apóstoles. En el proemio de *Fèlix* es este personaje quien explica que el apóstol está destinado a predicar a los infieles y a los cristianos, arriesgando la vida debido a la claridad del mensaje que transmite. El tercer encuentro comienza con el placer que provocaban los dos monjes; pero, precisamente, porque no predicaban, causaron una gran decepción, estupor y lamentos en el ermitaño y en Félix.

Ahora, particularizaremos los tres encuentros, con la intención de ver qué dependencia pueda haber en Llull, por referencia a las medidas canónicas, que los obispos y los papas habían adoptado.

Empecemos por la primera escena, que leemos al final del capítulo 76, de *Blaquerna*, que habla sobre «el canónigo de persecución», que rememora una escena

⁵⁵ *Fèlix o el Llibre de meravelles, Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, ed. por Anthony BONNER (Mallorca: Moll, 1989), 2:126, nota 3.

de la historia conocida de los apostólicos, como peregrinos a Santiago de Compostela. Estamos, por tanto, en una fase muy avanzada del proyecto reformador de Ramon Llull. Dice así:

Esdevench-se un dia que lo canonge eixia de la çitutat e anava-se'n en una altra e atrobà en lo camí gran re d'homens qui venien de Sent Jacme e anaven vestits en semblança dels apòstols. Lo canonge lur demanà de qual orde eren e ells li respingueren dients que eren del orde dels apòstols; e lo canonge respòs dient que lo seu ofici e lo nom de lur orde se convenien. Los frares qui s'apel·len del orde dels apòstols li digueren que·ls expones la concordança que dehia, e lo canonge lur dix que apòstol deu esser perseguit per injustícia; e per açò, si ells volien esser en l'orde dels apòstols, convenia que en les çitutats, e en les viles, e·ls castells per on passarien preycassen la paraula de Déu, e que reprenessen los homens dels pecats que·ls veurien fer, e que no duptassen mort ni trebaylls e que la fe catòlica nassen preycar als infeels per ço que mills fossen semblants als apòstols.⁵⁶

Precisemos que, hacia 1283, cuando compuso *Blaquerna*, Llull no da ningún indicio de que conociera el II concilio de Lyon, que, nueve años antes, había prohibido esta orden, como también había establecido la supresión der tantas otras. Nos encontramos, por tanto, ante un interrogante sobre los sistemas de difusión de las decisiones conciliares medievales, que afectan a un espacio muy cercano a la sede conciliar.

Hacia 1288, en el proemio del Libro VII del *Fèlix*, que es el *Llibre de les Bèsties*, vuelve a presentar un encuentro con dos hombres con luengas barbas, que pertenecen a la Orden de los Apóstoles. Se podría suponer que ésta, y las otras escenas en las que aparecen los individuos de esta orden, son un eco del capítulo 12 del evangelio de Lucas, en el que leemos como los 72 discípulos fueron enviados de dos en dos. Hemos mencionado como fray Dolcino protagonizó una misión similar, aunque no podamos saber si lo conocía Llull.

Cant Fèlix hac pres comiat del fisolof, [sic] [...] encontrà dos hòmens qui havien grans barbes e grans cabells, e eren pobrament vestits. [...].

– Bells senyors –dix Fèlix–, vosaltres ¿d'on venits? ni de qual orde sots? Car, segons vostros vestiments, semblança havets que siats de algun orde.

– Sényer –digueren los dos hòmens–, nós venim de longues terres,[...]. Nosaltres som apellats de la orde dels Apòstols, e nostres vestiments e nostra pobretat signifiquen lo capteniment en què los Apòstols eren dementre vivien en est món.

⁵⁶ *Blaquerna*, III, 76 [15], 338.

Molt se meravellà Fèlix dels dos hòmens com havien emparat— tan alt orde com és cell dels Apòstols: e dix aquestes paraules: — Orde de Apòstol és sobira a tots ordes. E qui és en orde de Apòstol, no deu dubtar mort, e deu anar mostrar la vida saludable als infeels qui són en error; e als crestians qui són en pecat deu dar doctrina de santa vida, per obra e per preïcació. Aital hom qui sia en orde de apòstol, no deu cessar de preïcar e de fer bones obres a tot son poder. — Aitals paraules e moltes d'altres dix Fèlix als dos hòmens qui s'apel·laven de la orde dels Apòstols. — Sényer —digueren aquells dos hòmens—, nosaltres no som dignes que siam en tan alta vida com eren los apòstols: mas som figura de la conversació dels apòstols, la qual figura representem en nostres vestiments, e en nostra pobretat, e en lo descobriment que fem per lo món, de terra en terra. Nós havem esperança en Déu que ell trameta hòmens de santa vida en lo món, los quals sien de la orde dels Apòstols, e que aquells hagen ciències a lenguatge on sapien preïcar e convertir los infeels per ajuda de Déu, e als crestians donen bon eiximpli per vida e per santes paraules; e per tal que Déus se'n moga a pietat, e que los hòmens crestians desigen lo aveniment de aitals hòmens, representem en figura los apòstols.

Molt plac a Fèlix ço que els dos hòmens li deien, e ab ells ensems plorà longament, e dix estes paraules: — Ai, sényer Déus Jesucrist!: ¿on és la santa fervor e devoció qui esser solia en los apòstols, qui en vós amar e conèixer no dubtaven a sostenir treball ni mort? Bell senyor Déus, placia a vós que en breu venga temps en quis complezca la santa vida que és significada en la figura de la vida de aquests homens.—

Aprés aquestes paraules, Fèlix coman a Déu los sants hòmens, e aná en aquell loc on les besties volien elegir rei.⁵⁷

Observamos como el encuentro es agradable, pues *Fèlix* y el ermitaño ven la nueva respuesta a la urgencia de la misión. En efecto, según el imaginario de Llull, la orden de los apóstoles estaba por sobre toda otra orden religiosa, pues la primacía de los apóstoles jerárquicamente es indiscutible, y, además, el objetivo que se esperaba que ellos cumplieran es el más alto, pues es el de Jesús y de los apóstoles, que consiste en la predicación. En efecto, Jesús es la humillación máxima de Dios, para acercarse a la criatura humana, y así redimirla, invirtiendo la opción de la humanidad, que, al decidir sobre lo que es el bien y el mal, arrebató el poder de Dios. Con este acercamiento, Jesús pudo predicar cuál era el mandamiento principal, y añadiendo un segundo precepto, que le es semejante, y que consiste en el amor al prójimo. De esta manera se disponía a morir por amor. Los Apóstoles, elegidos y enviados por Jesucristo, predicaron hasta dar la vida, para que Dios fuera

57 *Fèlix o el Llibre de meravelles*, VII, pròleg, 125-126.

conocido y amado, y la humanidad pudiera llegar a la gloria. Se trata de mostrar cómo los apóstoles dieron la vida para dar cumplimiento a lo que es la primera intención, esto es conocer, amar y servir a Dios, y a lo que es la segunda, que es llegar a la gloria eterna.

La narración luliana, en el libro VIII, cap. 56, comenta cómo es el placer del poder ver. Y termina con la tercera escena en la que entran en juego los apostólicos:

Estants enaixí parlant lo ermità e Fèlix, veeren venir dos hòmens qui s'apellen de la orde dels Apòstols. Aquells dos hòmens foren plasents a veer, segons lo hàbit e la disposició de lurs cabells e barbes, que significa la santa vida que los apòstols feien, e la pobrea que havien enans per lo món. Mas car lo ermità e Fèlix consideraven lo estament en què aquells hòmens estan, los quals s'apellen de la orde dels Apòstols, e aquells no preïquen ne fan ço que ls apostols feien, adoncs hagren lo ermità e Fèlix desplaer en veer aquells dos hòmens, per ço car lurs obres no-s convenien ab l'àbit que portaven. Lo ermità e Fèlix ploraren longament, e digueren ensems aquestes paraules:

- Ai, hipocresia! per que no mors? ¡A, bellesa de àbit e falsa entenció! ¿per que us ajustats en negun hom? A, Déu! Trametets hòmens plasents a veer, e per hàbit corporal e esperital, per tal que sia vist que vós havets molts hòmens que en honrar e amar vós, són bons precuradors e ardots loaders.⁵⁸

Llull vuelve a insistir en la tarea de la predicación, que es esencial en los apóstoles, porque el apóstol, sin la predicación, no es concebible. Aquí aplica su teoría sobre la coherencia que debe existir entre el hábito que se viste y la tarea que uno realiza. El hábito y la pobreza eran de apóstoles, pero la misión no existía. Estos imitadores de los apóstoles, según el inquisidor Bernard Gui, a lo más, repetían, «*Penitentiam agite, appropinquabit regnum celorum*», y alguna breve consigna.⁵⁹ Probablemente a Llull esta reiterativa predicación que, en definitiva, es un resumen del mensaje de Jesús de Nazaret, le debía resultar pobre, y sin un contenido capaz de poder iniciar un diálogo con los musulmanes y judíos. Es la «falsa entenció» que denuncia Llull. En el *Libre de contemplació* loa «tots aquells pastors qui porten hàbit de vertaders pastors, e qui fan obres que lur hàbit significa».⁶⁰ Se trata de lograr la coherencia entre lo que uno es y representa, y lo que realiza.

Precisamente porque los dos hombres, que se presentan con un hábito que los muestra como miembros de la Orden de los Apóstoles, pero no predicán, son

58 Ibidem, VIII, 56, 193-194.

59 Cf. Mc, 1,15.

60 LC, III, 119,16, OE, II, 359.

vituperados por Llull como hipócritas. Llull se siente profundamente engañado. No les vitupera por la mala conducta, ni por ninguna doctrina que puedan profesar. Los rechaza porque su hábito y su barba pertenecen al imaginario sobre los apóstoles; pero los hechos no se corresponden con su misión. Son fraudulentos, cuando externamente ofrecen un estilo apostólico, y tienen una vida vacía de misión.

La respuesta a la interpelación que dan los dos monjes es simplemente epidérmica. Se limita a mostrar el hábito y a la pobreza, al menos aparente, pero sin palabra, sin mensaje. Por tanto, consideramos que el rechazo luliano de los dos miembros de la Orden de los apóstoles no dependió de que fuera condenado a la autoridad eclesiástica, sino de su concepción sobre lo que habían sido los apóstoles, tarea que tenían que repetir, en aquellos tiempos, los que se presentaban externamente como sus seguidores. Fue la misma doctrina católica sobre lo que fueron los apóstoles, la que le sirvió de criterio para el discernimiento sobre la autenticidad de aquellos supuestos reformadores.

No perdamos de vista que Llull evitaba al máximo recurrir a los argumentos de autoridad. Si quería persuadir a los infieles, no debía interponerse entre ellos y Dios otro mediador que la fuerza de mensaje. Esta opción metodológica, y pedagógica, se correspondía con su trayectoria originaria. Llull, ante esta orden, que había sido inicialmente reconocida por el obispo de Parma, mantuvo una tesitura totalmente personal, ajena a otros, fueran personas particulares, eclesiásticas o civiles, o fueran obispos o papas. Más aún, no dio muestras de conocer otros referentes, para discernir cómo debía actuar.

En el caso de la Orden de los Apóstoles, Llull no la vinculó nunca a las teorías milenaristas de los seguidores de Gioacchino de Fiore, ni conoció ninguna clase de rebelión contra los obispos o los papas. Aunque el *Félix* fue compuesto dos años más tarde que la condena que, en 1286, Honorio IV lanzó contra los apostólicos. Llull no la menciona. Tampoco recuerda que Segarelli cuatro años más tarde fue quemado vivo. Por lo tanto, nuestra hipótesis de ver si, en algún aspecto, su actitud ante la Orden de los Apóstoles quedaría marcada por las progresivas condenas episcopales, papales y conciliares, no se ha verificado. Por lo tanto, cuando Llull hace la tercera mención de esta orden, la censura no debido a su desobediencia a los superiores eclesiásticos, personales o colegiados, sino por una sola causa, que no era otra que la de que aquellos apostólicos no predicaban, ni se exponían al martirio, como les correspondía, en virtud de su nombre y de su apariencia externa.

Los acusa no por comisión de errores o de actos de desobediencia, sino a causa de su omisión de la función primordial del apóstol, que es la de predicar. Esta omisión queda interpretada en clave de hipocresía. Aquellos miembros de la Orden de los Apóstoles hacían creer que actualizaban el estilo y las obras de los primeros

apóstoles, y no era cierto, porque no predicaban, y, por tanto, no provocaban a los disolutos, o a los infieles. En el caso de que aquellos apostólicos hubieran predicado, los pecadores y los infieles se hubieran sentido molestos, y los hubieran perseguido. Volvemos a descubrir la íntima coherencia entre el primer objetivo luliano, el de dar la vida por Cristo, y las consecuencias de la predicación, que es el martirio. Para Llull el martirio no era fruto de una obsesión del perseguidor, sino que expresaba la consecuencia inevitable del final que espera a quien predica a Cristo llanamente.

Aunque reiteramos que Llull no menciona las prohibiciones eclesiásticas de los apostólicos, ni recuerda en ningún momento su propensión a las ideas milenaristas del joaquinismo, sugeriríamos que calibráramos si estos silencios eran intencionados e interesados, en el sentido que, para él, haber descubierto la Orden de los Apóstoles era equivalente a toparse con una orden para la predicación, al estilo de los primeros apóstoles, que iban exclusivamente a los infieles, los cuales, a menudo, los martirizaron. Aventuramos que podría ser por esto que, en las tres ocasiones en que Llull recurre a los encuentros con los apostólicos, cada vez insiste en la urgencia de que sirvieran a la predicación, como objetivo casi exclusivo de la orden. Para el Maestro, el milenarismo no tenía ninguna vinculación evangélica, ni de otro tipo, con los apóstoles, que dieron su vida por la misión recibida. Como Llull trabajaba para los tiempos de la Iglesia, lo ha recalcado Albert Soler, en contraposición al joaquinismo.⁶¹

Avanzamos aquí que, los ns. 28-30, del capítulo 110, del *Libre de contemplació*, Ramon Llull transfiere a los frailes menores (franciscanos) y a los predicadores (dominicos) la vocación apostólica, que no ve asumida en ningún estamento eclesiástico.⁶² Aquí vislumbraba Llull como se consumaría la reforma de la Iglesia, en aquella primera época posterior a su conversión (1271-1274).

En definitiva, para Ramon Llull, el hábito pobre, y la pobreza de aquellos seguidores de los apóstoles, no satisfacía su aspiración de mover una misión que les llevara a los musulmanes.

2. RAMON LLULL Y EL BEGUINAJE

2.1. El vocabulario

Llegados a este punto, nos acercaremos a las relaciones del Beato Ramón con el beguismo, y seguiremos este proceso: primero veremos cuándo y cómo habla.

⁶¹ Albert SOLER, «Il papa angelico nel “Blaquerna” di Ramon Llull», *Studi medievali* 40 (1999): 857-877, que citaremos por la traducción catalana: «El papa angèlic al “Blaquerna” de Ramon Llull», acceso el 12 de diciembre de 2016, <https://goo.gl/x4YUE3>.

⁶² *LC*, III, 110, 28-30. *OE*, II, 336.

Después valoraremos qué relaciones tuvo con este movimiento, y, en tercer término, deduciremos cuáles fueron las posibles razones por las que el Maestro no podía quedar vinculado.

En efecto, Ramon Llull conoció estas personas, y creemos que las trató en Mallorca, ya antes de redactar el *Blaquerna*, en Montpellier, para el año 1283. Parece que ya por los años 1374-1276 había atisbado alguna idea de componer esta novela,⁶³ aspecto que todavía le acercaría más a Mallorca. Por 1290, también en Montpellier, compuso el *Llibre de Sancta Maria*. En estas dos obras el beguinaje aparece en su realidad masculina y femenina. Un primer caso aflora en el contexto de la descripción de las reformas que la abadesa del libro *Blaquerna* introducía en su convento. Una de las transformaciones consistía en reafirmar una cierta clausura, vinculada a una cierta libertad de la tutela de los frailes, nada mal vistos, en este contexto. Entonces, añade que, para cubrir ciertas necesidades, tenían que recurrir al exterior, para lo cual «haviem dones vidues privades en la çitutat, les quals eren beguines e bones dones, e aquelles precuraven lurs necessitats».⁶⁴

Tenemos, por tanto, una primera descripción del beguinaje femenino, en el que la libertad venía de que eran viudas, y una de sus aportaciones al mundo religioso consistía en realizar las tareas que hacían a veces los donados, como era dejar las monjas en la clausura, y en su lugar hacer compras y realizar encargos fuera del convento. No pasamos por alto la nota textual que ponen en el pasaje citado, los editores, según la cual las versiones francesa y latina evitan traducir la palabra catalana «beguines». De hecho, en Occitania eran perseguidas, y también más al norte, mientras en Mallorca siempre aparecen protegidas, incluso por el rey.

2.2. Beguinas al servicio de la paz

En un segundo paso, describe a las beguinas como mujeres que eran formadas por el cardenal de la paz. Además, este purpurado les ofrecía una guía espiritual para su vida, que Llull la llama «regla». Es una forma de vivir, como la que observamos que se impusieron libremente Evast y Aloma, una vez que quedaron libres de las obligaciones familiares. Así, en nuestro caso, para realizar su misión pacificadora entre las mujeres que pleiteaban, «lo cardenal havia privades beguines e bones dones a qui donava regla e doctrina con pacificassen les dones qui eren en treball».⁶⁵

No perdamos de vista que una visión clerical de la Iglesia hubiera podido llevar a Ramon Llull a desarrollar una narración centrada en los eclesiásticos, cuando

63 *Blaquerna*, 24-25.

64 *Ibidem*, II,25, [3], 166.

65 *Ibidem*, IV,81, [12], 364.

describía cómo recobrar la paz en los círculos de los vecindarios, en los que inevitablemente surgen envidias, disputas, discordias, etc. En cambio, la paz doméstica entre las mujeres, y la convivencia en la calle, en la tienda, en la plaza, y en otros espacios, en el mundo nuevo, soñado por Llull, se confiaba a las beguinas. Era una función evangélica y civil.

2.3. Un beguino amigo de los pobres, lujurioso y confesor real

No entramos ahora en las críticas que podemos leer sobre las beguinas, que eran proclives a las habladurías, etc., que la literatura satírica de todas las épocas las ha caricaturizado. Ahora bien, Llull lanzó unos reproches similares contra los beguinos, en una narración imaginaria bastante compleja, y que echa luz sobre la riqueza del beguinaje meridional:

Un rei era luxuriós; e en una ciutat on lo rei estava, havia un hom qui era beguí, emperò hipòcrita era, car home era luxuriós; més anava vestit de vils draps e dejunava e faïa almoïna e anava a l'esgléia tots jorns e les paraules de Déu oïa, volenters. Aquest hom havia bona fama en aquella ciutat, car hom lo tenia per sant home, el pecat que feïa·l tan secretament, que nengú ho sabia sinó solament la folla fembra ab qui pecava. Aquell hom pregava lo rei moltes vegades per los pobres e per los hòmens qui per justícia devien ésser punits, e lo rei moltes vegades oïa aquell home e faïa tot ço de què ell lo pregava. Esdevenc-se que·l rei hac tanta de devoció en aquell hom qui era prevere, que's confessà un dia d'aquell home. Dix-li d'uns pecats e d'altres que havia fets, mas un pecat de luxúria que havia fet no volc confessar, car trop li'n prenia gran vergonya. Lo beguí demanà al rei si li havia confessats tots sos pecats que li membraven dels quals null temps s'era confessat, e lo rei dix que hoc, saul d'un, e que d'aquell no s confessaria jamai. Lo beguí, per ço que·l rei no hagués vergonya de confessar aquell pecat, dix al rei que ell era en pecat de luxúria, e que ell li deïa son pecat per entenció que ell li digués aquell d'on no·s volia confessar; e adoncs lo rei hac audàcia e confessà son pecat. Esdevenc-se un dia que aquell beguí venc al rei e pregà-lo per un hom qui mereïxia justícia, e que·l rei li perdonàs. Lo rei consirà en lo pecat de luxúria en lo qual era aquell beguí, e menyspreà'l tan fotament, que no volc obeïr a sa demanda ni d'aquí avant no volc fer degunes coses per sos precs, ni confesar's d'ell. Dementre que lo rei estava enaixí, en pecat de luxúria s'ensutzava corporalment e esperitual; corporal, com ab la folla fembra ab qui pecava s'acostava, esperitual com lo pecat membrava, entenia e desirava. Esdevenc-se que aquell hom beguí celebrava en una esgleia on lo rei venc oïr missa, e hac tant de desplaer de la

missa que aquell beguí cantava, que anc no poc haver devoció ni poc Deu pegar. Dementre que aquell beguí fo en l'esgleia estant lo rei enaixí, ell consirà que així en que era, com era en la sua ira lo beguí ell no-l volc exoir dels prec's que-l feia pus que sabé que era luxuriós, que enaixí la misericòrdia de Déu e de nostra Dona no volia exoir de ço que ls demanava o·ls pregava. On adoncs lo rei proposà que null temps no fos luxuriós per entenció de nostra Dona de misericòrdia l'exois, e fo bon rei e just e qui feu molt de bé en sa vida.⁶⁶

Llull nos despliega sorprendentemente el abanico del beguinaje, cuando nos muestra como había beguinos que eran presbíteros. Es un incentivo más para que veamos en los ermitaños mallorquines personas ordenadas ministerialmente, que buscaban espacios de libertad para la contemplación y para conducirse pobremente. Además, que la narración muestre como el rey se confesaba con un beguino, nos introduce en la tónica de la espiritualidad reformadora y característica de la tendencia de los llamados franciscanos espirituales, o simplemente espirituales. Añadamos una observación más. En la casa real catalano-aragonesa, en la rama mallorquina, así como en la francesa, proliferaron los varones y mujeres profesos en las órdenes franciscanas, y la mayoría fueron simpatizantes de la misma. Además, el beguino del *exemplum* luliano, para ser confesor real debía poseer una buena cultura teológica. Cultura y franciscanismo fueron unas condiciones que preparaban el acceso al oficio de confesores reales, los cuales fueron decisivos en la construcción de los reinos de la Corona de Aragón. Citamos un estudio bastante sugerente, aunque olvide varios mallorquines, confesores reales, como, por ejemplo, el obispo fraile menor, Pere de Cima, y otros.⁶⁷

El hecho de que el presbítero beguino intercediera por los acusados de crímenes, de deudas, etc., es una característica más de la figura radicalmente evangélica del beguinaje. Que Llull construyera de una manera literariamente tan compleja la imagen del presbítero beguino, y que era tan celoso en salvar espiritualmente al rey, mientras él, estando en pecado de lujuria, como antes el rey, permanecía tiempo y tiempo sin confesarse. Esta perseverancia en el pecado es lo que provocó el rechazo del rey. Situaciones como ésta pueden pertenecer a la realidad. La piedad y la lujuria, especialmente en los monarcas y príncipes, han confluído manifiestamente. Lo que pasa en círculos más humildes socialmente no ha picado tanto la curiosidad de la sociedad. En definitiva, el contexto próximo de la construcción luliana muestra hasta dónde llega la misericordia de Nuestra Señora.

⁶⁶ Ramon LLULL, *Llibre de Sancta Maria*, XIII, ed. por Andreu CAIMARI, en *OE*, I:1192-1193.

⁶⁷ Paolo EVANGELISTI, *I Francescani e la costruzione di uno Stato: linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonesa*, Fonti e Ricerche, 20 (Padova: EFR-Editrici Francescane, 2005).

En cuanto al talante de Ramon Llull, diremos que él no se preocupó por la búsqueda de formar un grupo, aspecto que caracterizaba esta forma de vida, lo cual no determina la cuestión, más si tenemos presente que, en el testamento, hizo un legado a las mujeres de la Penitencia, que vivían un real beguinaje.⁶⁸ No es secundario recordar que las empresas que proyectaba Llull no las podía llevar a buen término un grupo. Su movilidad, la multiplicación de su presencia en las cortes principescas o eclesiásticas y en centros de enseñanza, y los gastos que toda esta actividad comportaba, no eran compatibles con la pertenencia coherente a una comunidad, que no fuera meramente nominal.

Si seguimos los rasgos del beguinaje como los describieron los inquisidores, como si tuvieran presente a Llull, que muestran unas formas de vivir que él no experimentó; pero que las idealizó, en los personajes Evast y Aloma, laicos concedores de las Escrituras, que optaron por la pobreza, y que incluso mendigaban para sostener el hospital que habían fundado.⁶⁹ Son rasgos que Bernard Gui critica no tanto por ellos mismos, sino en cuanto, a menudo, las personas que vivían de esta suerte mostraban unas desviaciones reales o supuestas de la disciplina católica. Especialmente las acusa de nutrirse de la doctrina de Peire Joan Olieu y que discutían la autoridad del Papa. En consecuencia, nos informa que fueron perseguidos por la Inquisición.⁷⁰

Ahora bien desde el siglo XII, al menos, el movimiento laical reconocido por la Iglesia, provenía de unos ambientes que leían las Escrituras y que reaccionaba críticamente ante la opulencia de la naciente burguesía. San Francisco es un fruto de este movimiento crítico, que, sin embargo, nunca cuestionó la unidad de la Iglesia ni la autoridad del Papa. De ahí que no fuera condenado, sino aprobado, como tampoco Llull nunca fue cuestionado ni en la doctrina ni en el estilo de su vida, sino que fue admitido y escuchado por las más altas instancias de la Iglesia, como eran la orden franciscana, la Universidad de París, el Papa y el Concilio General de Viena, cuando sus propuestas de reforma ya eran suficientemente conocidas. Porque Llull fue un reformador crítico, pero no hasta el punto de ponerse sobre las personas que estaban ordenadas para un ministerio en la Iglesia, presbíteros, obispos, papas. Tampoco, a diferencia de los cátaros, por ejemplo, y de ciertas corrientes, cuestionó los sacramentos. En la escenificación de las circunstancias en las que Evast y Aloma

68 Pau MORA y Lorenzo ANDRINAL, *Diplomatari del Monestir de Santa Maria de la Real de Mallorca*, 1, 1232-1360. *Abaciologi* (Palma de Mallorca, 1982), n. 165, 441: «dominabus de Penitentia [...] decem solidos». Cf. Josep ESTELRICH COSTA, *El monestir de Santa Elisabet. Beguins, terceroles, jerònimes. Mallorca 1317-2000* (Palma: Documenta Balear, 2002), 37.

69 Gabriel ENSENYAT, *Treballs sobre Ramon Llull* (Palma: Institut d'Estudis Baleàrics, 2007), 24, muestra algunas de estas coincidencias. Resalta que Evast y Aloma confiaron la administración de sus bienes a un fraile lego.

70 GUI, 2:108-117, en texto latino y traducción francesa.

tomaban las decisiones que más se acercan al estilo del beguinaje, participaban en la eucaristía. Por las mismas razones, aunque las generalizaciones de Eimeric y de Gui inciten a la confusión, tampoco fueron condenados todos los grupos de beguinas y begardos, como muestra la misma historia de la Mallorca. El reconocimiento del Papa y de los demás ministros era el punto capital para ser o no condenado. Es otro referente no solo dogmático, que por tanto no pertenece a la historiografía, sino sobre todo es esencial para la consistencia de la Cristiandad que, sin el Papa es incomprensible. Y Llull lo demuestra hasta la saciedad. Las críticas y a veces rebeliones contra el Papa de ciertos reformadores, aún amigos de Llull, como el infante Felipe, en nada encajan con su mentalidad, ya que generalmente acababa sus escritos manifestando su aceptación del veredicto de la Iglesia, hecho que los procesos de canonización hechos en Mallorca supieron resaltar. En concreto, el subpromotor de la fe, Luigi Gardellini, en el *Summarium* de la causa que elaboró, a partir de los mencionados procesos, recogió 34 manifestaciones de Ramon Llull, en las cuales él se somete por adelantado al juicio de la autoridad apostólica.⁷¹

Además, y lo observó Hillgarth,⁷² Llull fue víctima de sus ideales reformadores y misioneros. Los primeros le hicieron un crítico de los eclesiásticos y de los príncipes, mientras que sus proyectos misioneros eran irrealizables sin unos y otros. Más aún, aquellas personas, estaban agobiadas por el culto y por la inmunidad de sus beneficios, pero la evangelización de los infieles no les preocupaba, hasta el punto que no trataban de ello con una mínima detención. Por esto, llegaron a oír a Ramon Llull, pero casi no le escucharon. Que el concilio de Viena, en el canon XI, promoviera los colegios de idiomas no era un avance notable, y tal vez menos serio, que lo que había logrado medio siglo antes San Ramon de Penyafort de Alejandro IV, por el 1256. Es cierto que, en 1312,⁷³ el concilio formalmente ordenaba que se establecieran escuelas en París, Oxford, Bolonia, Salamanca. Y, todavía, en la curia romana, dos católicos enseñarían

71 *Majoricen. Beatificationis, & Canonizationis Ven. Servi Dei Raymundi Lulli Martyris Tertii Ordinis Sancti Francisci Beati nuncupati. Summarium super dubio An, & quae Servi Dei Scripta sint revidenda. Majoricen. Beatificationis, & Canonizationis Ven. Servi Dei Raymundi Lulli Martyris Tertii Ordinis Sancti Francisci Beati nuncupat.* [Sic]. *Revisa Aloysius Gardellini Sub-Promotor Fidei* (Sin lugar ni fecha de la impresión, Roma, 1810), 70-74, y en la *Informatio: Majoricen. Beatificationis, & Canonizationis Ven. Servi Dei Raymundi Lulli Martyris Tertii Ordinis Sancti Francisci Beati nuncupati. Informatio super dubio An, & quae Servi Dei Scripta sint revidenda &*. Signada per Ignatius Calvestrani. *Revisa Aloysius Gardellini Sub-Promotor Fidei* (Sin lugar ni fecha de la impresión, Roma, 1810), 7.

72 J. N. HILLGARTH, *Readers and Books in Majorca. 1229-1550* (Paris: CNRS, 1991), 1:193.

73 J. N. HILLGARTH, *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, trad. por Albert SOLER, Anna ALBERNI y Joan SANTANACH, *Textos i Estudis de Cultura Catalana*, 61 (Barcelona: Curial Edicions Catalanes, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998), 158. El autor precisa que el canon tenía influjos de Llull, y era de interés para Felipe IV. Probablemente fue proclamado el día 06-05-1312.

el hebreo, dos más, árabe, y otros dos el siríaco. También estos maestros tenían que traducir al latín obras escritas en aquellas lenguas.⁷⁴ Ahora bien, tres cuartos de siglo antes, al menos, el papado no se había mundanizado tanto, ni le abrumaba con tanta medida la pasión del dinero. Por otra parte insistió varias veces para que las órdenes mendicantes fundasen estos colegios. Después del concilio de Viena, pocas cosas se movieron. El canon XI sólo se aplicó en París y en la curia romana.⁷⁵

En otro lugar exponemos cómo los proyectos lulianos promovieron que en Mallorca surgieran las expediciones misioneras a las Islas de la Fortuna (Canarias), según el estilo luliano, para convertir a los habitantes isleños, a partir de sus connaturales, que habían aprendido la doctrina cristiana, en Mallorca. Habían sido capturados, posteriormente aprendieron el catalán y los principios de la fe cristiana. Ésta es la primera y una de las pocas experiencias medievales de la misión sin espada.⁷⁶ En un capítulo aparte, mostramos cómo los mercaderes mallorquines y catalanes tenían sus iglesias y sus curas en Marruecos, al menos en épocas de más paz. Sin esta red de comerciantes, como trasfondo, no es inteligible Ramon Llull.⁷⁷ Nada brota espontáneamente ni por casualidad.

Por su parte, muchos beguinos, además de la crítica a los eclesiásticos, llegaron a desmontar la estructura ministerial de la Iglesia, o así lo entendieron los inquisidores. Es decir, que pasaron de la crítica, que hacían sobre la conducta de los eclesiásticos, a la reforma de la teología, de la eclesiología. Este salto es imposible en Llull.

Con todo, las descripciones del inquisidor Gui nos interesan porque muestran cómo había unos ideales de pobreza, inspirados en el estilo de vida de Jesús de Nazaret, que estos laicos y beguinas intentaban seguir, mediante la lectura del Evangelio en vulgar. Claro que Llull no fue beguino, pero su sueño coincidía con muchos aspectos de su vida, como lo muestra el libro de *Blaquerna*, puesto que estas aspiraciones eran comunes a todos los reformadores.

Hemos recordado ya el hecho claro que, a su muerte, hizo un legado a las mujeres de la Penitencia, de la Ciudad de Mallorca, que vivían cerca del actual convento de monjas de Sant Jeroni. De hecho, ocuparon el antiguo convento, que, a finales del siglo XV, les fue arrebatado.

74 HILLGARTH, *Ramon Llull...*, 157.

75 *Ibidem*, 158.

76 La bibliografía sobre esta misión, y sobre su inspiración luliana, en general, conserva su actualidad, y puede verse mencionado en los trabajos siguientes: Gabriel ENSENYAT I PUJOL, «Lul·lisme i pràctica missionera mallorquina a les Canàries», en Gabriel ENSENYAT I PUJOL, *Treballs sobre Ramon Llull* (Palma: Institut d'Estudis Baleàrics, 2007), 121-152. Josep AMENGUAL I BATLE, «L'herència lul·liana i la missió mallorquina a Canàries: la missió sense espasa». *Miscel·lània Gabriel Llompart/1, Randa* 61 (2008): 73-91.

77 Josep AMENGUAL I BATLE, «La missió cristiana mallorquina en el Nord d'Àfrica posterior a Ramon Llull, en el segle XIV», en *XXXI Jornades d'Estudis Històrics Locals, 28 i 29 de novembre de 2012*, en curso de publicación.

Los grupos «espirituales» le hicieron uno de sus inspiradores doctrinales con la consecuencia de copiar y leer algunas de sus obras, en particular los *Començaments de doctrina pueril* y los *Proverbis de Ramon*.⁷⁸

Más aún, si Llull no fue beguino, a lo largo del siglo xv, alguna beguina fue lulista. La proximidad de Jesús y de su humanidad, en él despertaba el sentido de la contemplación y de la imitación. Así, la soledad meditativa, el estilo penitencial y de pobreza flotaba en aquel mundo, y es en este talante que se hace posible que se movieran los primeros anacoretas mallorquines y, entre ellos, Ramon Llull. Y es precisamente en esta confluencia entre los espirituales y Llull donde Hillgarth adivina uno de los percances más grandes por los que ha pasado el lulismo. Según el autor, al lulismo le fueron más perjudiciales los admiradores que los enemigos.⁷⁹

3. LLULL Y LOS REFORMADORES MALLORQUINES: EL ESPIRITUAL ANGELO CLARENO Y LA ESTIRPE REAL DE JAIME II Y ESCLARAMONDA DE FOIX: EL INFANTE FELIPE DE MALLORCA Y LA REINA DE NÁPOLES, SANCHA DE MALLORCA.

3.1. Angelo Clarenó (Chiarino-Abruzzi 1255 - Masicovetere –Sur de Nápoles– 1337)

En torno a este personaje, dada la variedad de acontecimientos, en su trayectoria franciscana, debemos limitarnos a presentar sus relaciones con el infante Felipe de Mallorca. Angelo Clarenó,⁸⁰ que en el bautismo recibió el nombre de Pietro, nació en Chiarino, hacia 1255, y murió en la Basilicata, en el convento de Marsicovetere, día 15 de junio de 1337. Desde 1274 fue fraile de la orden de los Franciscanos, en la que ingresó en Cingoli (o Fossombrone). Bien pronto su espíritu quedó seducido por las ideas místicas y milenaristas del cisterciense calabrés Gioacchino da Fiore, transformación espiritual que le condujo a considerar que la orden franciscana había abandonado el espíritu del fundador. Aquella corriente de los espirituales era considerada como herética, por lo que, en 1280, Clarenó fue juzgado, y condenado de por vida. Sin embargo le llegó la liberación, y el año 1289, fue enviado a Armenia, de donde regresó a Italia en 1294, cuando Pietro Morrone fue elegido papa, y tomó el nombre de Celestino V. Esta situación duró muy poco, ya que el nuevo papa dimitió, presionado por el cardenal Caetani, devenido papa con el nombre de Bonifacio VIII. Para eludir la persecución de este pontífice, en 1299, Angelo se fugó, y pudo refugiarse unos años en Grecia, desde

78 Josep PERARNAU, «Consideracions diacròniques entorn dels manuscrits lul·lians medievals de la “Bayerische Staatsbibliothek”, de Munic», *ATCA* 2 (1983): 133.

79 HILLGARTH, *Readers...*, 1:202.

80 Cl. SCHMITT, «Angelo da Chiarino o Clarenó», *DIP* (1973), 1:638-640.

donde regresó a la muerte del Papa, que le perseguía, acaecida en 1305. Angelo recobró sus antiguos seguidores, que fueron llamados *Clareni*, dispersos por las regiones de las Marcas y Umbría.

Entre tanto, el papa Clemente V había trasladado la corte a Aviñón, territorio que pertenecía al reino de Sicilia, a través de los Anjou, que también reinaban en Nápoles. De aquí que los papas tuvieran una dependencia de Roberto I y de su esposa Sancha de Mallorca, lo cual no fue indiferente en las cuestiones de las cuales nos ocuparemos. Ahora bien, en este lugar los papas franceses no eran muy propensos a recibir las críticas de los espirituales. De ahí que, en el año 1311, Clareno fuera llamado para ser juzgado por el pontífice. Afortunadamente el espiritual quedó libre de condena.

En aquel año, Ramon Llull pasó de París a Vienne, donde Clemente V abrió el concilio, en el que estuvo presente Ramon Llull, al cual fue para presentar algunas propuestas misioneras, de las que fueron aceptadas las referentes a crear escuelas de lenguas, para formar misioneros en vistas a la predicación a los musulmanes, los judíos, los ortodoxos orientales. Es muy probable que, en esta ocasión, Llull y Clareno se encontraran y empezaran una amistad. Al cabo de dos años coincidieron en Mallorca, como veremos más adelante.

Por estas fechas Provenza, los territorios del reino de Mallorca y Cataluña formaban un espacio cultural, con un gran hervor franciscanista.⁸¹ En los años sucesivos, el movimiento de los espirituales se extendió, y, con ocasión de una ceremonia en memoria de Peire Joan Olieu (ca. 1248-Narbona 1298), que se celebraba en Narbona, en la primavera de 1313,⁸² Clareno incitó a sus simpatizantes a la rebelión, lo que le causó que, por el año 1317, Juan XXII le excomulgara. Este papa, de vida austera, pero envuelto en las finanzas pontificias como ningún otro, fue tenido como el máximo enemigo de los espirituales y beguinos. Incluso estos lo tuvieron como la perfecta encarnación del Anticristo.

Como lo indicaremos, al hablar del infante Felipe, Clareno, como éste, era protegido por el cardenal Giacomo Colonna.⁸³ Ahora bien, cuando este protector de los

81 Jacques CHIFFOLEAU y Clément LENOBLE, «Les Frères mineurs dans les sociétés de Provence et du Languedoc au temps d'Olivier», en *Pietro di Giovanni Olivi frate minore. Atti del XLIII Convegno Internazionale Assisi, 16-18 ottobre 2015. Società Internazionale di Studi Francescani - Centro Universitario di Studi Francescani (n.s. 26)* (Spoleto: 2016), 5-100.

82 CHIFFOLEAU y LENOBLE, «Les Frères mineurs [...] au temps d'Olivier», 68. Creemos que la fecha del acontecimiento corresponde a 1313 y no a 1308.

83 SCHMITT, «Angelo da Chiarino o Clareno», 639, menciona, entre otros, como amigos de Clareno al cardenal y a Felipe de Mallorca. Lo mismo muestra la carta de Clareno, 19 (XIX), a Giovanni de Bolognola, sin datar, *Angeli Clareni, Opera*, vol. 1: *Epistole*, ed. por Lydia von AUW, *Fonti per la Storia d'Italia*, 103 (Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1980), 106, *Ep.* 39 (XLIII), al infante Felipe de Mallorca, ca. 29-06-1314 - 1316, 193, *Ep.* 40 bis (XLIV), a Felipe de Mallorca, sin datar, pero es de en torno al 15 agosto de 1318, 197. FINKE, *AA 2*:nº. 169, 365.

espirituales murió, en 1318, Clareno huyó a Subiaco, donde fundó la Orden de los *Fratricelli*, que serían los Hermanos de la vida pobre. Era una manera de presentar una alternativa independiente a la Orden Franciscana, aprobada por los papas. Esta provocación lo volvió a poner en mayor peligro, lo que le obligó a huir de la Inquisición. El *fraticello*, como lo había hecho el infante Felipe, descendió hasta el reino de Nápoles, y encontró cobijo en Marsicovetere, en la Basilicata, en el convento de Santa María dell'Aspro. En esta época de encendida predicación, entusiasmó a mucha gente, que ardía con los sermones del fraile, que proclamaba la pobreza radical, y una especie de milenarismo apocalíptico. La muerte del fraticello Angelo Clareno se convirtió en el 13 de junio 1337. Le asistió el infante Felipe.⁸⁴ Como ya había acontecido con Peire Jean Olieu, su sepulcro se convirtió en un lugar de peregrinación.

3.2. El infante (Perpiñán 1288-Nápoles 1340) y regente del Reino (1324-1329) Felipe de Mallorca

«Lo molt sant e devot senyor monsenyer en Felip de Mallorca».⁸⁵ Esta es la caracterización que Ramon Muntaner nos transmite de uno de los exponentes reales de los espirituales del Reino de Mallorca, el infante Felipe de Mallorca (1288-1340). Como antepasados de este príncipe, nos interesa mencionar por parte paterna a Santa Isabel de Hungría, la hija de la cual, Violante, casó con Jaime I. Al quedar viuda, Isabel entró en la Tercera Orden de San Francisco. Felipe, hijo de Jaime II de Mallorca y de Esclaramonda de Foix,⁸⁶ más tarde, ardiente defensor de los *fratricelli*, era hermano de Sancho I de Mallorca y de Sancha, reina de Nápoles

⁸⁴ *Epistole*, ed. por von AUW, XXXV, donde transcribe una nota de Daniel PAPEBROCH, *Acta Sanctorum*, Junii, II, 1100-1002: «Incipit: Infrascripta misit dominus Robertus de Mileto fratri Gentili, modico tempore post obitum fratris Angeli Clarenii. Desinit: Ego frater Philippus, assistens sancto seni fratri Angelo, feria sexta infra octavam Pentecostes, scilicet festo Antonii.» Pentecostés cayó el día 8 de junio, y San Antonio de Padua, tiene la fiesta día 13 de este mes.

⁸⁵ *Crònica*, Cap. CCLXXXVIII, *QGC*, 929. La escribió en Xirivella, entre 1325-1328. Cf., Martí de BARCELONA, «L'Orde franciscà i la Casa Reial de Mallorques», *Estudis Franciscans* 30 (1923): 371-382. Es un documentado resumen, menos beligerante que Pou y Martí. Josep PERARNAU ESPELT, *L'“alia informatio Beguinorum”, d'Arnau de Vilanova*, Studia, textus, subsidia, 2 (Barcelona, 1978), 131, nota 65, donde anota que los archivos barceloneses contienen todavía mucha documentación sobre estos personajes. Ver las indicaciones que aporta: Arxiu del Bisbat de Barcelona, Collat., 1, f. 18v, 07-06-1306; f. 29r, 14-01-1307; f. 80r, 22-01-1310. Arxiu de la Catedral de Barcelona, *Notaris, Bernat Vilarrúbia, manual abril agost 1312*, f. 78v-80r, 17-05-1312, f. 105v-106v, 03-06-1312.

⁸⁶ Bartomeu BESTARD CLADERA, *El infante Felipe de Mallorca y los franciscanos espirituales (1288-1343)*, Biografies de mallorquins 30 (Palma: Ajuntament, 2014), 53.

y de Fernando de Mallorca. Éste, día 17 de febrero de 1314, se casó en Messina con Isabel de Sabrán, hija de Isnard de Sabran y de Margarita de Acaya, de los cuales nació Jaime III de Mallorca.

La madre de Felipe, Esclaramonda de Foix, era de estirpe cátara, aunque ella ya había pasado a un franciscanismo inflamado, pero fiel a la Iglesia católica. El estilo cortesano de Ramon Muntaner la describe como una de «les pus sàvies dones e de mellor vida e da la pus honesta que anc fos». ⁸⁷ Clareno la llamaba santa: *sanctam dominam*. ⁸⁸

La intrincada política matrimonial trabó lazos familiares de la casa real de Aragón como la de los capetos de Francia. En efecto, Felipe el Hermoso de Francia era hijo de Isabel de Aragón, hija, a su vez, de Jaime I el Conquistador. Por tanto, era sobrino político del infante Felipe de Mallorca. A Felipe, rey de Francia, Ramon Llull le dedicó el libro *De natali paruuli Christi Iesu*, en el cual le hablaba del mencionado infante Felipe, ponderándole que era: «Hijo del rey de Mallorcas, clérigo, su consanguíneo, que es ilustre, devoto y humilde, presto y bien dispuesto para promover el mencionado santo proyecto ante el Papa y los cardenales, habidos, sin embargo su consentimiento y consejo.» ⁸⁹

Llull tenía fundamentos para creer que el rey francés se interesaría por sus proyectos misioneros. No perdamos de vista que el texto citado fue escrito en 1311, época durante la cual el infante Felipe entabló una definitiva amistad con fray Angelo Clareno, ⁹⁰ continuada con una interesante correspondencia. De hecho, un

⁸⁷ *Crònica...*, Cap. CCLXXXVIII, *QGC*, 676.

⁸⁸ *Angeli Clareni, Opera*, I, *Epistole*, Ep. 62, 292. La editora añade que Clemente V, día 22 de septiembre de 1311, la autorizó a fundar un asilo *ad opus mulierum repentitarum*.

⁸⁹ *Liber natalis pueri paruuli Christi Iesu*, Parisiis 1311. I, en *Raimundi Lulli Opera Latina*, VII, 168-177 *Parisiis anno MCCCXI composita*, ed. por Hermògenes HARADA, Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, XXXII (Turnholt: Brepols, 1975), 71, lins. 1030-1034: «filium regis Maioricarum, clericum, consanguineum suum qui est illustris, devotus et humilis, paratus et bene dispositus, ut cum papa et cardinalibus suis tamen assensu et consilio habitis, sanctum praedictum negotium promoueret.» El libro, dedicado al rey de Francia, escenifica en cinco actos los objetivos que tiene Ramón. Seis virtudes expresan sus anhelos, que él presenta en forma personalmente. En el acto cuarto pide que sus propósitos sean presentados mediante el infante Felipe de Mallorca. La traducción de Llorenç RIBER, *Del naixement de Jesús infant*, publicada en les *OE* (Barcelona, 1960), 2:1277-1295, parte de un manuscrito que no contiene esa parte. Véase el contexto en HILLGARTH, *Ramon Llull...*, 79-83.

⁹⁰ Franz EHRLE, «Die Spiritualen: ihr Verhältniss zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen», *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte* 1 (1885): 520. J.M. VIDAL, «Un ascète de sang royal. Philippe de Majorque», *Revue des Questions Historiques* 45 (1910): 371. Gian Luca POTESTÀ, *Angelo Clareno. Dai poveri eremiti ai Fraticelli* (Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1990), 45, sugiere que se conocieron durante el concilio de Viena, en el invierno de 1311-1312.

códice del siglo xv reunió 9 cartas suyas dirigidas al infante Felipe,⁹¹ y sus encuentros fueron frecuentes.⁹² Dos años después los tres coincidieron en Mallorca.

Felipe y el espiritual compartieron unas entrañables relaciones con el cardenal Giacomo Colonna.⁹³ Este purpurado era del partido opuesto a los franceses que, a los pocos años, eligieron a Juan XXII (1316 a 1334), un papa precisamente francés.⁹⁴ Al lado de Felipe estaban, además, Ubertino da Casale, los cardenales Napoleone Orsini, Pietro Colonna y Bérenger Frédol.⁹⁵

Felipe, después de sus años de educación en París, *scholaris parisius*, perteneció por un tiempo a la orden de frailes predicadores (1302), de la cual habría salido,⁹⁶ porque no satisfacía sus ansias de vivir una pobreza estricta. Además, Angelo Clareno deja claro que fue ordenado presbítero, cuando, entre 1314 y 1316, le trataba como «padre», mientras le aconsejaba que bastaba que se confesara una vez al día, antes de la celebración de la misa.⁹⁷ Aunque era patente su

91 *Clareni Opera...*, I, *Epistole*, XXX.

92 Véase una carta de Angelo Clareno a Felipe, sacada de la Biblioteca Nazionale de Firenze, XXXIX. 75, ff. 84r-91v., Felice TOCCO, *Studi Francescani* (Napoli, 1909), 3:297-310, donde compara la superioridad de Cristo sobre Moisés, 307. Esto hace que tengan que obedecer a los prelados, que están en el lugar de Cristo y de los apóstoles. Saca motivos para encomiar la vida evangélica. Se enciende con la discusión de las bulas papales sobre la pobreza, que no eran erróneas, 305-306; y añade que, si el Papa las contradice, él mismo se condena. Y pide que no reaccione en contra. Que sean los doctores que juzguen. Véase la obra de Angelo CLARENO, *Liber Chronicarum sive Tribulationum ordinis minorum*, intr. de Felice ACCROCCA, trad. por Marino BIGARONI y Giovanni BOCCALI (Assisi: Porziuncola, 1999).

93 *Epistole*, ed. de von AUW, *Ep.* 40 bis, XXXV, 198 y FINKE, *AA* 2:nº. 169, carta de Angelo Clareno a Felipe de Mallorca, posterior al día 14-08-1319, en la que le anuncia la muerte del amigo que a Felipe le amaba más que a cualquier hombre: *qui vos super omnes homines diligebat*, 365.

94 MOLLAT, *Les papes d'Avignon...*, 40-42.

95 POTESTÀ, *Angelo Clareno...*, 38.

96 Jean de SAINT VICTOR, *Memoriale Historiarum*, en *Rerum Gallicarum et Francicarum Scriptores*, 21. *Recueil des Historiens de la France*, 21 (Paris: Imprimerie Impériale, MDCCCLV), 638: «Hoc tempore filius regis Majoricarum, tunc scholaris Parisius, ibidem ordinem fratrum Predicatorum intravit; sed habitu seculari resumpto, exivit inde infra brevis temporis intervallum.» La noticia se incluye sin datar con precisión, pero figura entre las que da el analista, entre 1300 y 1302. VIDAL, «Un ascète de sang royal», 365. José POU Y MARTÍ, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)* (Vich: Seráfica, 1930), reed. e intr. de Albert HAUF (Alacant: Fundació Gil Albert, 1996), 238. Aunque no contiene referencia alguna al infante, véase el estudio de Isabelle GUYOT-BACHY, *Le Memoriale Historiarum de Jean de Saint-Victor. Un historien et sa communauté au début du XIV^e siècle*, Bibliotheca Victorina (Turnhout: Brepols, 2000).

97 *Epistole*, ed. de von AUW, *Ep.* 39, XLIII, 193, con fecha de 29-06-1314-1316: «Itaque, pater, [...] Et veraciter teneatis quia Dominus Ihesus custodivit vos iam a praecedentibus multis annis a peccato mortali et custodiet in futurum. Unde sufficiat vobis semel singulis diebus tantum ante missam confiteri.» Por entonces los laicos no comulgaban diariamente, además, Clareno trata a Felipe como «padre», *lo que no es propio de laicos*. EHRLE, «Die Spiritualen», 564, nota 1. POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 239. Cf. L. VONES, «Philipp, 31. Ph. v. Mallorca», *LM* (1999 [Ed. DTV, 2002]), 6:2078-2079.

vocación a la pobreza, ya por 1305 gozaba de varios y jugosos beneficios en Francia y la Corona de Aragón,⁹⁸ como el de tesorero de la Sede de Tours,⁹⁹ y otros, para los cuales él tenía pocas ambiciones. En el registro de cartas de Clemente V, consta una hermosa epístola de Felipe al Papa, en la que intercede para socorrer a una pobre viuda.¹⁰⁰ Ante tantas riquezas a su alcance, entonces ya no lo perdonaban los escrúpulos.¹⁰¹

Durante los primeros años del reinado de su hermano Sancho de Mallorca, y sin aparentes motivos políticos, por el invierno de 1312-1313, Felipe estaba en la isla, donde se encontró con el franciscano de la tendencia de los espirituales, Angelo Clareno,¹⁰² en un tiempo en que también se hallaba en la isla Ramon Llull. Difícilmente creíamos que los tres reformadores coincidieran por casualidad, y que no se entrevistaran alguna vez.

La amistad de Clareno le decantó hacia la corriente de los espirituales, lo que le llevó a ver la vida de los frailes menores como alejada de la Regla de San Francisco. Esta buena relación duró hasta que fueron separados por la muerte de Felipe, a la que asistió el príncipe mallorquín. La correspondencia de Clareno se ha convertido en la fuente principal de las informaciones sobre la trayectoria espiritual del infante Felipe. Antes de que se volvieran encontrar, esta segunda vez en Mallorca, por el 1312, Clareno encomendaba a su amigo a las oraciones de los espirituales de Italia, en una carta llena de preocupaciones por los trasiegos que trastornan la vida de aquellos seguidores suyos. En la despedida de la misiva pide oraciones para fray Ubertino di Casale (1259-1330), e, inmediatamente, encomienda una oración especial por el hijo del rey de Mallorca, Felipe, totalmente entregado al servicio de Dios, dispuesto a ponerse él mismo y sus bienes a disposición de los siervos de Dios, es decir, de los espirituales.¹⁰³

98 VIDAL, «Un ascète de sang royal», 366, con referencia al Registro de Clemente V, n.º. 179, que corresponde a 1305. ANTONIO OLIVER, «Heterodoxia en la Mallorca de los siglos XIII-XV», en *BSAL* 32 (1961-1967): 165-166. De BARCELONA, «L'Orde franciscà», 372. PONS PASTOR, *Història de Mallorca...*, 1:174-175.

99 FINKE, *AA*, 1:CLXXVI, al final, para el año 1305, cuando Felipe tenía 17 años, enumera varios beneficios en la Provincia de Tarragona, es decir, en los dominios de del conde-rey Jaime II. El papa le confirmaba los beneficios, incluso los adquiridos ilegalmente, *Registrum Clementis papae*, n.º. 4797. Véase II, n.º. 222, 07-10-1325, 486.

100 *Registrum Clementis papae*, n.º. 179, f. 820, según FINKE, *AA*, 1:CLXXVII, continuación de la nota 1, de la anterior. Véase, también, Lydia von AUW, *Angelo Clareno et les spirituels italiens*, Uomini e dottrine, 25 (Roma, 1979), XL.

101 von AUW, *Angelo Clareno...*, XL.

102 Ibidem, 110-112 Véase la revisión que hace de este estudio POTESTÀ, *Angelo Clareno*, 43-48, y Josep PERARNAU, «El lul·lisme de Mallorca a Castella a través de València. Edició de l'Art abreujada de Confessió'», *ATCA* 4 (1985): 82. HILLGARTH, *Readers...*, 1:193.

103 *Angeli Clarení, Opera*, I, *Epistole, Ep.* 19, dirigida a Juan de Bolonia y sus compañeros, sin fechar, pero habla de determinados hechos, que llevan a que la coloquemos en agosto de 1312, 104-106. En esta última se encuentra la súplica para Felipe.

El rey de Nápoles, Roberto el Sabio, esposo de Sancha, y el hermano de ésta, Felipe, durante la vacante de la sede papal, por muerte de Clemente V (1305-1314), escribieron a los cardenales una defensa de los espirituales,¹⁰⁴ si bien el rey no se mostró nunca radical.¹⁰⁵ En tiempo de *sede vacante*, una vez muerto Clemente V, presentó una instancia a los cardenales, a favor de los *Pauperes Eremitae*.¹⁰⁶

En este momento surge un personaje central en todos estos eventos. Nos referimos a Jacques Duèze (Caors, 1249 - † Aviñón, 4 de diciembre de 1334), el cual fue papa con el nombre de Juan XXII, entre los años 1316-1334.

En efecto, tocó a este papa, Juan XXII, tomar parte en la causa de los espirituales, pues le afectaba directamente. Por 1317, se mostró hostil tanto a los espirituales como a los beguinos. No perdamos de vista que el Papa Clemente V había trasladado su sede a Aviñón, cerca del condado del Rosellón, en cuya capital, Perpiñán, tenía su corte el rey de Mallorca.

Por el año 1316, para apartar a Felipe de los espirituales, en una comisión de cardenales se propuso al infante de Mallorca para arzobispo de Tarragona, aunque los comisionados creían que no aceptaría,¹⁰⁷ dado su entusiasmo por la reforma, y así fue. Al año siguiente, el proyecto del Vicecanciller del Papa era designarlo primer obispo de Miralpeix,¹⁰⁸ proyecto que Felipe rehusó día 10 de diciembre.¹⁰⁹

104 VIDAL, «Un ascète de sang royal», 373.

105 Mercedes VAN HEUCKELUM, *Spiritualistische Strömungen an den Höfen von Aragon und Anjou während der Höhe des Armutsstreites*, Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, Heft 38 (Berlin und Leipzig: Walther Rothschild, 1912), 37.

106 *Supplicatio domini Philippi fratris regis Maioricarum, per quam isti rebelles intendebant novi ordinis institutionem et nostri Ordinis scissionem*, ed. por Franz EHRLE, «Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne», *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters* 3 (1887): 1-100, cf. 29. Cf. OLIVER, «Heterodoxia», 168.

107 FINKE, *AA*, 1: n.º. 144, 00-08-1316, 221.

108 *Ibidem*, 1: n.º. 491, 05-01-1317, 786-787. Obispado creado entonces, situado en la provincia eclesiástica de Toulouse. Fue suprimido el año 1801, con el concordato de Napoleón. Había sido un lugar con densa presencia de albigenses. Cf. VIDAL, «Un ascète de sang royal», 368, 374. DE BARCELONA, «L'Orde franciscà», 373.

109 Michele CURTO, «L'epistolario di Angelo da Chiarino nel ms. 1942 della Biblioteca Oliveriana di Pesaro», en *Studia Oliveriana*, Terza serie 1-2 (2001-2002): 66, y la carta 19 sería de día 23 de diciembre de 1317, queda traducida desde la Edad Media, 187-189. Véase el inciso de la página 187: «Ène manifestato nelle orecchie delli cardinali che avete renunziata la degnitate episcopale ad voi data, la quale ànno imputato non solamente a la veritate della bona volontate, en qua retro per voi mostrata per parole et opere, et prudentia de humilitate et moralitate de pace et laudase et è laudato per quelli che n'amano, et etiamdio quelli che non ànno spirito sono costrecti di confessare in voi lo Spirito de Christo.» De esta carta publicó el inciso sobre la renuncia al episcopado EHRLE, «Die Spiritualen», 564, nota 1. Sería la tercera de las siete cartas que conoció.

Como resultado, tenemos que el nuevo obispo fue un perseguidor de los espirituales. Presumiblemente, Felipe, entre otros motivos para renunciar al cargo, tuvo el de no ser el actor de esta represión de sus amigos, que eran numerosos.

3.2.1. *Una nueva política fundada sobre la ética y el bien común, con rasgos pacíficamente revolucionarios*

En tiempo de la minoría de edad de Jaime III, desde 1324, Juan XXII confió mucho en el infante Felipe, elegido en 1325, por el «Consell General», como regente de Mallorca.¹¹⁰ Además, envió una carta, dirigida a los reyes de Mallorca y de Aragón, llena de pesares, de amenazas y expresiones apocalípticas, ante las disensiones que se levantaban en aquellos personajes de una misma familia.¹¹¹

Los años de regencia fueron presididos por una política regida por la ética, punto que ha sorprendido a ciertos historiadores, más benignos con la corrupción, que con la austeridad del regente Felipe.¹¹² Angelo Clareno siguió dirigiendo al infante, y le hizo ver la compatibilidad entre el ideal evangélico y franciscano con el ejercicio de la política,¹¹³ de manera que no le propuso que renunciara a la regencia,¹¹⁴ porque el príncipe ha de saber abandonar «toda forma de avaricia y codicia»,¹¹⁵ tanto sobre los bienes, como sobre el mismo poder, siguiendo una manera de gestionar libre de sentido de propiedad.¹¹⁶ Clareno apela a que todo poder viene de Dios,¹¹⁷ en lo cual se inspira en Jn 19,11.

110 Samuel D'ALGAIDA, «Nous documents sobre l'infant fra Felip de Mallorca», *Estudis Franciscans* 22 (1929): 86-94. Esta documentación pertenece a esta etapa de la regencia, y fueron extraídos del ARM, *Libre de Abelló*.

111 Antoni PONS I PASTOR, *Historia de Mallorca* (Palma de Mallorca, 1963), 1:178-179.

112 Insiste en este aspecto Paolo EVANGELISTI, «Relazioni di potere ed etiche per il potere. Clareno, Filippo di Maiorca e la testualità politica francescana catalano-aragonesa», *Angelo Clareno Francescano: Atti del XXXIV convegno internazionale, Assisi, 5 - 7 ottobre 2006*, Società Internazionale di Studi Francescani - Centro Universitario di Studi Francescani (n.s. 17) (Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2007), 315-376. Aunque no reflejen esta gestión dominada por la ética, pueden verse diversas actuaciones del regente, en Josefina MATEU IBARS, «"Philippus de Maiorica" tutor de Jaime III de este reino. Noticias diplomáticas según "Lletres reals" 25, del Real Patrimonio (1325-1328) en el Archivo del Reino de Mallorca», en *Documenta et scripta* (Barcelona: Universitat de Barcelona, Facultat de Geografia i Història, 1993), 5:151-186.

113 EVANGELISTI, «Relazioni di potere ed etiche per il potere», 336, 337.

114 EVANGELISTI, «Relazioni di potere ed etiche per il potere», 322, 342.

115 *Angeli Clareni, Opera*, I: Ep. 30, 161. EVANGELISTI, «Relazioni di potere ed etiche per il potere», 338.

116 EVANGELISTI, «Relazioni di potere ed etiche per il potere», 339.

117 *Ibidem*, 342.

El pensamiento político de Clarenó, al igual que Ramon Llull y Arnau de Vilanova, y los franciscanos Francesc Eiximenis y el mallorquín Joan Eixemeno, también obispo de Malta, está permeabilizado por la primacía del bien común, y de la caridad sobre la misma pobreza voluntaria.¹¹⁸ De aquí que el gobierno del regente Felipe rompiera esquemas tradicionales, y diera entrada en la gestión pública a los estamentos populares, opción revolucionaria, pero acorde con su mentalidad reformadora, nada ajena a la historia. Desde la pobreza apuntan al poder político, como aportación al bien común alejado de todo dominio y apropiación.

En consecuencia, en Perpiñán dejó entrar en el gobierno a los estamentos populares, de modo que pudo observarse una renuncia de poder en los asuntos judiciales, política que, justamente, ha sido considerada como revolucionaria.¹¹⁹ Tal vez, si se hubiera aplicado a la parte insular del reino, podrían haberse atenuado o evitado los asaltos foráneos de la Ciutat de Mallorca, en 1391 y 1450, y hasta la Alemania de 1521-1523. Por cierto, el mismo Santamaría, que acabamos de citar en nota, recuerda que, en estas circunstancias revolucionarias, la excepcionalidad constitucional se repitió en Mallorca.¹²⁰

Abandonemos estas peligrosas suposiciones, para seguir al infante, al cual todavía el 3 de diciembre de 1328 Juan XXII le trata como tutor,¹²¹ pero en el verano de 1329 dejó la corte de Mallorca y se fue a la de su hermana, Sancha de Nápoles. Entonces renunció a todos sus beneficios eclesiásticos para vivir en la pobreza más radical, y, en 1335, con la mayoría de edad de Jaime III, pudo cerrar oficialmente su regencia, para seguir su vocación de extrema pobreza. También su hermana Sancha, al parecer, ya por el año 1334, le abandonó ya que su conducta rebelde no encajaba en la tradición familiar, que la reina triunfante ponderaba. En efecto, en su ferviente carta en la cual enumera los franciscanos de su saga, omite llamativamente el nombre de Felipe.¹²² Sus seguidores, que debían de encontrarse en Mallorca y en el Rosellón, pasaron de ser espirituales o simpatizantes de esta corriente franciscana, y, desde 1318, ya eran conocidos como *fraticelli*, los cuales parece que estaban esparcidos por Italia y Provenza. Hasta aquí, la trayectoria profesional del infante Felipe.

118 Ibidem, 339-350.

119 Álvaro SANTAMARÍA, «Tensión corona de Aragón – corona de Mallorca: la sucesión de Sancho de Mallorca (1318-1326)», en *Estudios en memoria del profesor D. Salvador de Moxó, En la España Medieval* 3 (Madrid: Universidad Complutense, 1982), 2:423-496, en concreto, 466-467.

120 Ibidem, 478.

121 EVANGELISTI, «Relazioni di potere ed etiche per il potere», 337, cf. Reg. Vat. n. 980.

122 Lucas WADDING, *Annales Minorum in quibus res omnes trium ordinum a S. Francisco institutorum ponderosius asseruntur, calumniae refelluntur, praeclara quaeque monumenta ab oblivione vindicantur* (Lugduni: Sumptibus Claudii Dv-fovr, MDCXXXVI), 3:421-422, para 1334, XXXII. EVANGELISTI, «Relazioni di potere ed etiche per il potere», 347 y 348.

El radicalismo marcó a Felipe, de modo que, en un sermón, que pronunció en Nápoles, no midió sus expresiones contra su gran protector, Juan XXII, al cual acusó de ser el perseguidor de los verdaderos seguidores del Evangelio. Esto no obstante, el Papa siempre respetó al infante real, y, veladamente, en cartas varias daba a entender que un miembro de la corona mallorquina sobrepasaba los límites de lo permitido.

Felipe alternó la vida en Nápoles y en otros lugares de Italia meridional, y, cuando en 1337 murió Angelo Clareno, el infante se puso al frente de los celosos franciscanos. En esta situación vivió de manera errante, en lugar desconocido,¹²³ hasta muchos años después de la muerte del Papa, y sin dar ninguna muestra de arrepentimiento. La muerte le llegó entre los años 1340 y 1343.

Angelo Clareno, como lo hemos indicado, lo visitó, en Mallorca, por el invierno del comienzo de 1313, cuando Felipe acompañaba al rey Sancho,¹²⁴ y de nuevo por el año 1325.¹²⁵ Eran los tiempos de los fuertes debates sobre la validez del alcance de la Regla de San Francisco. El espiritual italiano le dirigió siete cartas,¹²⁶ que muestran cómo el infante era un ferviente discípulo suyo. Tanta era la estima del fraile por su admirador, que hablaba de él diciendo que, cuando lo veía, tenía la misma impresión que si se encontrara ante uno de los santos antiguos.¹²⁷ El ejemplo del infante le invitaba a obras de amor y a superar su negligencia.¹²⁸ Según el fraile, Felipe era un asceta, entregado a las prácticas de mortificación del cuerpo y abrumado por los escrúpulos y por el temor de pecar. Aparece como un hombre apasionado por la perfección cristiana, hacia la que camina por una senda de autodominio. El ambiente repleto de franciscanismo de la casa real mallorquina debió marcarlo fuertemente,

123 El continuador de la crónica de Guillaume de NANGIS, *Chronique latine de Guillaume de Nangis de 1113 a 1300 avec les continuations de cette Chronique de 1300 a 1368*, ed. por H. GÉRAUD, Société de l'Histoire de France (Paris: Jules Renouard, MDCCCXLIII) 2:115: «MCCCXXX. Philippus filius regis Majoricarum genere nobilis, utpote de eximio genere Hispanorum, et illustri prosapia regum Francorum, utpote cognatus germanus Philippi Pulchri ex parte matris, cum abundati gauderet patrimonio, beneficiaque ecclesiastica plura et pingua in regno ultra omnes clericos obtineret, omnibus dismissis, peditanter ut pauper quaerens eleemosynas, in habitu begardorum per mundum progreditur, nec a quocumque volens aliquid accipere, etiam fratre vel sorore, nisi sibi pietatis intuitu et titulo eleemosynae concedatur.» En la introducción del editor, p. XVIII, leemos: «133.- Philippe, fils du roi de Majorque, renonce à ses bénéfices ecclésiastiques, prend le costume des Bégards. Et se, et à courir le monde en demandant l'aumône.» Ver VAN HEUCKELUNG, *Spiritualistische...*, 85. C. SCHMITT, «Fratricelli», *DIP* (1977), 4:812.

124 VIDAL, «Un ascète de sang royal», 371-372 dice que en 1313 estuvo 50 días en Mallorca, seguido por DE BARCELONA, «L'Orde franciscà», 375.

125 Decima DOUIE, *The Nature and Effect of the Heresy of the Fraticelli* (Manchester, 1932), 62-63.

126 EHRLE, «Die Spirituellen», 564-569, publicó dos. Cf. VIDAL, «Un ascète de sang royal», 371. POTESTÀ, *Angelo Clareno...*, 21, menciona las cartas 23-44, enviadas desde Nápoles a varias personas, entre las que había emparentadas con la dinastía de Mallorca.

127 POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 241.

128 POTESTÀ, *Angelo Clareno...*, 45, Carta 34, en *Clareni Opera, I, Epistole*, 175, ll. 22-26.

aunque no todo fuera trigo limpio.¹²⁹ La austeridad de Felipe y de otros miembros de la corte mallorquina¹³⁰ impresionó a Clareno, de forma que lo promovió ante sus compañeros como modelo de vida evangélica, en las cartas 34, 50 y 73.¹³¹ Traducimos un fragmento de la carta 50, que tiene su paralelo en la n.º.73. Después de hablar del ideal de amar sobre todo a Cristo, precisa:

No son sólo estos sirvientes los que acaban de elegir la pobreza por la causa de Cristo, porque el Espíritu de Cristo ha llamado a muchos, entre los que se encuentra el hijo del rey de Mallorca, el Señor Felipe, en el que habita y reposa el espíritu de Cristo, porque desea tanto pasar tribulaciones y ser afligido por Cristo, que solo encuentra el gozo y las riquezas perpetuas en los dolores de la penitencia y en la sola pobreza y desnudez de la posesión del Cristo. Y las considera permanentes. Y no quiere otra cosa en la tierra como unirse a los pobres de Cristo, y, despojado, llevar la desnuda cruz de Cristo y seguirlo, y tomar la forma de Cristo, y sencilla y literalmente tomar la forma de su sirviente San Francisco. En efecto, esto es así de tal manera que, cuando lo veo, considero que veo uno de los perfectos santos antiguos. Y no sé si San Francisco amó algo que éste no quiera, y en mi vida he visto a alguien que se haya adherido más ardentemente, con más humildad, con más sencillez y con más perfección a Cristo, que él mismo, y que desea ahora solo vivir y morir con vosotros, para envilecerse para él mismo y para el mundo.¹³²

La expresión que emplea Clareno, de seguir «desnudamente a Cristo» y abrazar su desnuda cruz pertenece al lenguaje del tiempo, y es un *topos* en sus escritos. La literatura pertinente es numerosa. Pero toda la densa y compacta expresión del

129 Ibidem, 46. Ronald G. MUSTO, «Queen Sancia of Naples (1286-1345), and the Spiritual Franciscans», en *Women of the Medieval World*, ed. por Julius KIRSHNER y Suzanne F. WEMPLE (Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1985), 183.

130 BESTARD CLADERA, *El infante Felipe de Mallorca...*, 43-49.

131 POTESTÀ, *Angelo Clareno...*, 46, indica que el retrato del infante tiene algo de estereotipado, cf. R. GREGOIRE, «*Nudus nudum Christum sequi*», *Wissenschaft und Weisheit* 14 (1951): 148-151, este paradigma era frecuente entre los espirituales y sus círculos. Cf. Raoul MANSELLI, *San Francesco d'Assisi. Editio maior* (Cisinello Balsamo (Milano): San Paolo, 2002), 153-154.

132 *Angeli Clarenii Opera*, I, *Epistole*, Ep. 50, 254-255, ll. 27-7: «Inter quos est filius regis Maioricarum, Dominus Philippus in quo vere spiritus Christi habitat et quiescit, qui in tantum pro Christo tribulari et affligi desiderat, ut in solis doloribus penitentie et in sola paupertatis et nuditatis Christi possessione delitias et divitias perpetuas et manentes intelligat et nil tantum diligit super terram quantum Christi pauperibus iungi et nudus nudam crucem Christi portare et sequi et Christo Iesu et ipsius servo sancto Francisco simpliciter et litteraliter conformari, in tantum quod sanctus Franciscus aliquid dilexerit quod ipse non diligit nec non in omni vita mea vidi aliquem in omnibus Christi vestigiis ardentius, humilius, simplicius et perfectius inherentem quam ipsum et hic tantum vobiscum vivere et mori desiderat ut sibi ipsi et seculo magis vilescat.»

promotor de los espirituales, nos muestra cómo Felipe de Mallorca, hacia los años 1315-1316, y antes de emprender las tareas de la regencia de Mallorca, y solamente dos o tres años después de la entrevista tenida en la Isla, tenía una altura espiritual sorprendente, que lo hacía comparable a los santos antiguos. Esta admiración surgía en Clareno, precisamente cuando emergía una santidad nueva, que era la que brotaba de los movimientos reformadores, más evangélicos, y más concentrados en Cristo.¹³³

Otro amigo de Felipe era Godefroy de Cornone, solidario con los disidentes de Provenza.¹³⁴ A partir del final de 1317, Juan XXII atacó con más fuerza a los espirituales, *vulgariter dicti fraticelli seu fratres de paupere vita*, que eran los discípulos del hasta entonces espiritual Angelo Clareno. Sin embargo consta que el término *fraticelli* es anterior a estos espirituales. De todos modos, tiene una cierta utilidad servirse del mismo para poder precisar más los grupos que conducían a hablar de esta manera, entre los que tenemos que contar el de Felipe de Mallorca.¹³⁵ De hecho, parece que la controversia sobre la pobreza evangélica preocupaba a Felipe, el cual consultó a Clareno. Este se hizo eco de esta cuestión en el *Commento alla Regola*.¹³⁶ Felipe deseaba que su amigo interviniera en el tema, aunque no queda claro si esperaba una respuesta sobre las posturas tomadas por los superiores de los frailes menores, mientras deseaba prepararse para recibir una contestación de Juan XXII.¹³⁷

Debemos saltar los años en que Felipe fue tutor y regente (1325-1329),¹³⁸ en nombre de Jaime III de Mallorca, para llegar a finales de 1328, cuando el infante presentó a Juan XXII un largo memorial, o instancia, para que le aprobara la regla para la orden que quería fundar, que debía ser independiente de la franciscana y solo tenía que sujetarse a los obispos. La solicitud llena de sentimientos de humildad acaba con unas sorprendentes frases cargadas de insolencia.¹³⁹ Si el Papa no aprueba su proyecto, el infante apelará al cielo. Es una reacción paradójica. Sabía como Juan XXII había combatido encarnizadamente a los espirituales, los beguinos y las beguinas.¹⁴⁰ Por otra parte, si todavía le reconocía autoridad –requisito irrenunciable para seguir católico– estaba fuera de sentido presentar una instancia a una autoridad terrenal y, en caso de recibir una negativa, apelar a la celestial.

133 André VAUCHEZ, *La santità nel Medioevo*, trad. por Alfonso Prandi (Bologna: Il Mulino, 1989), 65-84.

134 POTESTÀ, *Angelo Clareno...*, 144.

135 Ibidem, 147, que remite a G. TOGNETTI, «I fraticelli, il principio di povertà e i secolari», en *Bull. dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano*, 90 (1982-1983): 113-116, esp. 101.

136 POTESTÀ, *Angelo Clareno...*, 169.

137 Ibidem, 174.

138 VIDAL, «Un ascète de sang royal», 387-301, sobre su renuncia.

139 Ibidem, 389.

140 Ibidem, 388.

Una vez más, Juan XXII le respondió con tono conciliador y le invitó a verle en Aviñón.¹⁴¹ Felipe, en el verano de 1329, rompió con su vida cortesana y se retiró a la ciudad de Nápoles, con su familia de *fraticelli*.¹⁴² Allí disfrutó de la protección de su hermana, Sancha, reina consorte de Roberto I el Sabio.¹⁴³ Más allá de estas estrecheces que ahogaban las relaciones entre el Papa y el infante, había un punto de referencia más general, que normalmente se respetaba, que consistía en la decisión del concilio de Letrán IV (1215), que prohibía la fundación de nuevas órdenes religiosas, reiterada por el concilio de Lyon II (1274). En esta asamblea eclesiástica se suprimieron los Frailes de la Penitencia, la tercera orden más numerosa, y otras menores. En este contexto era fantasioso soñar que un papa todavía daría estatuto canónico a nuevos institutos que le fustigaban implacablemente.

La fama del infante mallorquín se extendió, hasta el punto que era considerado como el jefe de los *fraticelli*, y contra él se dirigía la bula *Cum inter nonnullos*, de Juan XXII, publicada 12 de noviembre de 1323, acusando de hereje y de contrario a las escrituras a todo el que defendía que Jesús y los Apóstoles no poseyeron nada, ni individualmente ni en común.¹⁴⁴ De hecho, Felipe predicó contra este documento papal, el 6 de diciembre de 1329, por lo que le felicitó el miembro de la corriente espiritual, Angelo Clareno.

Avancemos, y busquemos situarnos de una manera más realista. Mallorca y sus reyes eran importantes, por la situación estratégica del reino. Pero la fuerza, la demografía y el poder y la capacidad de difundir nuevas ideas y corrientes espirituales eran superiores en el Reino de Nápoles, donde la hermana de Felipe, la reina Sancha, encendía de franciscanismo a la corte y a los conventos. Esta era la fuente del miedo de Juan XXII. El peligro era más inminente, pues los espirituales habían dejado los estados pontificios y buscaban cobijo doquiera. Juan XXII advirtió seriamente al titular de la rama mayor de la casa real, al otro heredero de Jaime I, cuando conminó en este sentido preventivo al conde-rey Jaime II, y éste se hizo portavoz ante Roberto de Nápoles, marido de Sancha.

Para detener la expansión de los *fraticelli* –eran los espirituales que hacia el año 1318, se habían radicalizado– en Nápoles, Juan XXII instó al rey Roberto y a su esposa Sancha, que no permitieran que se repitieran las predicaciones incendiarias ni las fundaciones de nuevas casas de *fraticelli*. Más aún, reclamaba el apoyo para la Inquisición, de modo que pudiera cumplir sus funciones.

141 Ibidem, 390, era el 04-04-1329.

142 Ibidem, 391. POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 251.

143 POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 264.

144 *Extravagantes Joannis XXII*. Tit. XIV. *De verborum significatione*, Cap. V [1], *Decretalium Collectiones*, (Graz: Akademische Druck - u. Verlagsanstalt, 1959). Antes, lo publicó en el *Corpus Iuris Canonici*, ed. por L. FRIEDBERG, 2ª ed., vol. 2 (Leipzig, 1881). Véase una nota, que contextualiza el documento, en D/S, nº. 930. Hay una edición en castellano, con el título *El magisterio de la Iglesia*, (Barcelona: Herder, 1963).

No creamos que las preocupaciones del Papa se limitaran a lo que podía hacer Felipe. En el mundo de cultura catalana se estaban muy atentos a las ideas reformadoras de Italia y de Provenza. Un manuscrito, *ms. Lat. 4046*, de la *Bibliothèque Nationale de Paris*, proveniente de Cataluña, conserva 40 tratados que hablan de estas cuestiones.

El 26 de enero de 1331, el Papa, con un lenguaje más persuasivo que condenatorio, invitó a Felipe a dejar a su grupo, para entrar en una orden aprobada o seguir en el ministerio de los presbíteros seculares. El infante no lo escuchó para nada. Se convirtió en mendigo y, vestido de begardo, yendo de puerta en puerta recorrió los pueblos del centro y sur de Italia.

Durante un tiempo, Angelo Clarenó logró que Felipe no predicara. En medio de todo Clarenó, siguiendo a Peire Joan de Olieu, aceptaba la autoridad del Papa sin problemas, exceptuado cuando su palabra debilitaba la pobreza evangélica. Pero Juan XXII no perdía de vista a Felipe, por lo que el 13 de junio de 1333, en una carta al rey de Mallorca, Jaime III, le enteraba que había deseado y deseaba la conversión de alguien que le era consanguíneo.¹⁴⁵ La alusión no podía ser más clara. Ahora bien, el caso de Felipe es una muestra más de que nunca la justicia ha sido igual para todos. De ninguna manera quisiéramos expresar que Juan XXII debía haber ordenado que la Inquisición mandara a la hoguera al infante Felipe, sino que debería haber tratado a los espirituales y a los *fraticelli* como trató a aquel miembro de la casa real de Mallorca, y no fue así.

Pero, tanta era la fama de Felipe, que cuando, en diciembre de 1334, murió el Papa, hubo un movimiento que quería proponerlo como sucesor de Juan XXII. Y en él se veía al anunciado *papa angelicus*.¹⁴⁶ Entre las profecías joaquimitas, están las que declaraba *Bernardus de na jacma beguinus*, que profesaba la Tercera Regla de San Francisco, y pertenecía a la diócesis de Miralpeix. Anunciaba que se impondría la Regla de San Francisco, y la victoria del rey de Aragón sobre el rey de Francia. No sorprende que añadiera que el papa era falso, y que saldría uno verdadero, de la región de Sicilia. Sobrevendría la desaparición de los varones, de manera que las mujeres se abrazarían a los árboles. El beguino Bernat continuaba diciendo que

145 VIDAL, «Un ascète de sang royal», 395, con el texto de la carta en nota 1, texto que transcribimos: Reg. Vat. 117, n. 788: «Eidem Regi [Majoricarum]. Litteras recepimus regias tenorem receptarum litterarum et responsivas illarum continentes inclusas; volentes circumspectionem regiam non latere quod nos illius conversionem desideravimus et desideramus interne nedum propter ipsum sed et propter illos quibus sanguinis proximitate noscitur esse iunctus; ad quod si interpossueris sollicitudinis tue partes gratum nostris accedet affectibus et acceptum. Si autem nos ad ipsum aggravandum vel eius famam fuerimus solliciti circumspectio regia non ignorat. Datum idus iunii anno decimo septimo.» POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 274-275, toma de Vidal esta carta papal.

146 Sobre la expectación de esta figura, en general, cf. SOLER, «El papa angèlic».

Felipe se identificaba con el Anticristo, es decir, el *dominus Philippus de Maioricis* pasaría por ser el *maior antechristus*.¹⁴⁷ También fue considerado así Federico de Sicilia, cuyo sucesor sería el mismo infante Felipe, o Angelo Clarenó o Ubertino da Casale. No olvidemos que la misma discusión de temas tan envenenados y confundidos llevaba a describir al Anticristo en formas tan diversas, que comprendía al Papa y a los mismos *fraticelli*. Manselli hace notar que estas variaciones dependen de los compendios de las obras de Olieu, que se manejaban según las exigencias de las épocas históricas.

Ya que esa vía era imposible, porque sólo pasaba por el entendimiento de los *fraticelli*, el infante de Mallorca tuvo que buscar una situación eclesiástica más adecuada. Por eso, cuando en 1337 murió Di Clarenó, Felipe volvió a insistir en regularizar su situación, pero en vano. Alegaba que San Francisco había escrito la Regla por inspiración divina. Más aún, añadía que el santo, en la Regla y en el Testamento, había establecido que la habían de observar al pie de la letra, y ello por inspiración celestial. Coherentes con estas pretensiones, pedían que el Papa, ya Benedicto XII, les confirmara su objetivo y su forma de vivir. Hay que tener presente que la popularidad de Felipe había crecido tanto, que se pensó en hacerlo papa.¹⁴⁸ El príncipe, después de pasar unos años vagando por la Italia meridional, sin permanecer en lugar alguno, murió por el año 1342, aunque Bartolomeo de Pisa, del siglo XIV, sugiere que el *fraticello* mallorquín murió *parum ante pestem maiores*, poco antes de la gran peste, hacia 1347.¹⁴⁹

147 EHRLE, «Die Spiritualen», 142, cita a Philippus a LIMBORCH. *Historia Inquisitionis cui subijungitur Liber sententiarum Inquisitionis tholosanae ab anno christi MCCCVII ad annum MCCCXXIII* (Amstelodami: Apud Henricum Wetstenium, 1692), 309: «determinant etiam personam que erit major antichristus, scilicet dominum Philippum de Majoricis». Van HEUCKELUNG, *Spiritualistische...*, 54.

148 REEVES, *The Influence of Prophecy...*, 212-213. Transcribe la confesión de fray Francesco di Vanne, en estos términos: «[...] quod audivit a fraticellis de paupere vita [...] quod dictus dom. Papa Johannes non est papa [...] quod dictus dom. Papa Johannes amputavit capud vite Christi quia cassavit fraticellos et quia fecit decretalem quod Christus habuit in propria et communi, quod ipse est hereticus; et dixit quod audivit ab eisdem quod habetur una profezia quod Ecclesia Romana est facta meretrix et ad hoc ut possit melius fornicari, transivit ultra montes [...] audivit ab eis quod nos qui vocamus fratres minores ab Ecclesia non sumus fratres minores, sed ipsi fraticelli sunt vere fratres minores [...] Et dixit quod dictus fr. Angelus [Clarenó] scripsit, sicut generalis, ipsis fraticellis [...] in qua lictera continebatur quod confortarent se, quia cito habebunt bonum statum et quod dom. Phylippus, frater Regine, erit effectus Papa [...]». Tomado de *Bolletino della Regia Deputazione di Storia per l'Umbria* (Perugia, 1899), 5:412-414. Según REEVES, *The Influence of Prophecy...*, 213. MUSTO, «Queen Sancia», 201. Cf. VIDAL, «Un ascète de sang royal», 587 ss. Decima DOUIE, *The Nature and Effect of the Heresy of the Fraticelli*, Publications of the University of Manchester, No. CCXX- Historical Series, No. LXI (Manchester: University Press, 1932), 251.

149 Bartolomeo de PISA, «Liber De conformitate vite beati Francisci ad vitam Domini Iesu», *Analecta Franciscana* (Ad Claras Aquas (Quaracchi): Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1906-1912), 4-5: 349. Cf. OLIVER, «Heterodoxia», 170, cf. nota 77.

Uno de los rasgos del movimiento de Felipe es el de haberse acercado a Peire Joan Olieu, que difundió un ideal espiritual alentador, sobre todo a partir de su carta a Carlos II de Anjou, que Manselli considera como uno de los documentos más preciosos sobre la vida espiritual que nos ha legado el siglo XIII.¹⁵⁰ En este escrito se describe la figura ideal del cristiano y, al mismo tiempo, la del franciscano, tal cual deben ser en las circunstancias históricas que les toca vivir. Las referencias a símbolos apocalípticos son comprensibles, si tenemos en cuenta que esta misiva es contemporánea (1295) de la *Lectura super Apocalypsis*, y es la carta la que permite comprender mejor este tratado.¹⁵¹ Los tiempos son los más peligrosos de la historia, según Olieu.

El ideal debe tener presente la condición humana, y en este momento recurre a la obra de Aristóteles, *De generatione et corruptione*, según la cual, toda cosa se origina en la transformación, la corrupción y la muerte de la realidad que la precede, en lo cual la visión aristotélica se puede concordar con la comparación del grano de trigo, según Jn 12, 24.¹⁵² Lo que sucede biológicamente acontece también en la Iglesia y en el individuo. Y, vinculándolo a la experiencia de la medicina y al texto de Jn 15, 2, sólo el que pasa por el sufrimiento dará fruto.

Tras este razonamiento consolatorio, Olieu presenta la historia como una realidad orgánica, que pasa por procesos de transformación dolorosa y laboriosa. Manselli observa que, como pocas veces en la Edad Media, encontramos una concepción dinámica de la historia que, por una parte, está presidida por el polo de la ley universal del desarrollo laborioso y, por la otra, según la ley de la espiritualidad se desarrolla según el proceso dramático de la salvación de los elegidos. En este contexto, el cristiano realiza su ideal pagando el precio doloroso de su lucha contra las fuerzas anticristianas.

Si para Buenaventura el franciscanismo fue un hecho providencial, que triunfó en el seno de la Iglesia, tanto para él como para Olieu San Francisco y su orden son para salvar la Iglesia en los últimos tiempos.¹⁵³ Por ello, el problema que se ponían Olieu y otros no era tanto sobre el grado mayor o menor de pobreza como el hecho de que muchos contemporáneos de San Francisco ya habían perdido de vista el sentido providencial de la Orden, y lo habían nivelado con los demás. Si

150 Raoul MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'eclesiologia e sull'escatologismo bassomedievale*, Nuovi studi storici, 36 (Roma: Istituto Storico Italiano per el Medio Evo, 1997), 347, anteriormente publicado como «L'ideal du spirituel selon Pierre Jean-Olivier», en *Franciscains d'Oc. Les Spirituels, ca. 1280-1324* (Toulouse, 1975), 99-126, aquí 102.

151 MANSELLI, *Da Gioacchino...*, 347 = «L'ideal», 102.

152 *Ibidem*, 350-351 y 106.

153 MANSELLI, *Da Gioacchino...*, 350-351 y 106.

Francisco era un *alter Christus* no servía solamente para ser admirado, sino que se habían de sacar las consecuencias dentro de la historia, tomando un nuevo modo de vivir. *Vivere secundum formam sancti Evangelii*, para Francisco, no era solamente vivir la pobreza, sino que implicaba un estilo en el que se tenía que repetir el sufrimiento de Cristo, que había estado presente en el a menudo olvidado sufrimiento de Francisco.¹⁵⁴ Esto molestaba a los dirigentes de la orden, puesto que, para garantizar el desarrollo de la misma, la habían tenido que empotrar en las estructuras eclesiásticas. Esta antítesis es la base del «espiritualismo» franciscano,¹⁵⁵ movimiento pluriforme. Lo que a nosotros nos interesa ahora es la interpretación que fue promovida por Olieu en Provenza, que se caracterizó por las relaciones frecuentes y cercanas con los fieles.

Si Olieu ha hablado del sufrimiento como manifestación de la condición humana, mirándolo providencialmente resalta la dimensión escatológica. Y aquí aparecen las alusiones a la Babilonia fornicadora, prostituida y a las luchas inminentes, «restent comme closes dans un symbolisme dont la clé était précisément dans les mains des frères que les jeunes princes entretenaient. Mais c'est ici que nous avons recors à la *Lectura super Apocalipsym*.»¹⁵⁶

A pesar de las dificultades de los tiempos, Olieu no odia la Curia romana. Defendió la infalibilidad del Papa y no dudó en proclamar la legitimidad de la elección de Bonifacio VIII, mientras otros espirituales italianos rehusaban obedecerle. No era necesario abandonar la orden y refugiarse en el silencio. Era desde dentro que emprenderían la tarea contra la Babilonia, informando a los príncipes. El cristiano tenía que luchar.

Cuando Olieu habla de su experiencia es consciente de que la Iglesia está representada por personas alejadas de la santidad de Cristo. Este es el hilo conductor de sus obras exegéticas. Ahora bien, en este contexto centró el papel histórico y espiritual de San Francisco. Y retomando la historia de la interpretación de su espíritu lo aplica en su momento. Francisco hace emprender de nuevo la lucha, que había cesado en la decadencia de la quinta edad. Al lado de Francisco está la parte de su orden, que ha comprendido su misión, de hacer comprender cuáles son las tentaciones más refinadas. Olieu repite que la sutilidad de la tentación pasa por la propia complacencia, la vanidad, la vanagloria, la ambición del poder, que hacen olvidar el sufrimiento de Cristo. Mientras la verdadera iglesia es la del Cristo crucificado.¹⁵⁷

154 Ibidem, 352-353 = 108-109.

155 Ibidem, 354 = 110.

156 Cf. *Lectura super apocalypsim*...

157 MANSELLI, *Da Gioacchino*..., 355-358 = 112-115.

Con todo, llega el momento de exponer las diferencias con Gioacchino da Fiore. En primer lugar, la última edad no lo es de alegría. Para Olieu, los últimos tiempos son de lucha y dolor. La segunda diferencia deriva de la primera. Si para Da Fiore el quicio de la historia es la Trinidad, para Olieu lo es el Cristo redentor, doloroso y sufriente, cercano a los fieles. Por tanto, para Gioacchino las diversas edades de los tres estados se suceden en una serie paralela, encarnada en varios personajes, en el que entran los del Antiguo Testamento, que prefiguran los del nuevo, y éstos anuncian el estado del Espíritu Santo. Entre las épocas no existe la lucha dialéctica. En cambio, para Olieu cada edad se desarrolla dialécticamente, mediante un movimiento que pasa de una edad a otra. Solo hay una excepción, y es la quinta en la que la divina providencia acuerda una pausa para que la Iglesia retome el aliento, tras las tensiones de las primeras herejías de su historia. Y es en medio de esta edad, en la que hay una especie de decadencia cuando surge Francisco. Olieu no esconde que los seguidores del *Poverello* han sucumbido a las tentaciones de los tiempos, dejando solos a los fieles. Por ello, el joaquinismo de Olieu es limitado, compensado por el franciscanismo penitente.

Para captar mejor el ideal del cristiano, según Olieu, hay que tener presente la centralidad de San Francisco, pues aunque otro hubiera hecho lo que tienen que hacer los Frailes Menores, no sería la obra de San Francisco.¹⁵⁸

Olieu considera también la obediencia, que lleva a la unión con Cristo crucificado. ¿Qué significa esto en la práctica? Primeramente, adhesión a la pobreza, que significa renunciar a todo lo que puede hacer la vida más placentera. La pobreza es la primera aceptación del sufrimiento. En segundo lugar, viene la aceptación de la lucha en un mundo hostil. Si un superior da una orden que va contra la observancia espiritual de la regla, causa un gran sufrimiento, que se debe aceptar con humilde obediencia. Olieu pasó a menudo por estas pruebas, cuando le hicieron quemar sus libros, o recibió destinos diversos.

Junto a estos aspectos negativos, Olieu añade otros que son positivos. En primer lugar, la atención a los pequeños, con preferencia a los grandes señores. A aquellos dedicó muchos de sus escritos. Quería expresar el ideal de Cristo crucificado con una ejemplaridad silenciosa, y con una humilde participación en la

158 MANSELLI, *Da Gioacchino...*, 360-361 =118-119: «De fait, cette condition subjective, cette prise de conscience de souffrance et de douleur, tire son modèle et son inspiration de l'exemple que François a donné de lui-même dans ce document singulier qui est, et reste, son Testament. Si Olivi ne considère pas, selon les prescriptions de Grégoire IX, ce Testament comme la source de prescriptions juridiques, il n'en oublie pas pour autant que ce document représente le témoignage vivant, permanent, chaque jour retrouvé, de la vie de François, de son action concrète et pratique au sein de l'Église.»

vida de los humildes, que no conducía a que se realizara sin eco. La invitación a dirigirse a los príncipes de Anjou y que sus escritos se esparcieran entre el pueblo nos lo muestra. Su ideal no termina en él. Como Cristo y como Francisco, tiene un mensaje profético y muchos le siguieron.

Este ideal arraigó en Provenza, donde sus seguidores lo convirtieron en un movimiento peligroso, que tenía como referentes a Clareno, al infante Felipe y a Arnau de Vilanova.¹⁵⁹

Por todo lo expuesto, es fácil de entender que la Orden de los *Fratres Fratris Philippi de Maioricis*¹⁶⁰ fracasara en 1340. Las razones fueron: Juan XXII ya había denegado la aprobación, y no era necesario revocar la decisión tomada. Los franciscanos aprobados buscaban observar la Regla del fundador, por lo que sería motivo de perturbación añadir otro grupo, al margen de la existente. En tercer lugar, la Santa Sede había reconocido solamente cuatro órdenes mendicantes, y si se mostrara favorable a la que presentaba Felipe, sería una quinta. Además, sería introducir una escisión en la orden franciscana aprobada. Añadía que, si el Papa quitaba los obstáculos que tenía Felipe para seguir a los franciscanos aprobados, el Papa demostraría más preferencia por la nueva institución que por la ya aprobada. Finalmente, si el Papa otorgara la aprobación, abriría la puerta a los que no admiten las correcciones de los superiores. Y así, cada uno buscaría razones para vivir la forma religiosa, como más le conviniera. Y, por si no bastasen las anteriores razones, Benedicto XII completaba la respuesta, manifestando que había un impedimento más claro, que consistía en que dicho Felipe se había constituido en promotor, defensor, rector y conservador de la secta de los beguinos, reprobada por la Santa Sede, incluso después de su condena.

El franciscano de Auvernia, Juan de Rocatallada (ca. 1300-1365) embistió al reformador Felipe, acusándole de recoger pasajes de todas las reglas, de modo que quería superar a la de San Francisco.¹⁶¹

159 Ibidem, 364= 123.

160 REEVES, *The Influence of Prophecy...*, 213.

161 Josep PERARNAU ESPELT, «La traducció catalana medieval del *Liber secretorum eventuum* de Joan de Rocatallada», *ATCA* 17 (1998): 213, en el apéndice II, n. 17, transcribe un fragmento disperso del *Liber ostensor*, de la Biblioteca Apostólica Vaticana, Ross 753, F. 108v, líns. 13-18: «Quinta pars [divisionis in Ordine Fratrum Minorum] est frater Philippus de Maioricis cum sectatoribus suis. Hic non fuit professus in ordine secundum formam professionis communis. Sed anno primo sui ingressus ad ordinem, cum multis fratribus recessit a communitate; et, non contentus de Regula fratrum minorum, quamdam compilationem composuit ex omnibus regulis, quasi esset eam perfectius aut tutius servare quam regulam seraphici viri patris nostri angelici Francisci.» EVANGELISTI, «Relazioni di potere ed etiche per il potere», 351, cita buena parte del fragmento.

Como sucede a menudo, los documentos no acaban con las instituciones. Y esto se verifica en nuestro caso. Por el año 1362, es decir, dieciocho años después de la muerte de Felipe, aun se hablaba de los seguidores de Clareno y de los Frailes de la vida pobre, evangélicos de la verdad, de fray Felipe de Mallorca o verdaderos Frailes Menores.¹⁶² Más tarde, todavía, un documento nos informa que mujeres catalanas de distinguida posición recordaban a Felipe y se declaraban discípulas.¹⁶³

Fray Pou i Martí termina su estudio del infante, con esta lamentación:

Es bien lastimoso el espectáculo que ofrece un Príncipe que, perdido en un falso misticismo y buscando la perfección de un ideal reprobado por la Iglesia, muere en miserable choza rodeado de impenitentes y fanáticos discípulos, frustrando así las esperanzas que se habían puesto en su dorada cuna y en su espíritu caballeresco y abnegado.¹⁶⁴

En el siglo XIX, Antoni Furió, aunque no sabríamos decir con qué fuentes podía contar, pensaba bien de otro modo. Él era un joven de 21 años, que vivía en la primera época del liberalismo español. Tampoco podríamos asegurar que fuera un declarado simpatizante de esta ideología. Pero escribió que, después de que Juan XXII obligó Felipe a hacerse cargo de la tutoría del menor Jaime III,

Trocó el semblante la corte de Mallorca por la gran seriedad del gobernador, mudándose luego el palacio, en casa ejemplar en cuyas aulas no resonaban más que el eco de la justicia y la razón, interpolado con los hymnos y cánticos espirituales que se tributaban al mejor de los monarcas. Murió ejemplar dechado de sacerdotes por los años 1340.¹⁶⁵

Digamos que Felipe modelo de sacerdotes no lo fue, pues nada sabemos sobre el ejercicio de su ministerio, salvo que acumuló, aunque fuera a desgana, muchos beneficios y que los abandonó, y que predicó a menudo contra el Papa. Precisamente es este despojo que lleva al mismo Furió a incluir a fray Felipe de Mallorca entre el número de los venerables, en su martirologio, proponiendo la celebración

162 Proceso contra el duque Luis de Durazzo, por el obispo de Aquino, Tomás, del año 1362, en EHRLE, «Die spiritualen», 100. VIDAL, «Un ascète de sang royal», 388, 401. POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 278.

163 POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 278.

164 Ibidem, 278, 279.

165 Antonio FURIÓ Y SASTRE, *Memorias para servir a la Historia Eclesiástica General Política de la Provincia de Mallorca* (Imprenta de Salvador Savall, 1820), 1:92.

de su fiesta para el día 23 de julio.¹⁶⁶ Lo que nos parece seguro es que el autor desconocía las amenazas de condena que había sufrido Felipe, precisamente porque no se le consideraba tan manso, justo y razonable.

Por otra parte, tampoco creemos que el infante Felipe solamente alarmara al Papa y a los estamentos que disponían de poder en el Reino de Mallorca. Pensamos que su incidencia en la educación del joven rey Jaime III fue grande. Pero, terminada la tutoría, Jaime III se prestó a perseguir a los espirituales. Más aún, es imposible que sus opciones no trascendieran los muros del palacio. Al menos, en Perpiñán y en la Ciutat de Mallorques, las resonancias de aquella vida debían de llegar a los círculos que compartían los mismos ideales, como aconteció en Cataluña, según lo que acabamos de ver. Y, también es obligado recogerlo, las reacciones opuestas debían ser bien pocas, y, además, debían generar las denuncias a Juan XXII, persona de opciones bien conocidas.

Hemos mencionado el nombre del infante Fernando.¹⁶⁷ Era de la misma vena de Felipe y de Sancha. Su padre, Jaime II, pasó por situaciones peligrosas,¹⁶⁸ debido a que Fernando se había dejado llevar de Bernat Delicieux, un espiritual que había sido combatido por Juan XXII y por Benedicto XII.¹⁶⁹ Fernando, tras permanecer largamente al lado de su hermana Sancha, cambió de bando, y buscó estancia en la corte de su primo Federico de Sicilia, decisión que lo alejó para siempre de la hermana. Ramon Muntaner ponderó su coraje caballeresco,¹⁷⁰ que le costó la vida en la lucha contra Luis de Borgoña.¹⁷¹ También su hijo homónimo y póstumo, fue educado por su tía Sancha, en la corte de Nápoles.¹⁷² Fruto de este

166 Antonio FURIÓ, *Martirologio para las Islas Baleares y Pitiusas* (Palma: Imprenta á cargo de D. Juan Guasp, 1850), 182: «Día 23. En Nápoles, la conmemoración del V. Fr. Felipe hijo de D. Sancho rey de Mallorca, que tomando el sayal de san Francisco renunció las vanidades del mundo, luciendo en la Religión cual astro luminoso, del que podían tomar ejemplo los más austeros imitadores de las virtudes de su santo patriarca; pues pudiendo mandar en el mundo, quiso obedecer en el claustro, posponiendo á las riquezas de palacio la seráfica pobreza: casto, manso y lleno de la más ferviente caridad, fue llamado en 1340, para ceñirse en el cielo la inmortal diadema que se le estaba preparada desde la eternidad, en recompensa de haber renunciado los presuntos derechos que tenía á la corona terrenal, que heredó su primo D. Jaime III de Mallorca.»

167 J.E. MARTÍNEZ FERRANDO, «La primera aventura del infante don Fernando de Mallorca», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 27 (1959-1960): 27-39. Ferran SOLDEVILA, *Història de Catalunya* (Barcelona: Alpha, 1963), 416-417.

168 «Ferran de Mallorca», *GEM* (1989), 5:262-263. L. VONES, «Ferdinand von Mallorca», *LM* (1999), [Ed. DTV, 2002], 4:367-368.

169 POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 308. OLIVER, «Heterodoxia», 164.

170 Crònica, 270, en *QGC*, 909-910.

171 SOLDEVILA, *Història de Catalunya...*, 425.

172 «Ferran de Mallorca», en *GEM* (1989), 5:263. POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 237.

ambiente, a los 13 años hizo el voto de entrar franciscano e iba por los caminos de los espirituales. Benedicto XII lo dispensó de aquel vínculo religioso.¹⁷³

Vilanova termina su exposición de esta problemática, con estas reflexiones:

¿Cuál es la significación de esta crisis? ¿Pobreza intransigente? ¿A cualquier precio? ¿Incluso, si es necesario, en detrimento del amor y la obediencia? La cuestión no deja de ser angustiosa. A la luz del evangelio, la pobreza total es el ideal propuesto por Cristo al joven rico, y evidentemente aquí se plantea la cuestión. Al mismo tiempo, la renuncia a todos los bienes de acá abajo es la actitud interior obligatoria que se pide a todo el que quiere ser discípulo de Cristo. La obediencia aparece igualmente como un precepto de orden general: se impone a todo cristiano, comprometido en una Iglesia, cuya vida supone una autoridad surgida del mismo Cristo. No es más facultativa que la renuncia. Si ha habido conflicto entre el ideal de pobreza y el de obediencia en los discípulos del *Poverello*, es que, al destacar la pobreza, llevaba a algunos a minimizar la obediencia.

Pero esta crisis revelaba que, difícil ya que practicar para el eremita, la pobreza absoluta no está hecha para ser vivida en comunidad, y menos en una orden con muchos miembros, ya que la organización comunitaria supone necesariamente unas posesiones. Todo se refiere entonces al desprendimiento interior. Aquí, el mensaje evangélico conserva toda su intransigencia. Francisco lo ha recordado contentándose personalmente, y estimulando a sus discípulos a contentarse con el estrictamente necesario. Pero lo estrictamente necesario no tiene una medida absoluta. Así la crisis llevaría a los frailes a ver en la obediencia la norma decisiva, la única manera de superar las incertidumbres de los subordinados. ¿No había dado Cristo a los suyos una autoridad amplia cuando les dijo «Quien os escucha a vosotros, a mí me escucha»? El papa y los superiores de la orden franciscana adoptan este criterio para hacer viable el ideal del *Poverello*. Pero aquí se plantea la pregunta: ¿la *letra* del evangelio es, pues, impracticable? Y el *espíritu* que formula esta letra ¿puede prescindir de la misma sin convertirse en un fantasma desencarnado?¹⁷⁴

Estas sensatas reflexiones, en mi opinión, deben completarse con otras, que lleven a comprender cómo aquellos encendidos *fraticelli* tenían una grave dificultad para obedecer, y era la falta de autoridad moral en los papas que revisaron la vida del franciscanismo. Eran de una exaltada megalomanía, como Bonifacio VIII, o el crea-

173 Cf. POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 237, y J.M. VIDAL, *Benoit XII. Lettres comunes* (Paris, 1903), n.º 3765, citado por OLIVER, «Heterodoxia», 164, nota 31.

174 Evangelista VILANOVA, *Historia de la teología cristiana*, vol. 1, *De los orígenes al siglo xv* (Barcelona: Herder, 1987), 737-738.

dor del más estricto fiscalismo eclesiástico, como Juan XXII. Fueron dos referentes escandalosos, para todos los que leían los evangelios sin muchas negociaciones. No en vano otras veces fue solamente la autoridad moral la que legitimó una elección papal, como la de Inocencio II, tan defectuosa como la de Anacleto II, que parecía tener más cualidades humanas. En este caso influyó mucho San Bernardo.¹⁷⁵

Por eso, sin magnificar la historia de los vencidos, hay que incorporarla a todas las formas de hacer historia, si queremos acercarnos al vigor humano y, en nuestro caso, poder otear lo que en teología, que también es una ciencia humana, podemos calificar de presencia de lo que según los creyentes puede ser una huella del soplo del Espíritu. El Espíritu no es objeto de la historia. Pero no podemos excluir las vidas de los que dicen que viven según él. Ramon Llull y el infante Felipe son los nombres conocidos de entre las mujeres y los hombres que protagonizaron un gran movimiento espiritual en Mallorca, a finales del s. XIII y a lo largo de todo el XIV.¹⁷⁶ Ahora nos acercaremos a una mujer de la familia real mallorquina, la hermana del infante Felipe, que acabamos de presentar.

3.3. Sancha de Mallorca, Reina de Nápoles (Reino de Mallorca 1286-Nápoles 1345)

Llama la atención que, con el antecedente de Furió que, para su tiempo, dedicó un buen resumen a esta reina,¹⁷⁷ posteriormente los historiadores en general la han arrinconado. No sabría si lo han hecho para no rozar con las secuelas de lo que sería un respeto por la autoridad eclesiástica, que fue poco atendida por Sancha, mujer fascinante y desconocida, como lo son en general las reinas y princesas de la Corona de Aragón.¹⁷⁸

Sancha, como el infante Felipe, hijos ambos de Jaime II y de Esclaramonda de Foix,¹⁷⁹ es un exponente de lo que podía ser una mujer medieval, «ejemplo de una personalidad profunda y apasionadamente religiosa».¹⁸⁰ En medio de la enmarañada

175 Hans WOLTER, «Das gregorianische Zeitalter (1124-1154)», en H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, volumen 3/2: *Die mittelalterliche Kirche. Vom kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation* (Freiburg/B, 1973), 10-13.

176 *Angeli Clarení, Opera*, I, *Epistole. Ep.* 19, dirigida a Juan de Bolonia y sus compañeros, sin fechar, pero habla de determinados hechos, que llevan a que la colocamos en agosto de 1312, 104-106. En esta última se encuentra la súplica para Felipe.

177 FURIÓ Y SASTRE, *Memorias...*, 85-90.

178 Isabelle HEULLANT-DONAT, «En amont de l'Observance. Les lettres de Sancia, reine de Naples, aux Chapitres généraux et leur transmission dans l'historiographie du xive siècle», en *Identités franciscaines à l'âge des réformes*, 2005, ed. por Frédéric MEYER y Ludovic VIALLET, *Histoires croisées* (Presses Universitaires Blaise-Pascal: 2005), 77.

179 Antoni MARIMON, «Sança de Mallorca», en *GEM* (1989), 15:98.

180 OLIVER, «Heterodoxia», 163.

política matrimonial del tiempo, le tocó como esposo Roberto I de Anjou de Nápoles (1277-1343), viudo de Violante de Aragón (†1302), con quien se casó en Colliure en 1304.¹⁸¹ Su fervor franciscano, heredado de la familia, le hizo escribir que era franciscana de sangre y de familia.¹⁸² Fue reina consorte entre los años 1304 a 1343, año en que falleció Roberto, y, en 1344, ingresó en el convento de Santa Croce de Nápoles.¹⁸³ Aunque hasta 1309 su ambiente estuvo en Provenza, donde los contactos con los espirituales les influyeron, Roberto nunca tuvo una política hostil al papado, puesto que a los papas debía su trono italiano.

Fijémonos en que Sancha apeló a la tradición franciscana familiar, que le venía de su madre, «verdadera hija de san Francisco».¹⁸⁴ Por eso, aunque detectamos en el ambiente los mismos síntomas que Gabriel Alomar, no diríamos con él que la reina napolitana *llevaba sangre cántara en sobre venas*.¹⁸⁵ Podía circular esta sangre, pero no en vano el reino se había lanzado hacia el sur de Levante, y, en la corona de Mallorca, pudo mezclarla con la franciscana. La proclividad de la familia real por los *fraticelli* nos parece que hace innecesario el recurso a los ya cronológicamente lejanos cántaros. Más aún, el entusiasmo de Sancha por la vida religiosa, es decir, por una estructura, como es la construcción de monasterios e iglesias, la separan de los movimientos de cuño dualista, pues la vida organizada de las mujeres religiosas necesitaba conventos, en unas circunstancias en las que los obispos y papas desestructuraban todos los grupos religiosos no aprobados. Por estas consecuencias, creemos que Esclaramonda fue una gran transmisora de la espiritualidad franciscana a su progenie. Clemente V le otorgó la autorización para visitar y entrar en cualquier monasterio. Pero tenía una predilección por los de espiritualidad franciscana, especialmente por los de Santa Clara. Alrededor de la reina había un grupo de señoras que compartían el mismo ideal de San Francisco.¹⁸⁶ Su espiritualidad era realista y solidaria, y cuajó en la fundación de una casa para mujeres arrepentidas.¹⁸⁷

181 Vegeu Domenico AMBRASI, *Storia di Napoli* (Napoli, 1969). Citado por MUSTO, «Queen Sancha», 180, nota 5. Roberto, heredero de Carlos II de Anjou, era duque de Calabria, y hermano de la reina María, esposa de Sancho de Mallorca.

182 MUSTO, «Queen Sancha», 206.

183 *Analecta Franciscana, Sive, Chronica Aliaque alia Documenta ad Historiam Fratrum Minorum*, (Ad Claras Aquas (Quaracchi): Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1897), 3:539, donde recuerda que la reina se hizo llamar simplemente hermana Sancha, sierva de las hermanas de Santa Clara y así se practicó.

184 *Analecta Franciscana...*, 3:508. Cf. POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 236.

185 Gabriel ALOMAR ESTEVE, «Iconografía y heráldica de Sancha de Mallorca, reina de Nápoles» *BSAL* 35 (1976): 13.

186 Lorenzo PÉREZ I MARTÍNEZ, «Documentos conservados en los registros vaticanos relativos al cuarto pontificado de Mallorca (D. Guillermo de Vilanova. 1304-1318)», *BSAL* 34 (1965): 233, 01-05-1308.

187 *Ibidem*, n.º. 113, 237, 22-09-1311.

Desde esta compenetración con el franciscanismo, Sancha hizo llegar al Capítulo de los Franciscanos, reunido en Asís el año 1334, su preocupación por la fidelidad de la orden a la Regla.¹⁸⁸ Fundó, además, cuatro monasterios franciscanos en Nápoles. Este entusiasmo causó preocupaciones bien serias en el papa Juan XXII, tan cercano a la casa real mallorquina, y tan interesado en la política napolitana. En el año 1317, el Papa tuvo que presionar enérgicamente a la reina para que se deshiciera de su propósito descabellado, de abandonar a su marido, con el objetivo de entregarse únicamente a Dios. Obsérvese que, en el caso de la reina, hubo problema, pero no tuvo ninguno, que sepamos, Ramon Llull, cuando se había propuesto un objetivo igual. Era una cuestión de la condición del género, que privilegiaba el masculino, problema que ni la sociedad ni la Iglesia se habían planteado suficientemente. En definitiva, los matrimonios se planteaban como un pacto entre familias, en el cual el amor entre los esposos no contaba en primer lugar.

El Papa recuerda a Sancha que no puede descuidar las obligaciones de reina y de esposa.¹⁸⁹ No es sencillo dilucidar las motivaciones últimas de los propósitos reales. Los esposos debían de pasar por una crisis. Roberto había tenido descendencia de Violante de Aragón, la primera esposa. Pero los años de matrimonio con Sancha pasaban y no nacía un heredero. Sin embargo la pretensión de retirarse a un monasterio no abandonó nunca a la reina. Con todo, ya que esta puerta le quedó cerrada hasta 1345, un año después de la muerte de su marido, desde la corte napolitana se abrió hacia el franciscanismo más inflamado. Esta situación de privilegio le permitió luchar en los setos de lo posible, sin ser víctima de la Inquisición. Eso sí, los papas habían atado corto la disensión de los franciscanos en las cuestiones de la pobreza absoluta. Pero la desigualdad ante el poder jugaba a favor de Sancha, que fue repetidamente advertida, amenazada, conminada, pero nunca torturada ni quemada, como otros protagonistas de los mismos litigios. Incluso la reina detuvo las guerrillas de la Inquisición que perseguía a Michele da Cesena, a Angelo Clareno y a su hermano, Felipe de Mallorca.¹⁹⁰

Por otra parte, paradójicamente, todo el hervor cultural de la época, desde Bocaccio, Petrarca, poetas y artistas se cobijó en la corte napolitana de Roberto el Sabio y de Sancha.¹⁹¹ Pero nuestro interés consiste en mostrar el gran protagonismo de los espirituales, los *fraticelli*, los beguinos, etc., en aquellos círculos de la alta aristocracia, con el consiguiente nerviosismo de Juan XXII.

188 WADDING, *Annales Minorum*, 3:421-422, para 1334, XXXII. Van HEUCKELUNG, *Spiritualistische...*, 52.

189 POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 237.

190 MUSTO, «Queen Sancia», 201.

191 Van HEUCKELUNG, *Spiritualistische...*, 52. MUSTO, «Queen Sancia», 182.

3.3.1. *El epistolario de Sancha*

Aunque la reina de Nápoles se presenta como iletrada, y nada sabemos de su formación literaria, han quedado cuatro cartas suyas,¹⁹² que muestran cómo su entusiasmo franciscano le llevó a tomar decisiones arriesgadas, para salvar la Regla de San Francisco, con una tenacidad, que, como lo dejamos constar, de su parte podía llegar al martirio por esta causa. La Regla era un don divino, en la cual se refleja el Evangelio, y su validez quedó corroborada con la sangre de las llagas del santo. Su firmeza persistente ha sido calificada como una obsesión por la Regla.¹⁹³

Sancha estuvo de parte del Capítulo General de los franciscanos, del año 1328, en el que reeligieron a fray Michele da Cesena como Ministro General, el cual, incluso cuando el día 28 de mayo siguiente el Papa lo depuso, pudo contar con la protección real. No en vano el infante Felipe de Mallorca se había embarcado en esta causa. Con ocasión del siguiente Capítulo General, reunido en París el 10 de junio, Sancha el día 15 de marzo de 1329, desde Nápoles, había dirigido a los capitulares una epístola llena de entusiasmo por la defensa de la Regla de san Francisco, que consideraba fundamentada en el santo Evangelio y sellada por las llagas del *Poverello*. Previendo una declarada oposición entre los capitulares, no dudó en apelar al texto de San Pablo, Rm 8,35, según el cual ni la persecución, ni la espada nos podrán separar del amor a Cristo. Por ello, exhortaba a que para nada los frailes fueran seducidos.¹⁹⁴ Pero la elección capitular fue tan desencaminada, que el mismo Juan XXII se convirtió en defensor de la Regla franciscana.¹⁹⁵

Sancha mantuvo su entusiasmo y escribió al nuevo Ministro General, fray Guiral Ot. Ella, alejándose de las posturas de Juan XXII, recordaba que Inocencio III había declarado que la perfección evangélica, propuesta en la Regla franciscana, era posible. Y advertía al nuevo Ministro general que no se atreviera a mudar una sola jota de la Regla.¹⁹⁶ La consideraba, como tantos otros, revelada por Dios y refrendada con la sangre de los estigmas del santo de Asís. Ella estaba dispuesta a dar la vida por esta causa.¹⁹⁷ Aunque tuvo ocasión de recibir una fuerte amones-

192 HEULLANT-DONAT, «En amont de l'Observance», 82.

193 POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 259. HEULLANT-DONAT, «En amont de l'Observance», 76, 82.

194 WADDING, *Annales Minorum*, 3:365, *ad annum 1329*, VI. El texto también puede leerse en POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 258-260.

195 POU Y MARTÍ, *Visionarios*, 261.

196 Idem.

197 Cartas de Sancha, en *Analecta Franciscana...*, 3:508-514. Un fragmento traducido, lo leemos en DE BARCELONA, «L'Orde franciscà», 364-365.

tación del Papa, en la que, en 1321, le escribía que era conforme a las Escrituras y que «es herético afirmar con pertinacia que Cristo y los Apóstoles no poseyeron nada en común, o nada propio, sino solamente el simple uso».¹⁹⁸

No obstante estas reconvenciones, Sancha expresó reiteradamente su apoyo a los franciscanos, revistiéndose de expresiones que mostraban sentimientos maternales, como cuando escribe a la Orden, el día 25 de julio de 1334. Es la tercera carta conservada.¹⁹⁹ Tal vez la falta de hijos le despertó el instinto de una maternidad espiritual hacia los de San Francisco. La reina se declaraba franciscana, como hija de Esclaramunda, espíritu que compartía con muchos de los miembros de la familia real, y tan fuerte era este sentimiento, que prometía ponerse al frente de la orden, para salvar su espiritualidad. Las crónicas de la orden reconocieron esta pasión del los reyes de Nápoles.²⁰⁰ El analista Luke Wadding llamó a Sancha: *mater, soror, protectrix, patrona et auxiliatrix* de la orden franciscana. En realidad son epítetos extraídos de la cuarta carta de Sancha.²⁰¹ La vida correspondió a estos

198 POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 263, con el texto latino de la carta, en la nota 71.

199 WADDING, *Annales Minorum*, 3:421-422, para 1334, XXXII. Después de ponderar los vínculos familiares con los menores, y comenta, 422, que debe ser «serua tanti Patris & Ordinis sui. Cita Jn 15,15: Et istud verbum possum in persona mea dicere vobis, & toti Ordini, sicut mater vestra porpter tria. Primo quia mater est vna cum filio, & ego sum vna anima cum quolibet Fratre Minore, sicut est una caro cum filio, sicut patet in littera, quam habui a generali Capitulo Neapoli, quae littera facta fuit per Dominum Fratrem Bertrandum de Turre Cardinalem tunc Ministrum Prouinciae Aquitaniae in Conuentu sacri Assissi de mandato fratris Michaelis instituti Generalis Ministri, & in littera, quam ego misi sibi. Secundo mater diligit filios, & sic ego diligo filios meos Fratres Minores, sicut patet in littera, quam ego misi Generali Capitulo Parisiis celebrato. Tertio mater dat consilium filiis & iuuat illos: sic ego dedi consilium & adiutorium filiis meis Fratribus Minoribus, quod declaratur in littera, quam ego misi Capitulo Perpiniani. Licet ego no sim digna ex me: tamen per gratiam Dei, ego multipliciter possum dicere haec verba: scilicet mater Ordinis sancti Francisci non sum verbo vel scripto, sed ex operibus, quae feci continue, & intendo facere cum adiutorio suo toto tempore vitae meae. Nam quamuis nihil sentiam habere ex me, nisi peccatum, tamen possum accipere verbum Apostoli: Quod sum ex gratia Dei sum (1Cor, 15,10). Dico autem vobis illa verba: Non dicam vos seruos, quia seruus nescit quia faciat Dominus eius: sed nota vobis facio omnia, quae habui a patre meo (Io 15,15). Et ego sicut mater possum dicere vobis, & toti Ordini. Non dico vos seruos, sed filios intimos, quasi essetis geniti ex proprio corpore meo, & tanto magis, quanto est maior amor spiritualis, quam amor carnalis.»

200 *Analecta Franciscana...*, 3: 479, para 1321 escribe: «Quis unquam ad dilectionem Ordinis fortius efferbuit quam eius germanus (de San Luis de Tolosa) dominus rex Robertus, domina etiam Sancia regina, coniux sua, quae consolabiles tunc litteras Ordini mittens inter alia inseruit, quod pro defensione Ordinis personam et potentiam suam exponeret, immo et pro stabilitate regulae erat immolari parata?» Cf. 508, el párrafo introductorio a las cartas de la reina.

201 WADDING, *Annales Minorum...*, 527, para el año 1344, XII: «Si vlli vnquam Principi ob recepta beneficia se obstrictam fatetur Sodalitas Minorum, vel huic maxime Reginae, cuius tanta fuit erga eosdem benevolentia & beneficentia, vt nihil missum fecerit, quo ingenui possint homines deuinciri. Matrem se exhibuit omnium in subleuandis necessitatibus; sororem in facili accessu & familiari colloquio, deposito maiestatis supercilio; protectricem in depellendis aduersariis; patronam in agendis causis apud Pontifices & Principes, auxiliatricem in promouendo instituto, & multiplicandis

epítetos; sin embargo, la disponibilidad de Sancha de asumir el gobierno de los radicales, como lo manifestó en la segunda carta, podía haber desencadenado una división de la orden.²⁰²

Las palabras de Sancha no se las llevó el viento, sino que fueron recogidas entre 1335-1336, por un franciscano poco conocido de Umbría, fray Elemosina, antes de que las recogiera la *Chronica XXIV generalium*, en un contexto poco beligerante,²⁰³ mientras que el cronista Johann de Wintenthur, las conoció e integró en su *Chronica*, con pasajes que rezuman hostilidad a Juan XXII.²⁰⁴

Sancha y Roberto supieron aprovechar las debilidades dogmáticas del Papa. Juan XXII era buen predicador. Y, cosa curiosa, un papa tan cuidadoso para dirimir toda controversia, fue el provocador de una, que soliviantó a los teólogos parisinos y atrajo contra él a los espirituales. Efectivamente, el día de Todos los Santos de 1331, predicó que las almas de los justos, antes de la resurrección de los cuerpos, no verían a Dios cara a cara. Después de levantar una gran polvareda, tuvo la humildad de hacer examinar por teólogos su doctrina y, por su privilegiada condición, en lugar de caer bajo la Inquisición, gozó del privilegio de poderse retractar, haciendo alguna reserva. Es decir, reconoció que las almas verán a Dios, mientras esto les sea posible en su condición de estar separadas del cuerpo.²⁰⁵ Era una excepción metafísica, que no se ha tenido suficientemente en cuenta, y que en nuestros días algún teólogo ha removido. Su muerte no le permitió bular el documento con el que se desdecía.²⁰⁶

domiciliis.» Véase, POU Y MARTÍ, *Visionarios...*, 255. Desde el punto de vista del protagonismo de la mujer, June Hall McCASH, «The Cultural Patronage of Medieval Women», en *The Cultural Patronage of Medieval Women*, ed. por June Hall McCASH (Athens-London: University of Georgia Press, 1996), 9.

202 WADDING, *Annales Minorum...*, 3:382, *ad annum 1331*, VIII, leemos este fragmento de una carta dirigida al Capítulo de Perpiñán: «Ego offero me cum toto posse meo ad gubernandos illos, qui vestigia patris communis nostri, & vestri voluerint sequi vsque ad mortem Crucis. Et habeo ad maximam gratiam, si Deus faceret me mori.» HEULLANT-DONAT, «En amont de l'Observance», 76.

203 HEULLANT-DONAT, «En amont de l'Observance», 84. Ver en 92-97, los fragmentos de los manuscritos Asís, Bibl. Com. Ms 341, f. 132v-133v, y Paris, BNF Latin 5006, f. 183.

204 HEULLANT-DONAT, «En amont de l'Observance», 98-99, según Johann de WINTENTHUR, *Chronica*, ed. por Friedrich BAETHGEN y C. BRUN, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Germanicarum*, N.S., vol. 3 (Berlín, 1924), 92-94 y 266.

205 Aparte de los clásicos tratados de teología, véase G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon 1305-1378*, 2ª ed. (Paris: Letouzey & Ané, 1965), 55-57. Benedicto XII se apresuró, como es bien sabido, a rectificar las enseñanzas de su antecesor, con la constitución *Benedictus Deus*, que se puede leer en D/S, 530. La reserva de Juan XXII no fue tenida presente por Benedicto XII. De todos modos había en Juan XXII una mentalidad metafísica que, dentro de otros contextos teológicos, ha llevado a proponer que la visión directa de Dios no se retrasará, como él enseñaba, sino que la resurrección del cuerpo es inmediata a la muerte, para los que quieren respetar la doctrina tomista sobre el alma, como forma del cuerpo.

206 Cesare Baronio-Oderich RAYNALD, *Annales Ecclesiastici*, XV, *Ab anno MCXVIII*, (Romae, 1652), *ad annum 1334*, ns. 33-38.

En estas circunstancias, desde la corte napolitana se proponía la deposición y el consiguiente juicio del Papa. Como sucesor de Juan XXII los hubo que proponían el nombre de Felipe de Mallorca; pero el plan era vano.²⁰⁷

Volviendo a la historia de las corrientes espirituales, podemos decir que la reina, cuando pudo, asumió las consecuencias de sus opciones, mientras Juan XXII siguió chupando los recursos de las iglesias, como escribió P. Imbart de la Tour:

La tozudez, el rigor, el espíritu retorcido y claro del leguleyo y del hacendista genial harán de este jefe de la Iglesia un jefe de oficinas, el hombre de los reglamentos y de las tasas, el sabio ordenador de la máquina que derramará sobre el mundo cristiano cantidad incalculable de cartas y aspirará buena parte de sus recursos.²⁰⁸

Cuando se escriba la historia de la espiritualidad en Mallorca, no se podrá dejar de lado la devoción que Sancha profesaba a la Eucaristía. No en vano los papas concedieron muchos privilegios a los reyes de Mallorca, y a otros, para la celebración privada de la misa y por la adoración del cuerpo de Cristo.²⁰⁹

También Furió recogió el recuerdo de la reina, y la incluyó en su martirologio de Mallorca, para el día 28 de julio.²¹⁰ Un antecedente de esta consideración lo hallamos en el franciscano, nacido en Girona, y arraigado en Valencia, Francesc Eiximenis, que compuso *Lo Llibre de les dones*, en el cual dedica un capítulo a mostrar cómo las mujeres napolitanas no debían imitar las modas de las francesas, llegadas

207 Fray Francesco di Vanne atribuyó la esperanza en este supuesto papa a fray Angelo Clareno, el cual lo manifestó en una carta, ya citada, en la n. 148. Toma las informaciones de Carlo de FREDE, *Nel Regno di Roberto d'Angio, en Storia di Napoli* (Napoli, 1969), 3:157-224, y Émile G. LÉONARD, *Les angevins de Naples* (Paris, 1954), 267-269, 333-335.

208 Citado por Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica*, vol. 2: *Edad Media (800-1303), La cristiandad en el mundo europeo y feudal*, 3ª ed., BAC 104 (Madrid: Editorial Católica, 1963). Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA y Bernardino LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*, vol. 3: *Edad Nueva (1303-1648), La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica*, 2ª ed., BAC 199 (Madrid: Editorial Católica, 1967), III, 122, remitiendo a Imbart de la TOUR, «La crise religieuse au xv^e siècle», *La correspondance* 206 (1911): 836.

209 WADDING, *Annales Minorum...*, 3:282, *ad annum 1331*, VIII, leemos este fragmento de una carta dirigida al Capítulo de Perpiñán: «cum ego sim peccatrix et insufficiens et illiterata et loqui literaliter nesciam, nisi ex gratia Dei et consuetudine, et nihil confidam de me die Jovis XVIII, Aprilis intravi capellam parvam, iuxta cameram meam in castro novo de Neapoli, ubi bene per tres candelas ante diem, clausa porta, sola cum corpore Christi, quod erat super altari, recommandavi me sibi, et postea incepi scribere, sicut Dominus ipse ministravit mihi, sine alicujus consilio humano vel terreno.» Cf. van HEUCKELUNG, *Spiritualistische...*, 46, nota 1.

210 FURIÓ, *Martirologio...*, 186: «En Nápoles, el tránsito de la V. D^a. Sancha de Mallorca, la cual después de haber casado con el Rey D. Roberto y fundado varios monasterios y capillas en la Tierra-Santa, siendo viuda trocó la púrpura por el sayal de san Francisco, que vistió en el convento de Santa Clara, que había erigido, donde acabó sus días en 1346 llena de méritos y virtudes.»

al reino atraídas por la corte de los Anjou. Pero sí que debían seguir las en el modo de oír la misa, sirviéndose de un libro. *La santa Regina apellada Sança, myler del dit rey Robert, qui era estada filla del rey de Mallorca*, ponderaba que las mujeres aprendieran a leer, por las posibilidades que les daba en la vida: *e con és bo que les dones sàpien ligir*.²¹¹ Su opción franciscana estaba lejos de hacerle minusvalorar la capacidad social de la mujer.

4. HACIA UNAS CONCLUSIONES

Alguna de nuestras conclusiones pretende explicar cómo el tiempo y el espacio afectaron a la fecundidad de los movimientos reformadores y revitalizadores del cristianismo, especialmente a partir de la pobreza.

En este sentido, es importante la plataforma sobre la cual se movieron los personajes, que rápidamente hemos seguido en esta presentación. Por eso, nos fijamos en el reino de Mallorca, dada su especial situación, que lo hizo un centro del cruce de movimientos comerciales y culturales, así como un espacio en el cual repercutieron los movimientos de reforma y de espiritualidad que caracterizan el franciscanismo italiano y el beguismo provenzal. La fecundidad de estos movimientos en el reino no puede quedar opacada por la efímera duración de su independencia. Las centenarias relaciones de Mallorca con Pisa, Génova y otras repúblicas itálicas, tienen sus raíces en los tiempos en que las Islas eran musulmanas. Occitania, Provenza, Nápoles, Sicilia, donde se movían cátaros y sus epígonos, o los espirituales, tenían las mismas dinastías reinantes, tanto en tiempos de paz como en los de conflicto armado. Los papas se instalaron a no larga distancia del reino de Mallorca, en Aviñón, adonde acudían los promotores de las reformas, ya para informar a los papas, ya para defenderse, y, a veces, para entrar en la cárcel. Desde esta sede papal se oteaba el reino de Mallorca, siempre tutelado por los papas.

Antoni Oliver buscó el denominador común a la heterodoxia en Mallorca, en los siglos XIII-XIV, y afirmó que se encontraba en el aristotelismo naturalista. Nosotros, dado nuestro enfoque, no incluimos a Arnau de Vilanova, ni a Amselm Turmeda, y no podemos discutir esta aportación de Oliver. Los apostólicos son algo anteriores a la extensión del aristotelismo, y Sancha de Nápoles no pertenece al círculo de los universitarios, aunque promoviera la lectura entre las mujeres.

211 Francesc EIXIMENIS, *Lo Llibre de les dones*. I, cap. 56, ed. cr. Frank NACCARATO, dir. por Joan COROMINES, intr. de Curt WITTLIN y rev. de Antoni COMAS, glos. August BOVER I FONT, Biblioteca Torres Amat, 9 (Barcelona: Curial Edicions Catalanes, 1981), 90-92. Ya H. Finke notó esta preocupación de Sancha por la frivolidad de costumbres de los franceses y francesas, según van HEUCKELUNG, *Spiritualistische...*, 51, y nota 1.

Acercándonos al arco de los movimientos de Ramón Llull, creemos que éste necesariamente tenía que conocer, y de hecho conoció a determinados personajes harto famosos, que hemos mencionado, y hasta trabó buenas relaciones con los mismos, y, sin embargo, no fue begardo, ni está claro que se afiliara a los Terciarios Franciscanos. Su trayectoria marcó distancias respecto de los espirituales, algunos de los cuales, como el infante Felipe de Mallorca, se radicalizaron, a partir de 1318, para formar las diversas denominaciones de los *fraticelli*.

Observemos, además, que los dos laicos de sangre real de la Casa de Mallorca lucharon hasta el final, por la defensa de la pureza Regla de San Francisco, llamando obcecadamente a la desobediencia a Juan XXII, llegaron a amenazar la unidad de la orden franciscana, cuando la reina Sancha se brindó a ponerse al frente de los rebeldes,²¹² y el infante Felipe contra la aprobación papal, capitaneó a la Orden de los *Fratres Fratris Philippi de Maioricis*. Como escisión de la orden los antiguos entendieron su *Supplicatio*, escrita en tiempo de *sede vacante* (1314-1316).²¹³ En tiempos de la Cristiandad, cuando el poder espiritual y el temporal no estaban separados, los dos príncipes de la casa de Mallorca mostraron que las reformas del franciscanismo alcanzaban un gran valor político.

Si el espacio y el tiempo favorecieron unas relaciones con los reformadores de la época del tránsito entre los siglos XIII y XIV, la fuerza de la conversión de Ramon Llull interpretó la reforma de una manera más radical. Llull optó por una reforma más amplia que la que pretendían estos movimientos. Claro que le interesó la reforma de la Iglesia. Basta leer *Blaquerna* para percatarse de ello. Pero él necesitaba, para dar credibilidad a la misión, que se recreara la sociedad. No en vano reitera en sus obras, al menos desde el *Llibre de contemplació en Déu*, como en Cristo empieza la recreación, una nueva creación de todas las cosas. Además de este trasfondo teológico, en Llull dominan dos referentes fundamentales: la misión, y que la humanidad se mueva según la primera intención, es decir, que conozca, ame y sirva a Dios.

Volviendo a su perspectiva manifiesta en *Blaquerna*, observamos cómo el papa que protagoniza esta novela ha de ser el promotor de la paz universal, convocando a todas las comunas y reinos, para superar las guerras y divisiones. Para Ramon Llull la multiplicidad de reinos, de religiones y de lenguas obstaculiza la paz.²¹⁴

212 Cf. nota 206.

213 Cf. nota 206.

214 Andreu de PALMA DE MALLORCA, *Els sistemes jurídics i les idees jurídiques de Ramon Llull*, Les Illes d'Or, 14 (Mallorca: Moll, 1936), 128-130. R. BAUZÀ BAUZÀ, «Doctrinas jurídicas internacionales de Ramón Llull», *EL* 2 (1958): 163-164. A. LLINARÈS, *Ramon Llull*, Col·lecció estudis i documents, 12 (Barcelona: Edicions 62, 1968), 251-252. Josep AMENGUAL I BATLE, «La concepció lul·liana en l'establiment del diàleg i la pau», en *Symposium on the Progressive Development*

Los contactos de Ramon Llull con los beguinos y espirituales eran necesarios, dado que compartían muchos aspectos de la reforma de la Iglesia, pero Llull se movía por la misión a los infieles y a los cristianos que estaban fuera de la comunión con el Papa. Esta proyección exterior marca una distancia radical de Llull con el beguinaje.

La misma forma de entender la pobreza, también radical en Llull, marcaba otra distancia con aquellos movimientos. Llull no se desprendió materialmente de una vez de sus bienes, sino que lo hizo espiritualmente, al ponerlos incondicionalmente al servicio de la misión. Así, fue gastando sus bienes patrimoniales, y buscó apoyos jurídicos, diplomáticos y económicos, para la misión.

La misma comunidad que, en un determinado grado, formaban las beguinas y los beguinos, era inviable para Llull, puesto que, como acabamos de indicarlo, estos grupos no estaban abocados a la misión, como él. Si se hubiera adscrito a una comunidad sin proyección misionera, Ramón Llull hubiera dejado de ser fiel a su identidad. A su *propositum*, o «primera intención».

La falta de misión de la Orden de los Apóstoles marca el desacuerdo de Ramon Llull, expreso desde los años 1280, en tiempos de bonanza para la Orden. Por esto, el proyecto de reforma de Llull no arranca para conseguir un objetivo particular, o meramente eclesial, como podía ser devolver el estilo de vida apostólica, según la Orden, abrazando la pobreza radical, sino que Llull pretende que el cristianismo llegue a todos los pueblos, superando las divisiones por la diversidad de religión, de lenguas y hasta la multiplicidad de reinos. La reforma parte de su concepción unitaria del cosmos, como tierra de la misión universal. La reforma ha de reunir a los pueblos que, en un momento original, la humanidad dividió. Por esto, la misión implica necesariamente una reforma universal, en virtud de lo cual la misión siempre es de actualidad vigente, mientras la humanidad camina hacia lograr su recreación.

La misión para Llull, y posteriormente lo recordó San Francisco Javier, es contraproducente si los cristianos viven en la injusticia y en el pecado. Es obvio. Si los cristianos viven como si no lo fueran, son un antitestimonio que juega en contra de la conversión al cristianismo. Los infieles y los paganos no ven motivos convincentes para cambiar en su religión.

Si Ramon Llull se convirtió a Cristo, no tendría sentido que él, la Iglesia, y la Cristiandad, no buscaran de una forma absoluta conocer, amar y servir a Dios. No

of International Law. Palma, Mallorca on the 11 March 2016, 18h. Fundació Pilar i Joan Miró a Mallorca (Palma: 2016), 2-5. JOSEP AMENGUAL I BATLE, «La recerca del bé públic, irrenunciable per a l'establiment del diàleg per a la pau, segons Ramon Llull», *Simposi Internacional. UIB. "700 anys de Ramon Llull. El Llegat de Ramon Llull", Estudi General, 29 i 30 de setembre de 2016*, en curso de publicació.

hacerlo sería negar la propia conversión. Esta entrega a Dios es la fuente de toda su vida y de sus proyectos, que radican en la visión teológica de su vida y de su proyecto. Es, en lenguaje luliano, vivir según la «primera intención».

Si oteamos los proyectos y estilo de vida de los reformadores que hemos mencionado, observamos que hay unas franjas de los mismos que eran compartidas por Ramon Llull. Especialmente la reforma de la Iglesia, por la opción por la pobreza, y por el lugar central que ocupa Cristo y el Evangelio. Un profundo sentido eclesial en Ramon Llull era esencial a su proyecto misionero, ya que quería convertir a los infieles, y hacer retornar a la comunión eclesial a los cristianos orientales. Si él no estaba en plena comunión eclesial, ni la conversión ni el retorno tenían sentido.

Un tal sentido de comunión eclesial hasta le era imprescindible estratégicamente, puesto que siempre buscó la aprobación de la Iglesia para sus proyectos. Mal pudiera haberla buscado, si hubiera estado en la disidencia. Pretendía, además, conseguir ayuda y la recomendación de los papas y reyes, lo cual hubiera sido imposible, si hubiera procedido contra la Sede Apostólica de Roma, dado que los reyes cristianos, a excepción de unas circunstancias particulares, siempre buscaban la comunión con el Papa. Como cabeza de la Cristiandad, su autoridad era indiscutible, cuando faltaban más de dos siglos para la ruptura de Lutero. En el siglo XVI los signos de los tiempos eran muy diversos.

De ahí que, a nuestra forma de ver las cosas, hacer de Ramon Llull un heterodoxo, carece de sentido, tanto teológico, como práctico y, por supuesto, históricamente no lo fue, y en vida nunca se le acusó de herejía. Además, para abreviar, tanto el *Summarium* como la *Informatio*, con los cuales las congregaciones romanas del Índice y de Ritos, sintetizan los procesos mallorquines, recogen el veredicto de la comisión presidida por el inquisidor Bernat Armengol, O.P., de 1396,²¹⁵ y la *Sententia definitiva*, dictada con autoridad apostólica, el 1419, por el cardenal legado Alamanno Adimari, en las cuales muestran que nunca un papa o un obispo condenó a Ramon Llull, y que, al contrario, las acciones del inquisidor Eimeric se apoyaban en falsificaciones de los escritos de Ramon Llull, algunos de los cuales fueron incluidos en el índice; pero, tras la intervención de Felipe II, rápidamente Pío V los hizo sacar del mismo.²¹⁶

A Ramon Llull no se le puede domesticar en los esquemas filosóficos y teológicos de su tiempo, ni aún en las formas de vida religiosa establecida, pero no por su heterodoxia, sino porque su proyecto y su forma de ser no encajaban en la escolástica, ni en la forma de vivir de los eclesiásticos, ni en la visión de la vida de la Iglesia, cerrada en sí misma, sin el proyecto misionero como central. Llull disintió en descubrir los horizontes del cristianismo, porque desde los corrientes no se oteaba la universalidad de la recreación de Cristo.

²¹⁵ *Summarium*, 51.

²¹⁶ *Ibidem*, 42-43, 62-63, 69; *Informatio*, 6 y 8-11.

En definitiva, lo que alejó a Ramon Llull de los beguinos, de los espirituales y de los *fraticelli*, de los «apostólicos» fue su opción por la misión, y su comunión eclesial. Vivió voluntariamente la pobreza, pero como una opción subordinada a la misión, con lo cual no le movió una espiritualidad arcaica, sino la «primera intención», es decir, amar y servir a Dios en la misión a los infieles, con lo que abrió la misión cristiana a horizontes de más allá de la Cristiandad, lo cual le constituyó en uno de los grandes pioneros de la Modernidad, al promover la misión universal, sin la espada, en tierras extrañas, aprendiendo las lenguas,²¹⁷ al estilo de los apóstoles. Para ello soñaba en los mendicantes,²¹⁸ en especial en los frailes menores, o franciscanos, todos surgidos de las reformas, según la conclusión del capítulo 110 del *Llibre de contemplació*, capítulo en el que propone el ideal de su reforma según los apóstoles:

Ah Senyor gloriós! ¡Quan serà aquell dia beneit que jo veja que·ls hòmens sants religiosos vullen vos tant loar que vagen en terres estranyes donar laor de la vostra sancta trinitat e de la vostra beneita encarnació e de la vostra greu passió; car aquell dia serà, Sènyer, dia gloriós e dia de tornament a la devoció que·ls sants apòstols havien en morir per lur senyor Jesucrist!²¹⁹

217 *LC*, cap. 110, 28 y 29, p. 336.

218 *Ibidem*, cap. 110, 24, p. 336.

219 *Ibidem*, cap. 110, 30, p. 336.