

INDEX

Articles

[Els secrets de les inscripcions i les inscripcions secretes del Paraninf de la Universitat de Barcelona](#) 1-14

Pere QUETGLAS NICOLAU

[L'episodi del fals Falcó a l'Història Augusta \(H.A. Pert.10\)](#) 15-23

Jaume JUAN CASTELLÓ

[La dedicatòria a la Victoria de la sacerdotessa Vibia Modesta: una nova proposta de lectura ¿Una inscripció restituïda?](#) 25-54

Albert Sabaté Morales

[Raimundo Lulo: O mestre iluminado à procura do mundo](#) 55-87

Aires A. NASCIMENTO

Ressenyes

[Pedro Barceló, El mundo antiguo. Tierra y mar, poder, dominio y guerra, mito e historia, culto y redención en la Antigüedad, Madrid, Alianza Editorial, 2021, 811 pp. ISBN978-84-1362-528-7](#) 89-91

Marc MAYER

[Maria Luisa Delvigo \(ed.\), Centro e periferia nella letteratura latina di Roma imperiale, Udine, Forum, 2021 \(Lingue antiche e moderne. Strumenti/3\), 505 pp. ISBN: 978-88-3283-246-4.](#) 93-97

Marc MAYER

[Gonzalo Fontana Elboj, Sub luce maligna: antología de textos de la antigua Roma sobre criaturas y hechos sobrenaturales. Zaragoza: Contraseña, 2021. 300 pp. ISBN: 978-989-26-1763-3; ISBN digital: 978-989-26-1765-7.](#) 99-101

David PINO ALONSO

Varia

[Obituari: Bernat Cifre Forteza \(1935-2021\)](#) 103-112

Xavier ESPLUGA

[Obituari: Montserrat Franquesa Gòdia \(1966-2021\)](#) 113-123

Xavier ESPLUGA, Noemí MONCUNILL



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista estan subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.

ELS SECRETS DE LES INSCRIPCIONS I LES INSCRIPCIONS SECRETES DEL PARANIMF DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA¹

PERE J. QUETGLAS NICOLAU
Universitat de Barcelona
quetglas@ub.edu
ORCID: 0000-0001-8874-4394

RESUM

La decoració del Paranimf de la Universitat de Barcelona conté, entre d'altres, dos elements destacats: les inscripcions representatives de les facultats en el moment de la construcció de l'edifici i el programa pictòric que pretén ser una representació de les diferents etapes cultural del país. En l'article, s'ofereix, d'una banda, la justificació de les inscripcions més destacades i es descobreix l'existència una inscripció fins ara ignorada i que es troba present en la pintura de Dinonís Baixeras relativa al IV Concili de Toledo.

PALABRAS CLAVE: Paranimf de la Universitat de Barcelona, Dionís Baixeras, inscripcions, programa pictòric, altars portàtils.

THE SECRETS OF THE INSCRIPTIONS AND THE SECRET INSCRIPTIONS OF THE PARANIMF OF THE UNIVERSITY OF BARCELONA

ABSTRACT

The decoration of the Paranimf (Auditorium) of the University of Barcelona contains, among others, two outstanding elements: the representative inscriptions of the faculties at the time of the construction of the building and the pictorial program that pretends to be a representation of the different cultural stages of the country. The article offers, on the one hand, the justification of the most outstanding inscriptions and discovers the existence of an inscription hitherto ignored and which is present in the painting of Dinonís Baixeras relating to the IV Council of Toledo.

KEYWORDS: Paranimf of the University of Barcelona, Dionís Baixeras, inscriptions, pictorial program, portable altars.

El Paranimf de la Universitat de Barcelona és una obra singular. Quan Elies Rogent va fer els plànols del llargament desitjat nou edifici d'una vella i maltractada universitat,² va reservar un espai per a encabir la *Salle d'honneur*, que

¹ Aquest treball s'ha confegit en el sí de l'equip del *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae*, beneficiari del projecte «Ampliación y desarrollo de la base de datos Corpus Documentale Latinum Cataloniae (CODOLCAT) (3)» (PID2020-115276GB-C21), finançat pel MCIN / AEI /10.13039/501100011033, i que, així mateix, compta amb ajuts de l'Institut d'Estudis Catalans (IEC) y de la Union Académique Internationale (UAI).

² Vegeu per exemple les crítiques que es feien del vell edifici del convent del Carme en la revista estudiantil *El hijo de El Mosquito*, 4, 1861, p. 1 (mantenim l'ortografia de l'original):

La Universidad de Barcelona a vista de pájaro

en diuen el francesos. Val a dir que la distribució dels espais no era exactament com l'actual; per exemple, el despatx del rector estava situat on des de fa un temps hi ha la Sala de Reserva de la Biblioteca, cosa que li permetia al rector accedir al Paranimf per la part de la capçalera, a més d'estar dotat d'un escalfapanxes notable que encara avui es conserva. La decoració del Paranimf va ser sotmesa a llargues deliberacions sobre pràcticament tots els elements que s'hi contenen: inscripcions, retrats, al·legories i, sobre tot, les pintures. No m'hi estendré gaire perquè de tot això ja se n'han ocupat altres il·lustres professors del gremi de l'art amb molts més coneixements i ciència que no pas jo per ocupar-se'n. Em referiré, però, a alguns aspectes que han passat per malla i ho faré més aviat des del punt de vista filològic que no pas artístic.

I començaré parlant de les inscripcions visibles, que recorren tot el fris superior del Paranimf, a més de la que corona la presidència de la sala.

1. (a sobre de la presidència): PERFVNDET OMNIA LUCE.

Es tracta d'una adaptació d'uns versos de Lucreci (*Rer.* II, 147-148):

quam subito soleat sol ortus tempore tali
convestire sua *perfundens omnia luce*.

Naturalment la frase ha estat adaptada, tot convertint el participi present *perfundens* en un futur *perfundet*. D'altra banda, aquest origen explica així mateix

Adivinarás mi buen lector la estraña forma que presenta este ruinoso edificio visto desde una altura considerable? Imposible me atrevo a decirte, como dispongas de medios que te eleven algun tanto sobre el observatorio de estas ruinas. Mas como en el presente ni siquiera te atreverás á subir á él, por temor a demostrar con tu propio cuerpo las leyes de la gravedad, manera que junto con la areostacion te son los unicos medios disponibles para verificar lo dicho, voyte á pintar, aunque á grandes rasgos, la impresión que produjo en mi retina la vista de aquel tan chocante espediente.

En la ocasion á que me refiero, suave lluvia refrescaba mi memoria, sin duda para que en este caso pudiera hacerte mas capaz de su triste aspecto.

Lo primero que ocupó mi atencion fué su antigua techumbre cubierta á la manera de verde alfombra por una superficie moosa, producida por la lluvia y conservada por el craso descuido de los que habitan tal edificio.

Un perímetro bastante considerable termina su superficie, formada por unos ángulos entrantes y salientes, rectas y curvas, en que se levantan estos asquerosos paredones, morada de las golondrinas y gorriones que junto con otras aves de paso dan lugar a esos monótonos desconciertos, que son por otra parte la unica distraccion de otros habitantes.

Perfectamente podrian suplir a las ventanas, sendas rendijas que á la manera de muros abiertos á lo largo de su superficie, observé daban paso á los rayos de luz que el sol le dirigia en el corto termino que la lluvia dejó de mojar mis diminutas dimensiones.

Concluiré diciendo que su superficie total es aspera y escabrosa y que de su volúmen, me es imposible darte una idea, ni siquiera por via de aproximacion, pues necesita su determinación largos estudios de matemáticas.

Me contento con esta sencilla narracion porque dicho edificio carece, como te es ya tan sabido, de la menor importancia, maximo, cuando se trata de edificar otro; que bien lo merece la pobre Barcelona.

El hijo de El Mosquito

el fet que la representació simbòlica vagi acompanyada d'una cara que vol ser la representació humanitzada del sol, és a dir, del déu Apol·lo. No tot acaba aquí, quan en el segle XIX es varen voler potenciar les universitats, es creà un lema únic per a totes elles, en què el subjecte de la frase, és a dir, *sol*, va ser substituït pel mot *libertas*, i així el resultat va ser: *Libertas perfundet omnia luce*; 'la llibertat ho irradiarà tot amb la seva llum'. És important destacar que es tracta d'un futur, i no d'un present, com molt sovint es creu. Ara bé, passat el moment d'eufòria i pel que fa a la Universitat de Barcelona, el temps transcorregut entre l'aprovació del lema i la conclusió de les obres del nou edifici degué refredar els ànims i així la frase va perdre el subjecte *libertas*, i va quedar reduïda a *perfundet omnia luce*, en la qual frase calia deduir el subjecte de la imatge que s'hi representava, que com hem dit era el sol-Apol·lo, tot i que tot plegat permetia l'ambigüitat de pensar que el subjecte de la frase podia ser la pròpia universitat.³ Ja molt modernament, sota el mandat del rector Josep M. Bricall, es va reintroduir el subjecte *libertas* en el lema de la universitat, i així figura en el nou escut de la Universitat de Barcelona, adoptat durant el mandat del rector Dídac Ramírez.

Les altres inscripcions són a la part de dalt i formen una fris que recorre tot el perímetre interior del Paranimf. Varen ser triades per representar les facultats del moment i tenien una extensió limitada: seixanta lletres per a cada lema.⁴ Vaja que venen a ser els *tweets* de presentació de la Universitat de Barcelona d'aleshores.

2. (primera per l'esquerra): HOMINVM INTELLECTVI NON PLVMAE ADDENDAE SED POTIVS PLVMBVM ET PONDERA. 'A l'intel·lecte de l'home no cal afegir-li plomes, sinó més aviat plom i elements de pes'.

La frase representa la facultat de Filosofia i Lletres i constitueix una adaptació mínima de l'aforisme CIV dels *Aphorismi de interpretatione naturae et regno hominis*, del filòsof anglès Francis Bacon (1561-1626), i que és una de les parts que conformen el *Novum organum scientiarum: Itaque hominum intellectui non plumae addendae, sed plumbum potius et pondera*.⁵ L'adaptació es va limitar a suprimir la conjunció ilativa *itaque* i a canviar la posició dels mots *plumbum* i *potius*.

3. (segona per l'esquerra): ARS MEDICA TOTA EST IN OBSERVATIONIBVS. 'La medicina és un art que se sustenta totalment en l'observació'.

Representa, òbviament, la Facultat de Medicina. És un lema de llarga tradició i per això mateix és difícil seguir-ne la pista exacta. Era el *moto* predilecte

³ Per tant, cal oblidar, per esbojarrades, les teories que volen creure que la cara representada a l'escut és la de la medusa. No treu cap enlloc que la medusa que petrificava les persones amb la seva mirada pugui ser el símbol d'una universitat.

⁴ Freixa (2019: 167).

⁵ Fowler (1889: 308).

de Pierre Louis, un metge que va viure de prop la Revolució Francesa.⁶ També s'ha remès als *Aphorismi* de Hoffman.⁷ I, finalment, Ramón Ferrer y Garcés l'atribueix, i aquesta és l'opinió majoritària, a Baglivus.⁸

4. (a la part frontal): IVSTITIAM COLIMVS ET BONI ET AEQVI NOTITIAM PROFITEMVR. 'Retem culte a la justícia i ensenyem a conèixer el que és bo i el que és just'.

És el lema corresponent a la Facultat de Dret. És l'adaptació i reducció d'una frase del jurista Domici Ulpia (segles II-III): *Iustitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profitemur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes* (Digesta 1,1,1,1): *S'ha eliminat una vegada més la partícula connectora, en aquest cas namque, i s'han suprimit el dos sintagmes explicatius del final: aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes.*

5. (primera per la dreta): ARS CVM NATVRA AD SALVTEM CONSPIRANS. 'El coneixement pràctic se confabula amb la naturalesa en favor de la salut'.

Lema representatiu de la Facultat de Farmàcia, tot i que se l'han apropiat algunes acadèmies de Medicina. Figura a la portada de la primera edició de la *Pharmacopoea Hispana* (Madrid, 1794).

6. (segona per la dreta): VERVS EXPERIENTIAE ORDO PRIMO LVMEN ACCENDIT, DEINDE PER LVMEN ITER DEMONSTRAT. 'El veritable ordre de l'experiència rau un encendre primer el llum i després gràcies al llum mostrar el camí'.

Lema corresponent a la Facultat de Ciències. Està presa així mateix del *Novum Organum* de Francis Bacon; més en concret, de l'aforisme LXXXII: *At contra, verus experientiae ordo primo lumen accendit, deinde per lumen iter demonstrat.*⁹ Com es pot veure, una vegada més l'adaptació ha consistit en suprimir les partícules connectives *at contra*.

7. (a sobre del cor): XI KAL. NOV. AN. MDCCCLXIII REGN. ELISAB. II FVNDATA. HVIVS ACAD. IACTA SVNT. 'El dotze d'octubre de l'any 1863, durant el regnat d'Isabel II, es posaren els fonaments d'aquesta Acadèmia'.

⁶ Observació de J. Rosser Matthews, *La búsqueda de la certeza. La cuantificación en medicina*, Madrid, Triacatela, 2007, p. 15, qui remet a Robert U. Massey, «Pierre Louis and his Numerical Method», *Connecticut Medicine*, 53(10), 1989, p. 613.

⁷ Souza (1873: 171).

⁸ Ferrer y Garcés (1837: 12).Giorgio Baglivi (Georgius Baglivus, 1668-1707), és un metge italo-armeni autor entre d'altres obres d'un tractat intítulat *De praxi medica ad priscam observandi rationem revocanda libri duo*, Roma 1696. I encara que és molt probable que la màxima s'hagi confegit a partir dels seus ensenyaments (vegeu per exemple l'intitulació del cap. II del llibre I, pàg. 7: *Origo, Progressus et quicquid inest certi Medicinae, Observationibus magna ex parte debetur*), no l'hem poguda trobar en sentit estricta a la seva obra.

⁹ Fowler (1889: 280).

És la inscripció que serveix com a acta de datació de l'inici de les obres de construcció del nou edifici.

Fins aquí la part dedicada als secrets de les inscripcions. Passem ara a tractar de les inscripcions secretes.

Tot i que totes i cada una des les parts decoratives del Paranimf foren objecte d'una minuciosa selecció i d'una gran cura en la realització, segurament la qüestió que va resultar més debatuda va ser l'establiment del programa pictòric del Paranimf, aquests sis quadres immensos que decoren les parets laterals de la sala. Es pretenia en aquest programa reflectir moments històrics crucials de la història d'Espanya, de la ciutat i de la pròpia universitat. La distribució de les obres és bàsicament cronològica i va saltant de banda a banda seguint l'esquema esquerra-dreta, esquerra, dreta, esquerra-dreta. Així, la primera obra que trobem conforme s'entra a mà esquerra és la representació del IV Concili de Toledo de l'any 633 (obra de Dionís Baixeras, datada l'any 1883). Havia de ser aquest concili i no un altre perquè es volia que hi fos representat Isidor de Sevilla, que va ser qui el presidí. Evidentment es pretenia recollir el deute amb la civilització visigòtica. Amb tot, pot estranyar que es prescindís de l'etapa romana, si no és que es pretenia ajuntar-la amb la visigòtica en la forma de civilització tardoromana o hispanoromana. Enfront d'aquest, per tant a mà dreta, trobem la representació d'una ambaixada d'un regne cristià la cort califal d'Abd al-Rahman III com a representació de les glòries del califat cordovès al segle X (obra de Dionís Baixeras, datada el 1885).¹⁰ La segona per l'esquerra es la representació de l'activitat de l'escola de traductors de Toledo impulsada per Alfons X el Savi, que presideix l'escena; és a dir, una escena del segle XIII (obra també de Dionís Baixeras, datada el 1884). Enfront d'aquesta, és a dir la segona per la dreta, tenim la representació de la delegació de l'any 1450 dels jurats de la ciutat de Barcelona, presidits per Pau Fivaller, per demanar al rei Alfons V la creació de la universitat (obra de Ricard Anckermann, datada el 1884). La tercera pintura de l'esquerra, retrata la presentació al Cardenal Cisneros de la Bíblia poliglota d'Alcalà, com a magna obra de les relacions interculturals o interlingüístiques del segle XV (obra de Joan Bauzá, datada el 1884). Finalment, el tercer quadre de la dreta representa les diferents activitats formatives desenvolupades per la Junta de Comerç de Barcelona: geografia, navegació, comerç, ... com a antecedent immediat del que havia de ser la nova universitat (obra d'Antoni Reynés, datada el 1884). És obvi que algunes d'aquestes pintures hi ha inscripcions que serveixen per situar

¹⁰ No està clar de quina ambaixada es tracta. Alcolea (1980: 30) pensa que podria tractar-se d'una ambaixada del comte Borrell de Barcelona de la qual formava part Gerbert d'Orlhac, però la presència en un lloc destacat d'un personatge jueu distingit, que podria ben bé correspondre's amb Hasday ibn Xaprut, metge del califa, ens remetria més aviat a l'ambaixada enviada l'any 953 per Otó I i que estava encapçalada pel monjo Joan de Gorizia.

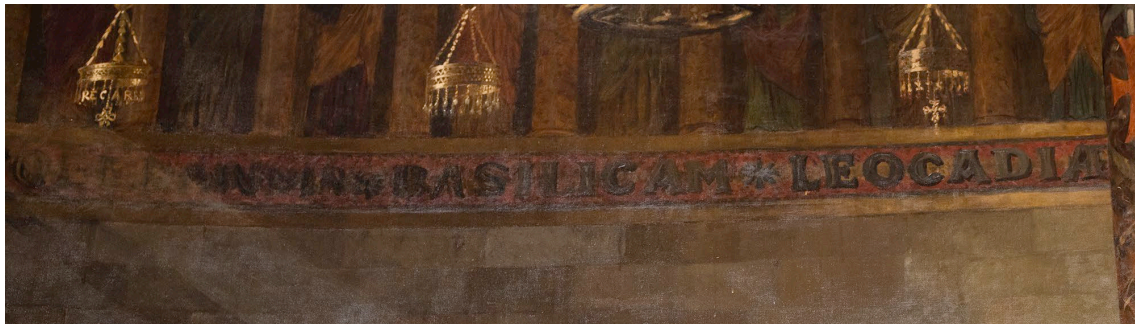
l'escena o que en formen part; podríem dir-ne inscripcions de situació. És el cas de la pintura que representa el IV Concili de Toledo, on hi ha apareix una inscripció que fa referència a la Basílica de Santa Leocàdia, que és on es va desenvolupar l'esdeveniment. Tot i les dificultats propiciades pel pintor que va voler que uns rajos de sol incidissin sobre Isidor, es pot llegir:

TOLETANAE VIRG. BASILICAM LEOCADIAE

O també el cas de la representació de les acadèmies promogudes per la Junta de Comerç, on hi ha una destacada inscripció que presideix tota l'escena:

JUNTA DE COMERCIO
DE
BARCELONA

Però tornant al quadre anterior, el que representa el IV Concili de Toledo, que és el que ens interessa, el pintor fa també una picada d'ull a la història (potser, hauríem de dir que n'hi fa unes quantes; no oblidem la presència en aquest mateix quadre d'una reproducció del tapís de la creació de la catedral de Girona) al representar la corona que el rei Recared havia ofrenat a l'església de Sant Fèlix de Girona i de la qual es va servir l'usurpador Paulus per fer-se coronar rei.¹¹ Òbviament aquesta corona està fora de lloc a la basílica de Santa Leocàdia de Toledo i sí, en canvi, té més sentit que hi sigui la ofrenada pel rei Recesvint, com és el cas de la situada més a la dreta, on es pot intuir la paraula *rex* (Imatge 1).



IMATGE 1. (Foto: Xenia Fuentes)

En aquest programa pictòric hi té un paper destacat, com acabem de veure, Dionís Baixeras, un pintor relativament jove quan va haver d'escometre aquests encàrrecs, i que als seus vint i pocs anys es va encarregar de pintar la meitat del conjunt.¹² Vists els antecedents, que tot just hem explicat, no pot pas estranyar-

¹¹ Julià de Toledo, *Historia Wambae regis*, cap. 26: «coronam illam auream, quam diuae memoriae Reccaredus princeps ad corpus beatissimi Felicis obtulerat, quam idem Paulus insano capiti suo imponere ausus est».

¹² Dionís Baixeras i Verdaguer (Barcelona 1862-1943), pintor naturalista i un dels fundadors del Cercle Artístic de Sant Lluc, tenia tot just 20 anys quan va rebre l'encàrrec, mitjançant un concurs públic, de pintar aquests tres quadres.

Sobre la figura i l'obra de Dionís Baixeras es pot consultar: Esther Alsina Galofré, «Tresors admirats i tresors perduts de Dionís Baixeras (1852-1943). El llegat pictòric de la Universitat de

nos que fos molt curós amb el que representava, tot i els comprensibles decalatges cronològics. De fet, a través de les memòries que ens va deixar sabem que per completar alguns aspectes del quadre va anar a la Biblioteca de El Escorial, on li permeteren treure a fora i copiar el que sembla ser un llibre de cànons i on fins i tot s'hi pot llegir la paraula CANONES (Imatge 2).¹³



IMATGE 2. (Foto: Marta Casellas)

De fet si ho comparem amb la reproducció que oferim tot seguit, corresponent al fol. 70 v. (Imatge 3), no queda cap dubte que el llibre és precisament aquest i que caldria completar el text així: CANONES GENERALIVM CONCILIORVM A TEMPORIBVS CONSTANTINI CEPERVNT.¹⁴

Barcelona i del Seminari Conciliar», *Ponència de les jornades Elias Rogent i Barcelona: Arquitectura, Patrimoni i Restauració*, 6-7 de juny de 2017. I de la mateixa autora: «La pintura mural de Dionís Baixeras», *Revista de Arte Goya*, 348, 2014, 242-253; J. M. Jordà, «Dionís Baixeras», *Butlletí dels Museus d'Art de Barcelona*, 39, 1934, 241-246

¹³ D. Baixeras i Verdager, *Experiencias y recuerdos autobiográficos de un pintor octogenario*, 1942. Manuscrit inèdit de l'autor, dipositat a la Biblioteca de la Reial Acadèmia de Belles Arts de Sant Jordi, p. 80 (mantenim l'ortografia de l'original): «El gran volumen o misal en pergamino que figura a primer término del cuadro está copiado de uno de la época coetanea al concilio, que se guarda en la Biblioteca del Escorial. Para ello D. Julian Casaña, que era entonces rector de la Universidad de Barcelona, me dio, cuando mi primer viaje á Madrid, una tarjeta de presentacion para el conde de Morfy, entonces secretario del Rey. Visité yo a dicho señor y obtuve por su conducto, un permiso u orden real de S.M. D. Alfonso XII, para que me permitieran sacar el gran tomo de la vitrina y copiarlo colocándolo en las luces que me convinieran.

El tapiz de entre las dos columnas es copia de uno de la misma época del concilio, que lo guarda o lo guardaba la catedral de Geronas».

¹⁴ Es tracta del *Codex Conciliorum Albendensis seu Vigilanus*, ms 976 (sig. d-I-2) de la Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, conclòs l'any 976 al monestir de S. Martín de Albelda, d'on pren el nom. La denominació *Vigilanus* prové del nom de *Vigila*, els seu principal copista.



IMATGE 3. (Patrimonio Nacional, Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, d-I-2, f. 70 v.)

Pel que fa a la pàgina de la dreta, podria molt bé tractar-se del fol. 74 r. del mateix manuscrit tot just quan recull el començament del sínode d'Ancira: *INCIPIT SYNODVS ANCIRITANA* (Imatge 4).¹⁵

¹⁵ Es de tota justícia regraciar el Dr. José Luís del Valle Merino, director de la Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, que va ser qui, responnent a una consulta que li vaig fer, va identificar la font i les pàgines del manuscrit. Per a la reproducció de les pàgines del manuscrit comptem amb la pertinent autorització de Patrimonio Nacional.



IMATGE 4. **Descripció** (Foto: Patrimonio Nacional, Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, d-I-2, f. 74 r.)

Tot i això, deixant de banda que es pot llegir la paraula CANONES, la resta no es pot llegir a la pintura i, per tant, no deixa de ser una inscripció parcialment frustrada.

No succeeix el mateix en una altra part del quadre. A força de passar moltes hores perdudes al paranimf hom acaba per fixar-se en molts de detalls que normalment passen desapercebuts. I això és el que em succeí; tot mirant aquesta pintura vaig veure que a la part superior de l'arca que servia de suport al llibre

de Cànon hi havia una espècie de gargots, o això semblava a primera vista. Però a mesura que m'ho mirava una i altra vegada, cada cop se'm feia més present la possibilitat que això fos en realitat una inscripció. Vista la manera d'actuar de Dionís Baixeras, no era una idea forassenyada. Aprofitant, doncs, l'avinentesa que el servei de comunicació de la universitat comptava amb una excel·lent fotògrafa, Marta Casellas, vaig aconseguir unes imatges molt properes i em vaig posar mans a l'obra (Imatge 5).



IMATGE 5. (Foto: Marta Casellas)

I, efectivament, es va fer evident que hi havia unes lletres clarament desxifrables:

ARI CONPLTVR SI RITVALI HOSTIA VISIBILIS MACT

El problema és que tot plegat no tenia sentit. Ara bé quan es mira amb més interès, i avui en dia això és més fàcil, es fa palès que la inscripció pren tot el sentit si hi introduïm uns petits canvis en la separació de mots i completem la inscripció amb dues lletres que clarament manquen:

ARI CONPL[E]TVR S[P]IRITVALI HOSTIA VISIBILIS MACT

Evidentment, hem de suposar un error del pintor o una voluntat deliberada d'amagar-ne el contingut, però amb aquests simples canvis tot comença a tenir sentit i podem així completar les paraules inicial i final, la qual cosa dona com a resultat:

ALT]ARI CONPL[E]TVR S[P]IRITVALI HOSTIA VISIBILIS MAC[TATVR

És obvi que aquest text només constitueix la part visible de la inscripció i que hem d'imaginar que la resta figuraria a la part no visible de l'arca. A partir d'aquí la cosa s'aclareix: el text visible forma part d'un text més extens que de ben segur eren aquests quatre versos:

Quicquid in altari tractatur materiali
 Cordis in *altari completur spirituali*.
Hostia visibilis mactatur operta figura,
 Inmolat hanc pura deuotio mentis in ara.¹⁶

Aquest quatre hexàmetres constitueixen un text que acompanya el que hom denomina normalment altars portàtils. Són una espècie d'arques que feien servir determinades dignitats eclesiàstiques quan es desplaçaven per poder dir missa en condicions. El text en la seva integritat el trobem en dos d'aquests altars portàtils: l'altar portàtil de Sant Gregori conservat com a part del tresor de l'església de Sant Servanci de Siegburg,¹⁷ i l'altar portàtil de Xanten. Es tracta de dues petites ciutats alemanys, distant uns 140 km l'una de l'altra, ubicades a la vall del Rin i que s'integren dins del *land* de Renània del Nord-Westfàlia. La variació en el text és mínima:

ALTAR PORTÀTIL DE SIEGBURG:¹⁸

Quicquid in altari tractatur materiali
 Cordis in altari *completur spirituali*.
 Hostia visibilis mactatur operta figura,
 Inmolat hanc pura devotio mentis in ara.

ALTAR PORTÀTIL DE XANTEN:¹⁹

Quicquid in altari tractatur materiali
 Cordis in altari *completur spirituali*.
 Hostia visibilis mactatur operta figura,
 Immolat hanc pura devotio mentis in ara.

I encara trobem una també una versió un poc diferent dels dos primer versos a l'altar portàtil de Santa Maria del Capitoli de Colònia, ciutat alemanya situada a la mateixa zona que les altres dues:

¹⁶ 'El que s'esdevé a l'altar material, s'acompleix a l'altar espiritual del cor. Sota la forma de l'hòstia visible s'ofereix un sacrifici encobert. La devoció la sacrifica a l'altar impol·lut de l'esperit'. Hem marcat en cursives el text que es correspon amb la inscripció del quadre.

¹⁷ Aus'm Weerth (1868: 29).

¹⁸ Falke i Frauberger (1904: 27-28).

¹⁹ Falke i Frauberger (1904: 29-30).

ALTAR PORTÀTIL DE SANTA MARIA DEL CAPITOLI DE COLÒNIA:²⁰

Quidquid in altari *punctatur* spirituali
Illud in altari completur materiali.

A la vista dels tres textos, podem deduir que la font més precisa de Dionís Baixeras fou l'altar portàtil de Siegburg. Ara bé, de Dionís Baixeras sabem que va anar a París per documentar-se abans d'escometre les pintures del Paranimf de la Universitat de Barcelona, però no tenim cap tipus d'informació referent a viatges a Colònia, Siegburg o Xanten, la qual cosa ens fa descartar la possibilitat d'una influència directa i ens aboca a pensar en una influència mediatitzada. L'obra que tracta millor el tema de les inscripcions dels altars portàtils és la de Otto v. Falke i Heinrich Frauberger, *Deutsche Schmelzarbeiten de Mittelalters und andere Kunstwerke der kunsthistorischen Ausstellung zu Dusseldorf 1902* (Frankfurt am Main 1904), que és d'on hem pres les informacions anteriors. Ara bé, és obvi que la seqüència temporal no ens permet pensar que sigui aquesta la font de Dionís Baixeras, atès que la pintura del IV Concili de Toledo està datada el 1883. I tampoc no ens serveixen, i per idèntics motius, els treballs de Kleinschmidt (1903), ni de Braun (1924). Potser seria més avinent pensar en una altra obra com és el cas de la del arquitecte Charles Rohault de Fleury (continuées para son fils), *La messe: études archéologiques sur ses monuments*, 8 vols.: Paris, 1883-1889. Aquesta obra té la particularitat d'incloure un apèndix documental de dibuixos dels materials estudiats; així, en concret, a Pl. CCCLII i CCCLIII trobem uns dibuixos de l'altar de Sant Gregori de Siegburg que inclou, naturalment, la inscripció que ens agradaria que hagués pogut servir de model a Dionís Baixeras. Fins i tot els peus de l'arca coincideixen en representar els peus i el cap d'un dragó. D'altra banda, aquests mateixos quatre versos es troben en l'altar portàtil de Xanten.²¹ Ara bé, tenim un petit problema: El peu d'impresió del volum V diu: Paris 1887. És a dir que en bona llei, tampoc no podria ser aquesta l'obra que servís d'inspiració al nostre pintor. En canvi, l'estudi que sí ens quadraria per la data de publicació és el de Ernst Aus'm Weerth (Hrsg.), *Kunstdenmäler des christlichen Mittelalters in den Rheinlanden* (3. Band): *Bildnerlei*, Leipzig, obra datada l'any 1868 i que recull els quatre versos de l'altar de Sant Gregori. ¿És Aus'm Weerth la font que li serví d'inspiració a Dionís Baixeras? ¿O potser es el cas que conegués Rohault de Fleury a París i que aquest li permetés accedir als materials de l'obra que estava redactant? No ho sabem del cert, com tampoc sabem, ara per ara, si va ser un altre el camí que dugué Dionís Baixeras a conèixer aquests versos. Del que no podem tenir cap dubte és que els versos són presents de forma indubtable al quadre que escenifica el IV Concili de Toledo.

²⁰ Falke i Frauberger (1904: 30).

²¹ Braun (1924: 471).

BIBLIOGRAFIA

- ALCOLEA, S. (1980), *Pintures de la Universitat de Barcelona. Catal·leg*, Barcelona, Edicions Universitat de Barcelona.
- ALSINA GALOFRÉ, E. (2014), «La pintura mural de Dionís Baixeras», *Revista de Arte Goya*, 348, 242-253.
- AUS'M WEERTH, E. (Hrsg.) (1868), *Kunstdenmäler des christlichen Mittelalters in den Rheinlanden* (3. Band): *Bildnerei*, Leipzig, T. O. Weigel.
- FOWLER, Th. (1889² [1620]), *Bacon's Novum Organum*, Oxford, Clarendon Press.
- BAGLIVUS, G. (1696), *De praxi medica ad priscam observandi rationem revocanda libri duo*, Roma, Typis Dominici Antonii.
- BAIXERAS VERDAGUER, D. (1942), *Experiencias y recuerdos autobiográficos de un pintor octogenario*, Inèdit, Biblioteca de la Reial Acadèmia de Belles Arts de Sant Jordi.
- BRAUN, J. (1924), *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Band 1): *Arten, Bestandteile, Altargrab, Weihe, Symbolik*, Múnich, Alte Meister Guenther Koch.
- DILLA MARTÍ, R. i TORRAS FREIXA, M. (eds.) (2019), *Elias Rogent i Barcelona. Arquitectura, Patrimoni i Restauració*, Barcelona, Edicions Universitat de Barcelona.
- FALKE, O. V. i FRAUBERGER, H. (1904), *Deutsche Schmelzarbeiten de Mittelalters und andere Kunstwerke der kunsthistorischen Ausstellung zu Dusseldorf 1902*, Frankfurt am Mein, J. Baer, H. Keller.
- FERRER Y GARCÉS, R. (1837), *Oración inaugural leída el 2 de octubre en el anfiteatro del Colegio nacional de Medicina y Cirujía de Barcelona para la apertura del curso escolar del año 1838*, Madrid, Imprenta del Colegio de Sordo-Mudos.
- FOWLER, Th. (1889² [1620]), *Bacon's Novum Organum, Aphorismi de interpretatione naturae et regno hominis*, Oxford, Clarendon Press.
- FREIXA, M. (2008), «Elies Rogent i la construcció del Paranimf de la Universitat de Barcelona», *Barcelona quaderns d'història*, 14, 63-80.
- FREIXA, M. (2019), «Símbol i ideologia al Paranimf de la Universitat de Barcelona», a *Elias Rogent i Barcelona. Arquitectura, Patrimoni i Restauració*, Dilla Martí, R. i Torras Freixa, M. (eds.), Barcelona, Edicions Universitat de Barcelona, pp. 153-171.
- JORDÀ, J. M. (1934), «Dionís Baixeras», *Butlletí dels Museus d' Art de Barcelona*, 39, 241-246.
- JULIANVS TOLETANVS (1976), *Historia Wambae regis. A Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera*, Pars I. Corpus Christianorum, Series Latina 115, Turnholti, Brepols.
- KLEINSCHMIDT, B. (1903), «Der mittelalterliche Tragaltar», *Zeitschrift für christliche Kunst*, XVI(11), 323-340.
- LUANCO, J. R. de (1880), *Oración inaugural del año académico 1879 á 1880 leída en la Universidad de Barcelona por el Dr. D...*, Barcelona, Imprenta Jaume Jepús.
- MASSEY, R. U. (1989), «Pierre Louis and His Numerical Method», *Connecticut Medicine*, 53(10), 613.
- MATTHEWS, J. R. (2007), *La búsqueda de la certeza. La cuantificación en medicina*, Madrid, Triacatela.
- Pharmacopoea Hispana* (1794), Madrid, ex Typographia Ibarriana.
- PRIETO LÓPEZ, L. J. (2016), «La mundanización de la esperanza en Bacon», *Cauriensia*, XI, 781-796.
- ROHAULT DE FLEURY, C. (continuées para son fils) (1883-1889), *La messe: études archéologiques sur ses monuments*, 8 vols., París, A Morel et cie.

- SENDRA SALILLAS, M. E. (1972), *Dionisio Baixeras Verdaguer (1862-1943)*, tesi de llicenciatura, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- SENDRA SALILLAS, M. E. (1977), «Dionís Baixeras i Verdaguer (1862-1943)», *D'art*, 3, 74-78.
- SOUZA, A. G. de (1873), «Pathogenia das affecções febris que acompanhan as operações praticadas na urethra», *Revista Medica* (Rio de Janeiro), 11, 167-175 i 12, 174-184.
- TORRE Y DEL CERRO, A. de la (1929), *Reseña histórica y guía descriptiva*, Barcelona, Universitat de Barcelona.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista están subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.

EL EPISODIO DEL FALSO FALCÓN EN LA *HISTORIA AUGUSTA* (H.A. PERT. 10)

JAUME JUAN CASTELLÓ
Universitat de Barcelona
juancastello@ub.edu
ORCID: 0000-0002-5635-3628

RESUMEN

Sosio Falcón, cónsul del 193, conspiró contra Pértinax. El relato lagunoso de la HA evoca las conocidas descripciones del falso Agripa o de los falsos Nerones. Constatamos que dos de los tres maridos de la bisabuela del cónsul eran hijos de los respectivos gobernadores de Siria y de Asia que habían tenido que interceptar a los dos últimos falsos Nerones.

PALABRES CLAVE: Historia Augusta, Pértinax, Sosio Falcón, Falsos Nerones.

L'EPISODI DEL FALS FALCÓ A LA *HISTORIA AUGUSTA* (H.A. PERT. 10)

RESUM

Sosius Falcó, cònsol del 193, va conspirar contra Pértinax. El relat llacunós de l'HA evoca les conegudes descripcions del fals Agripa o dels falsos Nerons. Constatem que dos dels tres marits de la besàvia del cònsol eren fills dels respectius governadors de Síria i d'Àsia que havien hagut d'interceptar els dos últims falsos Nerons.

PARAULAS CLAU: Historia Augusta, Pértinax, Sosius Falcó, Falsos Nerons.

THE EPISODE OF THE FALSE FALCO IN THE *HISTORIA AUGUSTA* (H.A. PERT 10)

ABSTRACT

Sosius Falco, cos. 193, plotted against Pertinax. The gapped report of HA calls up the descriptions of false Agrippa and of false Neros. We emphasize that two of the three husbands of Falco's grand-grandmother were respectively sons of the legate of Siria and of the proconsul of Asia who had been involved on the capture of the last two false Neros.

KEYWORDS: Historia Augusta, Pertinax, Sosius Falco, False Neros.

El emperador Cómodo, hijo de Marco Aurelio, es asesinado al atardecer del último día del año 192 dC. Aquella misma noche Helvio Pértinax, entonces prefecto de la ciudad, recibe, según el relato de Herodiano¹ y de la *Historia*

¹ Hdn. 2, 1, 5-10.

Augusta,² la visita del prefecto del pretorio, Emilio Laeto, acompañado del ayudante de cámara imperial, Ecleto, y se dirigen los tres a los cuarteles de la guardia pretoriana. Proclamado emperador por los soldados después de una arenga de recomendación del prefecto Laeto, al amanecer ya del día primero de año es escoltado hasta el palacio. A continuación acude a reunirse con el senado, que lo aclama como nuevo emperador.

Pértinax, de origen humilde, no era el sucesor obvio de Cómodo. Consciente de ello, antes de la aceptación formal del poder, sea por cortesía o por prudencia, tantea a dos de los senadores más notables del momento. El relato varía ligeramente según las fuentes. En la versión de la *Historia Augusta*,³ Pértinax se reúne con Claudio Pompeyano, el ya anciano yerno de Marco Aurelio, y le ofrece el imperio. Pompeyano era un antiguo protector suyo y rehusó el honor; pero entonces por primera vez (y, por cierto, también por última) Pompeyano acudió a las sesiones del senado, que presidía Pértinax.⁴ Esta circunstancia y el hecho mismo de estar presente en Roma en este preciso momento han hecho pensar que tal vez el hombre no era del todo ajeno a los acontecimientos.

Herodiano⁵ dice, en cambio, que Pértinax ofreció el trono a Acilio Glabrión, el más noble de los patricios, de una nobleza que remontaba sus orígenes a Eneas y Venus. También Glabrión rehusó. Tendría sentido que tanto Glabrión como Pompeyano hubiesen apoyado a Pértinax como emperador de transición esperando que un senador anciano y sin méritos para fundar una nueva dinastía les guardase el puesto para sus candidatos, todavía demasiado jóvenes⁶ para poder soñar con ver realizadas sus pretensiones.

La *Historia Augusta* da a entender también que desde los primeros momentos surgieron celos entre la guardia, y narra que, ya al tercer día, los soldados intentaron nombrar emperador a Triario Materno, un senador noble, que, con todo, consiguió escapar y presentarse desnudo ante Pértinax, el cual le permitió retirarse tranquilamente al campo sin represalias. ¿Por qué habían escogido a Triario los pretorianos? La explicación más verosímil hay que buscarla seguramente en el hecho de que, además de un excónsul respetado, Triario era tío de Erucio Claro, uno de los dos cónsules electos que iban a tomar posesión el primero de año, y que, como el otro cónsul, o como Marcia, Laeto y Ecleto, figuraba también en la siniestra lista de condenados por Cómodo a una muerte inminente.⁷

² *H. A. Pert.* 4, 5-7.

³ *H. A. Pert.* 4, 10.

⁴ DC 73, 3, 2-3.

⁵ Hdn. 2, 3, 3-4.

⁶ E. Champlin, «Notes on the heirs of Commodus», *AJPh* 100, 1979, 288-306, señala la pertenencia no sólo de Pompeyano sino también de Glabrión a la familia imperial. La oferta a Glabrión se analiza en las pp. 295-297, donde propone la idea de Pértinax como emperador provisional de perfil bajo.

⁷ Hay que recordar que la excusa principal para el asesinato de Cómodo, o por lo menos de la precipitación de los hechos, fue el descubrimiento de una lista con los nombres de una serie de

Claro i Falcón, los dos cónsules del 193, eran cuñados. La mujer de Claro era hermana de Falcón.⁸ Y Falcón puede presumir de un árbol genealógico repleto de relaciones con la dinastía y de herencias múltiples, reflejadas en los innumerables nombres sin duda heredados junto con los correspondientes patrimonios. El padre del cónsul era Quinto Pompeyo Seneción Sosio Prisco, cónsul ordinario del 169,⁹ que recoge en su nomenclatura primaria la rama de Pompeyo Falcón de Sicilia, cónsul del 108, y la de su suegro Sosio Seneción, *consul bis* y yerno de Frontino, un *consul ter*.

Sobre la madre, Champlin,¹⁰ con argumentos convincentes, sugirió que todos los indicios hacían pensar en Ceyonia Fabia, la hija de Elio César, el primer candidato de Adriano para sucederlo en el imperio, y hermana del co-emperador Lucio Vero. Esta mujer había estado comprometida con el mismo Marco Aurelio en vida de Adriano, tan pronto como Marco vistió la toga viril, y, por lo que parece, intentó restablecer la relación con Marco cuando Faustina murió, en el año 176.¹¹ Su matrimonio con Pompeyo Sosio Prisco había estado precedido de un enlace con Plaucio Quintilo, del cual tuvo un hijo, Peduceo Plaucio Quintilo, cónsul del 177.

Después del episodio de Triario, tío materno de Erucio Claro, el otro cónsul, Sosio Falcón, uno de los hombres más ricos de Roma, en una fecha imprecisa, a propuesta de Laeto recibe a su vez el soporte de los pretorianos para proclamarse emperador. Según la versión de Casio Dión,¹² senador testigo de los hechos, Pértinax, que estaba fuera de Roma, al enterarse de la conjura se anticipó a los pretorianos y se presentó súbitamente ante el senado a exponerles el caso. Pero cuando los senadores estaban a punto de sentenciar a Falcón, Pértinax protestó asegurando que no permitiría que ningún senador fuese condenado a muerte mientras él fuese emperador. Así, según Casio, salvó Falcón la vida y el patrimonio.

La *Historia Augusta* da una versión más compleja, adornada con un episodio chocante i con la particularidad de que el texto se presenta corrupto en los

personas que Cómodo tenía previsto ejecutar inmediatamente. Entre los nombres de la lista constaba Marcia, su concubina, el prefecto del pretorio Laeto, el ayudante de cámara Eclecto y los dos cónsules entrantes, que habían de tomar posesión al día siguiente, primero de año.

⁸ Esta circunstancia la desvela Champlin (1979: 304) a propósito de una inscripción de Numidia (*AE* 1954, 139) en la que el hijo de Claro aparece como poliónimo exhibiendo los nombres de Sosius y Priscus, elementos de la nomenclatura de los Falcones. La madre es, pues, hermana de Falcón.

⁹ El padre de Falcón (*PIR*² P 651) en una inscripción (*ILS* 1104) exhibe no menos de 38 nombres, no superado por ningún otro poliónimo.

¹⁰ El artículo ya mencionado de Champlin (1979: 303-304), fuente inagotable de novedades e indiscutible exhibición de agudeza y de ingenio, analizando el capítulo 10 de la biografía de Pértinax, propone resolver la lectura corrupta *tseti qui* del manuscrito Palatino 899 suponiendo que es el nombre del padre de Falcón, Sosio, es decir *Sosique*. No hace falta decir que esta solución es la actualmente recogida en todos los estudios sobre la cuestión.

¹¹ Las dos noticias pueden leerse en la biografía de Marco Aurelio (*H. A. Aur.* 4, 5 i 29, 10).

¹² *DC* 63, 8.

manuscritos y con unas lagunas de alcance incierto. La versión de la *Historia Augusta* es la siguiente:

X. 1 Insidias paravit ei Falco *** conquestus est in senatu *** volens imperare. 2 Quo quidem *** credit, dum sibi quidam servus, quasi Fabiae Sosique filius ex Ceioni Commodi familia, Palatinam domum ridicule vindicasset *** cognitusque iussus est flagellis caesus domino restitui. 3 In cuius vindicta hi, qui oderant Pertinacem, occasionem seditionis invenisse dicuntur. 4 Falconi tamen pepercit et a senatu inpunitatem eius petit. 5 Denique Falco in rebus suis securus vixit et herede filio periit. 6 Quamvis multi Falconem nescisse dixerint imperium sibi parari. 7 Alii etiam servis, qui rationes interverterant, falsis testimoniis adpetitum eum esse dixerunt. 8 Sed Pertinaci factio praeparata est per Laetum praefectum praetorii et eos, quos Pertinacis sanctimonia offenderat. 9 Laetum enim paenituerat, quod imperatorem fecerat Pertinacem, idcirco quia eum velut stultum intimatorem nonnullarum rerum reprehendebat. 10 Grave praeterea militibus visum, quod in causa Falconis multos milites ad unius servi testimonium occidi praeceperat.

'X. 1. Falcón preparó una trama contra él *** se quejó ante el senado *** con la intención de asumir el imperio. 2. Y ciertamente *** lo creyó, ya que uno de los esclavos, haciéndose pasar por hijo de Fabia y de Sosio,¹³ de la familia de Ceyonio Cómodo, había reclamado de manera ridícula el palacio imperial *** y, una vez identificado, se ordenó que después de azotarlo lo devolviesen a su amo. 3. A causa de las represalias que se tomaron, los que odiaban a Pértinax, a decir de algunos, hallaron ocasión para la sedición. 4. A Falcón, no obstante, lo perdonó, y solicitó al senado que le concediera la impunidad. 5. Y Falcón finalmente continuó sin ser molestado, gozando de sus bienes, y dejando, en el momento de morir, a su hijo como heredero. 6. Aunque muchos aseguraron que Falcón no era consciente de que se le preparaba el imperio. 7. Otros incluso afirmaron que sus esclavos, puesto que habían falsificado sus cuentas, habían querido comprometerlo con falsos testimonios. 8. La conjura contra Pértinax, por el contrario, fue preparada por medio de prefecto del pretorio Laeto y de aquellos que se habían molestado a causa de la severidad de Pértinax. 9. Laeto se había arrepentido, ciertamente, de haber hecho emperador a Pértinax, sobre todo porque le reprochaba que fuese un consejero no muy brillante en según qué asuntos. 10. Y, además, a los militares les pareció intolerable que con el único testimonio de un esclavo durante el caso de Falcón se hubiera sentenciado a muerte a muchos de los suyos.'

De entrada, no está claro en qué grado el contenido se ve afectado por las irregularidades del texto. Pero si optamos por una laguna de alcance mínimo, parece que el grueso de la narración se puede ajustar al relato de Dión. Hay sin embargo un elemento a destacar: la aparición en escena de un esclavo que se hace pasar por el amo, es decir, por el cónsul Falcón, reclamando el palacio imperial, es decir, el trono, y basando su reclamación en el hecho de que él (el ficticio cónsul) es hijo de Fabia, o, lo que es lo mismo, un descendiente de la dinastía en proceso de extinción.

¹³ La lectura del ms. *Palatinus* es *Fauiae tseti quifilius*. La restitución de Champlin «*Sosique*» es mayoritariamente aceptada en las tablas genealógicas. Cf. nota 10 y Tabla 2.

El episodio es sorprendente e incluso muy poco verosímil, pero no es en absoluto un caso insólito. Durante los últimos dos siglos, la historia está llena de precedentes de una pretensión parecida. La resistencia a dar por extinguida la estirpe de Augusto propició la aparición de un falso Agripa Póstumo en el año 16, unos meses después de haberse anunciado su muerte, que Tácito calificó como primer crimen del nuevo principado de Tiberio. El falso Agripa era de hecho un esclavo de la familia llamado Clemente.¹⁴ Siguió, a raíz del encarcelamiento del segundo hijo de Germánico, la noticia de un falso Druso. El episodio, que Tácito sitúa en el año 31, en vida de Druso, y Dión en el 34, el año posterior a su muerte, es, por todo esto, muy confuso. El impostor resultó ser un hijo de Marco Silano, el cónsul del 15, y, según Dión, finalmente fue capturado.¹⁵

Bastantes años más tarde, la muerte de Nerón provocó la aparición de al menos tres falsos Nerones.¹⁶ Si bien el último emperador de los Claudios es asimilado con la «bestia» y tiene un papel casi estelar en los escritos sibilinos, Nerón tenía también un numeroso grupo de partidarios, y, especialmente en los territorios orientales, su recuerdo era objeto de respeto y hasta de veneración. La narrativa del primer falso Nerón guarda ciertas similitudes con la del falso Druso.¹⁷ Los otros dos aparecieron también en Oriente. El segundo, de nombre Terencio Máximo, en tiempos de Tito, cuando Ceyonio Cómodo, el abuelo de Elio César, ejercía como legado en Siria;¹⁸ y el tercero fue visto durante el reinado de Domiciano en la provincia de Asia durante el proconsulado de Vetuleno Cívica, probablemente el año 87 u 88.¹⁹ Estos dos últimos falsos Nerones provocaron un considerable revuelo. En todo caso, de la supuesta gestión

¹⁴ J. Mogenet, «La Conjuración de Clemens», *AC*, 23(2), 1954, 321-330.

¹⁵ Ch. J. Tuplin, «The false Drusus of A.D. 31», *Latomus* 46, 1987, 781-805. No falta quien ve aquí el intento de Agripina de provocar la rebelión de las legiones de Germània y tal vez las de Siria divulgando la noticia de que Druso ha escapado de la prisión. Cf. M. Sordi, «Il falso Druso e la tradizione storiografica sull'ultimo Tiberio», *ACD*, 27, 1991, 63-65, y también A. Galimberti, *Fazioni politiche e principesse imperiali (I-II sec. dC)*, a G. Zecchini (ed.), *Partiti e fazioni nell'esperienza politica romana*, Milano, Vita e Pensiero, 2009, 121-153.

¹⁶ Estos personajes, especialmente los falsos Nerones, han inspirado en épocas recientes a algunos autores de narraciones de ficción de tema histórico. Lion Feuchtwanger escribió *Der falsche Nero* el año 1936, reinterpreta la figura del segundo Nerón, y Lindsey Davis se inspiró en el tercero para escribir *The third Nero*, publicado en 2017. Aunque también Agripa es objeto de la atención de novelistas. R. Graves en su *I Claudius* (1934) le dedica un capítulo donde, por cierto, supone que el esclavo Clemens era el auténtico Agripa.

¹⁷ Tuplin («The false Drusus...») señala algunas en la p. 781 nota 2.

¹⁸ A. E. Pappano, «The false Neros», *CJ*, 32(7), 1937, 385-392; P. A. Gallivan, «The false Neros: a re-examination», *Historia*, 22, 1973, 364-365; Ch. J. Tuplin, «The false Neros of the first century A.D.», en C. Deroux, *Studies in latin literature and roman history*, vol. 5, Bruxelles, Latomus, 1989, 364-404.

¹⁹ B. W. Jones, «C. Vettulenus Civica Cerialis and the 'false Nero' of A.D. 88», *Athenaeum* 61, 1983, 516-521. También trata ampliamente sobre la cuestión E. Champlin, *Nero*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 2003; y más recientemente U. Morelli, *Domiziano. Fine di una dinastia*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2014.

deficiente del tercero salió gravemente perjudicado el gobernador, que fue relevado y ejecutado por orden directa de Domiciano.

Lo cierto es que, casualmente o no, el hijo de Ceyonio Cómodo, el Ceyonio que había gobernado Siria, y el hijo de Vetuleno, el antiguo procónsul de Asia, compartieron algo más que unos padres dedicados a cazar falsos Nerones. Durante el año 106 compartieron también el consulado. El hecho de que miembros de dos familias compartan el consulado es un claro indicio de alianzas o parentescos, ciertamente en este caso imposibles de determinar en el actual estado de conocimientos; pero este hecho ya fue señalado por Syme²⁰ como dato especialmente significativo, y además no debemos olvidar que esta coincidencia en el ejercicio del cargo se repetiría el año 136, cuando otro Ceyonio, Lucio Elio César, fue cónsul con Sexto Vetuleno Cívica, hijo del cónsul del 106, como colega. Y eso no es todo. Parece que, además, ambos personajes compartieron, por lo que parece, esposa, aunque no, desde luego, simultáneamente.²¹

Lucio Elio Lamia Plaucio Eliano, cónsul del 80, había estado casado con Domicia Longina,²² la hija de Corbulón. Cuando Longina pasó a Domiciano, el año 70,²³ Lamia se casó nuevamente, con toda probabilidad con una Fabia Bárbara, según se puede deducir de los nombres de alguno de sus descendientes (su nieto, el cónsul del 157 Cívica Bárbaro, y su bisnieta, Ceyonia Fabia),²⁴ aunque debió de permanecer sin esposa durante algún tiempo.²⁵ Bárbara le dio una hija, seguramente de nombre Plaucia, a la cual podemos atribuir tres matrimonios: en primer lugar con Ceyonio (cónsul del 106, hijo del mencionado gobernador de Siria), con el cual tuvo dos hijos, uno de ellos el futuro Elio César, nombrado heredero por Adriano, nacido hacia el año 102; de un segundo matrimonio con Avidio Nigrino, cónsul del 110, nació Avidia Plaucia; y finalmente, de Vetuleno (el otro cónsul del 106, hijo del procónsul de Asia), nació hacia el año 123 Marco Vetuleno Cívica Bárbaro, cónsul del 157.

Hay que añadir que Avidio Nigrino, el segundo marido de Plaucia, tenía una hija de un matrimonio anterior. Pues bien, esta hija fue casada con Elio César,

²⁰ R. Syme, «Antonine relatives: Ceionii and Vettuleni», *Roman Papers*, I, 1979, 328. Señala a ambas familias como potente grupo de poder e importante soporte de los Antoninos.

²¹ Esta es por lo menos la reconstrucción de las alianzas matrimoniales de Plaucia desde que Syme hizo la propuesta (*RP I*, p. 326 ss.).

²² El matrimonio se habría concertado hacia el año 65. Morelli, *cit.* p. 46 nota 161. Ch. Settapani (*Continuité gentilice et continuité familiale dans les familles sénatoriales romaines à l'époque impériale*, Oxford, Linacre College, 2000, 281 ss.) propone que el cónsul del 116, L. Fundanio Lamia Eliano, sea no hijo de Elio Lamia, cónsul del 80, como se había supuesto siempre, sino su nieto, hijo de una Plaucia (casada con un Fundanio) hija de Lamia y de Longina. Parece que la cronología lo permite sin problemas.

²³ D. Kienast, *Römische Kaisertabelle*, Mainz, wgb Academic, 2017, 118.

²⁴ Syme, *RP I*, p. 329.

²⁵ En caso contrario no tendría sentido la insistencia por parte de Tito, el hermano de Domiciano, para que buscara esposa (Suet. *Dom.* 10, 2), insistencia que dio pie a una ingeniosa respuesta por parte de Lamia.

hijo de la nueva esposa de Nigrino. Así resulta que esta dama, Plaucia, casada con tres maridos cónsules, por un lado, era abuela paterna de nuestra Ceyonia Fabia, madre del joven cónsul Falcón, y por el otro había sido la esposa de su abuelo materno, que había muerto el año 118 víctima de las iras de Adriano,²⁶ dejando a la mujer disponible para un tercer marido.

Las sucesiones imperiales de Nerva, Trajano, Adriano y Antonino se habían resuelto por el procedimiento de la adopción. Desde el último cambio de dinastía habían transcurrido casi cien años.²⁷ Los Flavios, sin embargo, no habían dejado aspirantes al trono y no se produjo ningún falso Flavio cuando se extinguieron. Ahora era diferente. Los descendientes de Marco, representados por Claudio Pompeyano y Acilio Glabrión, no tenían la edad necesaria para reclamar y ocupar el puesto. Pero los Ceyonios, la otra rama de la bicefalia imperial ensayada entre Marco y Lucio Vero, tenían un heredero claro que reunía todos los requisitos y legitimidades, el cónsul Sosio Falcón.

Nuevamente, pues, el final de una dinastía era testigo de una señal desde el interior de la familia. Un esclavo de la casa, como en el caso de Póstumo, se hacía pasar por su amo y en su nombre reclamaba el derecho a ocupar el trono imperial. Parece que, como lo era por una serie de prodigios, un cambio de dinastía había de ser anunciado también por la aparición de un pretendiente impostor que falseara sus credenciales. Los antepasados de esta familia habían conocido a fondo, desde el otro lado, esta tradición y la habían sufrido en las carnes de sus miembros. Sin duda también se la habían transmitido de una generación a otra, por lo menos de forma oral. Ahora les tocaba a ellos, como protagonistas, comprobar su eficacia.

Contrariamente a lo que ocurrió en casos anteriores, en esta ocasión sufrieron las consecuencias solamente algunos militares, que, como leemos tanto en la narración de Dión²⁸ como en la biografía de Pértinax de la *Historia Augusta*,²⁹ fueron castigados con la pena capital. Sin duda puede deducirse de la lectura de la *Historia Augusta* que Pértinax (o, en todo caso, Emilio Laeto en su nombre), que se había enterado de la conjura por una probable delación, castigó con cierto ensañamiento a algún destacamento de pretorianos haciéndolos responsables de la iniciativa de la trama montada contra él con el fin de colocar a Falcón al frente del imperio. Los cabecillas de la conjura, sin embargo, tanto Falcón como su esclavo, salieron notablemente bien parados del trance; el esclavo con los azotes

²⁶ En el famoso episodio de la muerte de los cuatro consulares, que manchó los inicios del reinado de Adriano.

²⁷ Entre el final de Domiciano el año 96 y el de Cómodo el 192 han pasado 96 años. Aun así, las muertes de ambos emperadores están rodeadas de circunstancias parecidas, incluso en la implicación de gladiadores en ambos casos o en la intervención oportuna de jóvenes esclavos, uno que no puede acceder a la daga que guardaba Domiciano bajo la almohada (Suet. *Dom.* 17, 2) o el paje de Cómodo que se apodera de una tablilla, dejando involuntariamente al descubierto las intenciones del tirano (Hdn. 1, 17, 3-4).

²⁸ DC 63, 9, 1.

²⁹ *H. A. Pert.* 10, 10.

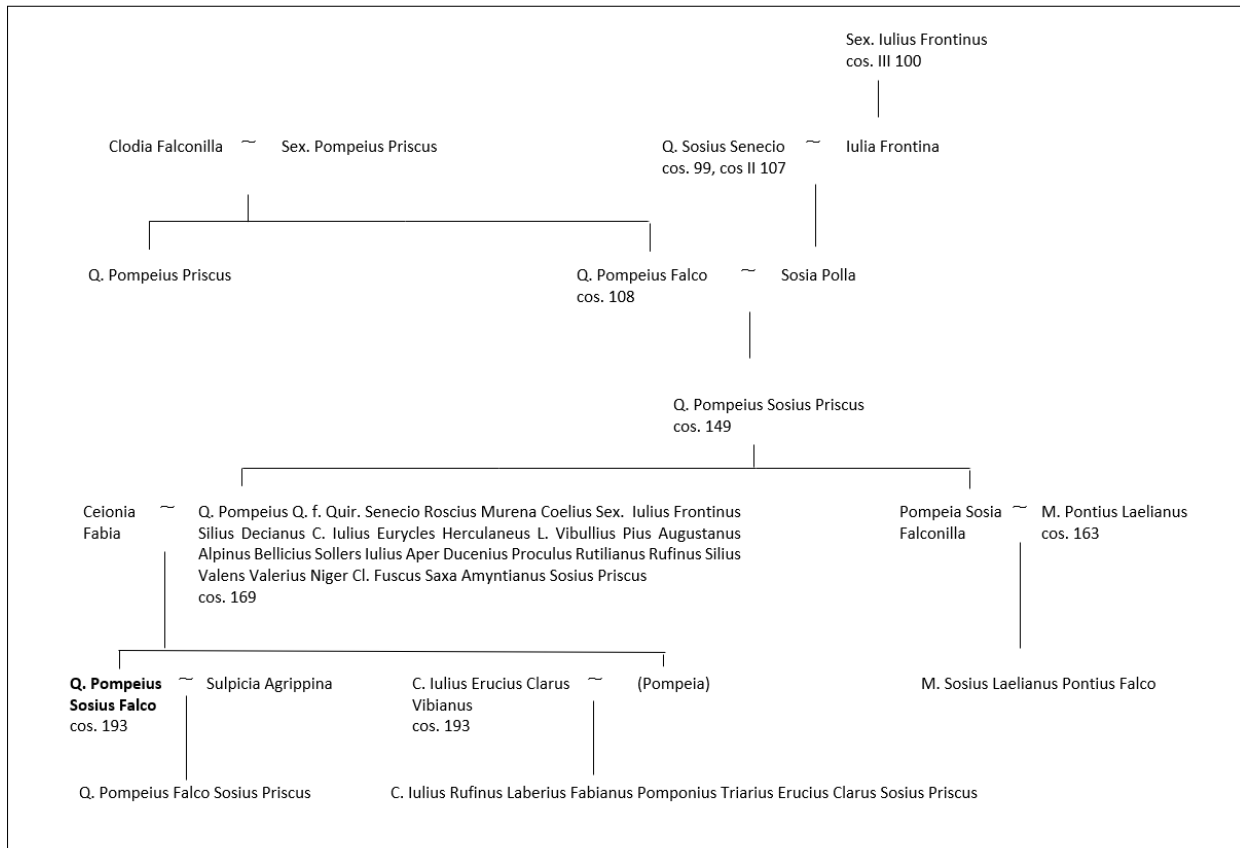
que señalaba el reglamento, y el cónsul libre y sin responsabilidad alguna en el asunto. A nadie puede sorprender que la tropa poco después se rebelase y que Pértinax hubiera de poner fin precipitadamente a su reinado.

BIBLIOGRAFÍA

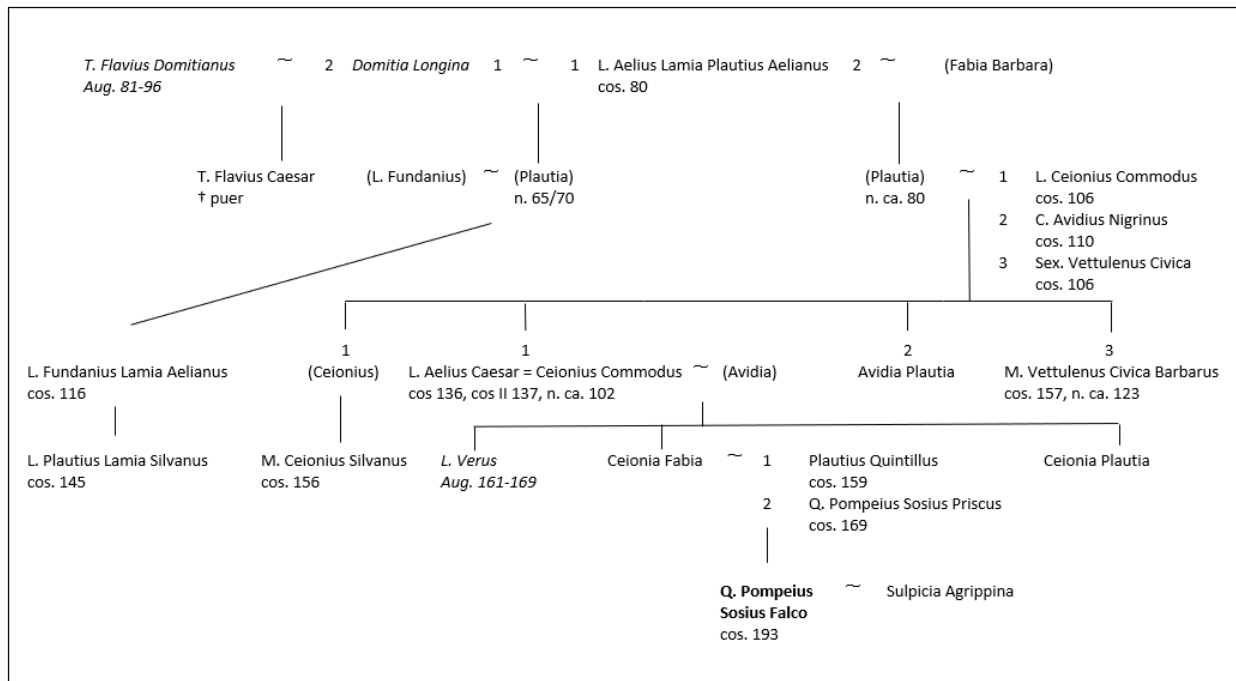
- AE = *L'Année Épigraphique*, París, Presses Universitaires de France.
- CHAMPLIN, E. (1979), «Notes on the heirs of Commodus», *AJPh*, 100, 288-306.
- CHAMPLIN, E. (2003), *Nero*, Cambridge Mass., Harvard Univ Press.
- GALIMBERTI, A. (2009), «Fazioni politiche e principesse imperiali (I-II sec. dC)», en *Partiti e fazioni nell'esperienza politica romana*, G. Zecchini (ed.), Milán, Vita e Pensiero, pp. 121-153.
- GALLIVAN, P. A. (1973), «The false Neros: a re-examination», *Historia*, 22, 364-365.
- ILS = H. Dessau ed., *Inscriptiones Latinae Selectae*, vol. 1, 1892, Berlín, Weidmann.
- JONES, B. W. (1983), «C. Vettulenus Civica Cerialis and the 'false Nero' of A.D. 88», *Athenaeum*, 61, 516-521.
- KIENAST, D. (2017), *Römische Kaisertabelle*, Mainz, wbg Academic.
- MOGENET, J. (1954), «La Conjuration de Clemens», *AC*, 23(2), 321-330.
- MORELLI, U. (2014), *Domiziano. Fine di una dinastia*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- PAPPANO, A. E. (1937), «The false Neros», *CJ*, 32(7), 385-392.
- PIR² = *Prosopographia Imperii Romani* (nueva edición), Berlín, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften.
- SETTIPANI, Ch. (2000), *Continuité gentilice et continuité familiale dans les familles sénatoriales romaines à l'époque impériale*, Oxford, Linacre College.
- SORDI, M. (1991), «Il falso Druso e la tradizione storiografica sull'ultimo Tiberio», *ACD*, 27, 63-65.
- SYME, R. (1979), «Antonine relatives: Ceionii and Vettuleni», *Roman Papers I*, Oxford, Oxford University Press.
- TUPLIN, Ch. J. (1987), «The false Drusus of A.D. 31», *Latomus*, 46, 781-805.
- TUPLIN, Ch. J. (1989), «The false Neros of the first century A.D.», en *Studies in Latin literature and roman history*, vol. 5, Deroux, C. (ed.), Bruselas, Latomus, pp. 364-404.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista estan subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.



Tabula 1: Pompeii Falcones



Tabula 2: Ceionia Fabia

LA DEDICATORIA A LA VICTORIA DE LA SACERDOTISA VIBIA MODESTA: UNA NUEVA PROPUESTA DE LECTURA ¿UNA INSCRIPCIÓN RESTITUIDA?

ALBERT SABATÉ MORALES
Universitat de Barcelona
albertsabatemorales@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0974-2399

RESUMEN

Ofrecemos en el presente trabajo una nueva propuesta de lectura y edición para la inscripción italicense promovida por la flamínica Modesta. Recogemos las reflexiones concernientes a este epígrafe y aportamos nuevos argumentos con relación al significado semántico, contexto y datación de la pieza, con tal de generar nuevo conocimiento para actualizar el debate sobre algunas de las problemáticas que han surgido en los análisis de este texto lapídeo. Asimismo, analizamos la fenomenología con la que se relaciona el acto votivo: el protagonismo público de las sacerdotisas; la religión de las *matronae*; la movilidad geográfica de las mujeres aristócratas; la orientalización religiosa del Occidente latino. Presentamos también la hipótesis según la cual consideramos, a tenor de la información reunida, que la inscripción podría tratarse de una restitución realizada tras la afectación de la pieza original debido al terreno inestable sobre el cual se asentaba la colonia, cosa que explicaría las llamativas peculiaridades del texto.

PALABRAS CLAVE: culto imperial, *Italica*, sacerdocio femenino, religión de las mujeres y las matronas, evergetismo.

LA DEDICATÒRIA A LA VICTÒRIA DE LA SACERDOTESA VIBIA MODESTA: UNA NOVA PROPOSTA DE LECTURA. UNA INSCRIPCIÓ RESTAURADA?

RESUM

Oferim en aquest treball una nova proposta de lectura i edició de l'inscripció d'Italica promoguda per la flamínica Modesta. Recollim les reflexions concernents a aquest epígraf i aportem nous arguments amb relació al significat semàntic, el context i la datació de la peça, per tal de generar coneixement nou i actualitzar el debat sobre algunes de les problemàtiques que han sorgit en les anàlisis d'aquest text lapídeu. També analitzem la fenomenologia amb què es relaciona l'acte votiu: el protagonisme públic de les sacerdotesses; la religió de les *matronae*; la mobilitat geogràfica de les dones aristòcrates i l'orientalització religiosa de l'Occident llatí. Presentem també la hipòtesi segons la qual considerem, segons la informació reunida, que la inscripció podria tractar-se d'una restitució realitzada després de l'afectació de la peça original a causa del terreny inestable sobre el qual s'assentava la colònia, cosa que explicaria les peculiaritats més destacades del text.

PARAULES CLAU: culte imperial, *Italica*, sacerdocí femení, religió femenina, evergetisme.

THE DEDICATION TO THE VICTORY OF THE PRIESTESS VIBIA MODESTA: A NEW READING PROPOSAL. A RESTORED INSCRIPTION?

ABSTRACT

In this paper we offer a new reading and editing proposal for the inscription from *Italica* promoted by the *flaminica* Modesta. We collect the opinions concerning this epigraph and provide new arguments in relation to the semantic meanings, context and dating of the piece, to generate new knowledge to update the debate on some of the problems that have arisen in the analysis of this stone text. Likewise, we analyze the phenomenology with which the votive act is related: the public role of the priestesses; the religion of the *matronae*; the aristocratic women geographical mobility; the religious orientalization of the Latin West. We also present the hypothesis according to which we consider, based on the information collected, that the inscription could be a restitution made after the original piece was affected due to the unstable ground on which the colony was based, which would explain the striking peculiarities of the text.

KEYWORDS: imperial cult, *Italica*, female priesthood, women and matrons religion, evergetism.

1. UNA ACAUDALADA SACERDOTISA MAURITANA DOMICILIADA E INVESTIDA EN UNA COLONIA BÉTICA

La interesante inscripción¹ de carácter votivo promovida por la dama Modesta, de los Vibios,² que fue investida en dos ocasiones de los ministerios sagrados del flaminato y del sacerdocio por la colonia bética de Itálica (Santiponce) entre los ss. II y III, nos informa de la dedicatoria de una imagen de plata a la diosa Victoria y de una riquísima ofrenda de joyas y objetos de metales y piedras preciosos (fig. 1). Proponemos, como resultado de nuestra investigación, una nueva edición comentada con tal de actualizar algunos de los problemas de lectura que han surgido en los estudios concernientes al epígrafe italicense. Asimismo, planteamos que la pieza marmórea podría tratarse de una restitución en sustitución del epígrafe original, una posibilidad no contemplada previamente que puede explicar las particularidades de esta inscripción.

¹ *Corpora*: RICIS II (2005) 602/0201, pp. 674-5; HEP XI 2001 (2005) 472, pp. 161-4; AE 2001 (2004) 1185, pp. 378-9; HEP IV 1994 (1998) 724, pp. 257-8; AE 1993 (1996) 1702, p. 514; CILA II (1991) 358, pp. 32-4, fig. 195; ERIT (1985) 22ter., p. 130, pp. 169-72; AE 1983 (1985) 521, pp. 143-4; BRAH 180 (1983) pp. 8-13, fig. 6; AE 1982 (1984) 521, p. 136. *IDs on-line*: EDH (2013) HD000109; EDCS 10100015; TM 224499; HISPEPOL 4743. *Literatura*: Muñoz (2021) pp. 11-7; Becerra y Beltrán (2020) 5, pp. 277-8; Hemelrijk (2020) p. 241; Navarro (2017) 130, II pp. 451-2; Bricault (2013) 60b, p. 190; Mirón (1996) II.C/1.45, pp. 167-9; Fishwick (2004), III III p. 227; Le Roux (2001/2019), pp. 239-249, fig. 1 / pp. 569-76; León (1982), pp. 117-8, lámina 12.

² Se constata en la Bética a través del registro epigráfico el protagonismo público de notables locales de la *gens* Vibia, especialmente en la zona de la sierra malagueña (Caballos 2010a: 267-9; Abascal 1994: 247-8; J. González 1991: III I 42, II II 34; Canto 1985: 172).



FIGURA 1.³ Inscripción votiva a la Victoria Augusta. *Italica* (Santiponce) – *Baetica*. Ca. 193-235. Bloque paralelepípedo. Mármol. 12'5 x (37'5) x (36) cm.

Vict(oriae) · Aug(ustae) c(hedera) Vīb(ia) · Modesta · C(aii) · Vīb(ii) Libonīs · fil(ia) · ori(unda) [ex]
 M(auretânia) iterato honore bis flâmirica sacerd(os) I(talicensium)
 statuâm · argenteâm ex arg(enti) p(ondo) CXXXII c(unciarum) duarum c(semunciae) cum
 · inâuribus · trīb(acis) [mâr-]
 garifis N(umero) x · et · gemmis · N(umero) xxxx · et berull(is) N(umero) viii · et coronâ ·
 âû[r(ea)]
⁵cum gem(m)is N(umero) xxv · et gem(m)a · ab eis(!) c(Z)(!) · accept(o) · loc(o) · ab ·
 splendid(issimo) [or-]
 [d]iñe in temp(lo) · suo · coronâ(m) · âurea(m) · flâminâl(em) · capitul(um) · aure(um) [do-]
]
 [mi]ña(e) Isidis · alter(um) · Cerer(is) · cum mânã(l)ib(us) · arg(enteis) ifem Iurionĩ(s)
 R[eg(inae)].⁴

³ Fotografía extraída de EDCS sin determinar fecha ni autoría, que permite hacer uso científico de ella.

⁴ Sobre la propuesta de edición que presentamos, se indican como visibles únicamente las letras que hemos podido leer y hemos considerado siempre la opción que permite restituir cada verso con no más de dos caracteres en el margen derecho fragmentado, así que nos inclinamos a creer que se trata de una hipótesis satisfactoria. En este sentido, Canto cree que el texto no ha perdido más de una o dos letras en cada renglón, dado que habrían desaparecido dos o tres centímetros (HEP IV 1994, Canto 1998: 257, Canto 1985: 170), hipótesis seguida por Bricault (2005: 675). Otros autores han propuesto hipótesis para resolver el final de cada línea que consideran que se podrían haber perdido más letras en algunos renglones, un debate que ya se produjo entre los autores del BRAH (Blanco 1985: 9, n. 10).

L. 1: *or(iunda) e[x]* HEP XI 2001 (2005); *ori[unda]* Navarro (2017), AE 2001 (2004); *ori[g(ine)]*, *ori[unda ex]* HEP IV 1994 (1998); *ori[unda ex]* CILA II (1991); *f(ilia) ori[gine]* AE 1983 (1985); *or[iunda]* AE 1982 (1984); *ori[gine]*, *ori[unda ex provinciae]* BRAH 1983; *or[iund(a)]* ERIT (1985). L. 2: *sacerd[os]* Navarro (2017), HEP XI 2001 (2005), AE 2001 (2004); *sacerdo[s col(oniae) A(eliae) A(ugustae) I(talicae)]* RICIS II (2005), HEP IV 1994 (1998), CILA II (1991); *sacerd[---]* Le Roux (2001/2019); *sacerdo[s]* AE 1983 (1985). L. 3: *(unciis) duabus semuncia* RICIS 2005, AE 1983 (1985); *trīb[mar]* HEP XI 2001 (2005), AE 2001 (2004); *trīb[acie mâr]* HEP IV 1994 (1998), CILA II (1991); *trīb[acis mar]* AE 1983 (1985), AE 1982 (1984). L. 5: *gem(m)areis C* Navarro (2017); *gem(m)areis* RICIS (2005), HEP XI 2001 (2005), Le Roux (2001/2019), AE 2001 (2004), CILA II (1991), AE 1983 (1985), AE 1982 (1984); *gemareis* BRAH 180 (1983); *gem«m»ar«i»is C* Leon (1982); *splendid[issimo ord]* Navarro (2017), AE 1983 (1985); *splendid[is(simo) or]* AE 2001 (2004); *splendid[issimo or]* CILA II (1991); *splendid[issimo ordine Italicensi]* AE 1982 (1984).

«A la Victoria Augusta, Vibia Modesta, hija de Caio Vibio Libón, originaria de Mauritania, nuevamente investida por segunda ocasión del honor de flamínica [y] sacerdotisa de los italicenses, [ha dedicado] una estatua de plata de peso de plata de 132 libras y dos onzas y media, con pendientes de tres racimos de perlas en número 10 y gemas en número 40 y berilos en número 8, y con una corona de oro con gemas en número 25 y con estas una gema de una séxtula [de peso]. En el lugar designado por el esplendísimos orden [decurional de la colonia] en su templo [ha ofrecido] la corona flaminial de oro, una [pieza con forma de] cabeza de oro de la Señora Isis, otra de Ceres con collares de plata y también una de Juno la Reina».

La inscripción ha sido objeto de estudio por investigaciones diversas debido a la cantidad y multiplicidad de conocimiento que puede generarse a través del análisis de la información que recoge y por producirse, como decimos, ciertas problemáticas de lectura.

En primer lugar, respecto del *cursus* sacerdotal de la protagonista, el epígrafe es susceptible de ser considerado por tratarse de una de las pocas inscripciones en las cuales se menciona tanto el cargo sacerdotal femenino de *flaminica* como el de *sacerdos*, sin hacer patente de manera explícita si se trata de un esfuerzo con el propósito de diferenciar o, por el contrario, de igualar ambos ministerios. Esta peculiaridad, constatada en un número muy reducido de textos lapídeos,⁵ permite indagar sobre el problema historiográfico que invita a tratar de discernir si existía sinonimia u oposición entre ambos títulos, una cuestión de difícil resolución cuyo debate se ha ido desarrollando durante las últimas décadas y que ha generado jugosas reflexiones.⁶ Al respecto, la diferencia entre ambos cargos probablemente deba ligarse al desarrollo improvisado del culto imperial femenino, vinculado a tradiciones locales y provinciales determinadas por el proceso e intensidad de la romanización (Alvar 1991: 128; Fishwick 1987: I I 166, n. 109), muy desigual, y a la preferencia hacia ciertos cultos, pudiéndose intuir que las *sacerdotes* se ocupaban de la veneración a divinidades parcial o

L. 6: *flaminial(is)* AE 1982 (1984). L. 7: *maani(li)b(us)* RICIS (2005); *manib(us)* HEP XI 2001 (2005), Le Roux (2001/2019), AE 2001 (2004); *m{a}anib(us)* HEP IV 1994 (1998), CILA II (1991); *maani(li)b(us)* AE 1983 (1985); *maanib(us)* AE 1982 (1984); *r[egina(e) d(ono) d(edit)]* RICIS (2005); *R[eg----]* HEP XI 2001 (2005); *R[eginae d(ono) d(edit)]* HEP IV 1994 (1998), CILA II (1991); *R[eg-]* AE 2001 (2004); *R[eginae dono dedit]* Navarro (2017), AE 1983 (1985); *R[eginae . . .]* AE 1982 (1994).

⁵ Cfr. CIL II 3278: Valeriae C(ai) f(iliae) Paetinae / Tuccitanae sacerdoti / coloniae Patriciae / Cordubensis flaminicae / coloniae Aug(ustae) Gemellae / Tuccitanae flaminicae / sive sacerdoti municipi(i) / Castulonensis [- - - -].

⁶ Se ha sugerido, entre otras hipótesis, que la distinción entre ambos cargos pudo concernir a la distribución de los objetos de culto entre ambas titulaturas sacerdotales, dedicándose una específicamente al culto a las *diuae* y la otra a las *Augustae* (Fishwick 2002: III I 109-10; Blanco 1983: 11; Étienne 1958: 190-2, 247). No obstante, las encuestas al registro epigráfico demuestran que no existió un reparto definido de las actividades particulares asociadas al objeto de culto en este sentido (Hemelrijk 2005: 142-3). La distribución provincial y relativa a los niveles administrativos de los títulos, muy desigual (Hemelrijk 2005: 140-1, Del Hoyo 2003: 131, Delgado 1998: 72-7), conduce a considerar que la denominación *sacerdos* remite a un uso y significación regionales (Navarro 2014: 152, Mirón 1996: 146-7, Fishwick 1987: I I 166), mientras que la de *flaminica* tuvo presencia en todo el ámbito del Occidente latino donde se registran sacerdotisas romanas.

totalmente connotadas como greco-orientales (M. González 2009: 446-7; Fishwick 1987: II 131-2, 165), mientras las *flaminicae* a las advocaciones entendidas como plenamente romanas, una frontera ideológica que en la época no estaba claramente definida, por lo que los recuentos realizados sobre los censos de sacerdotisas han arrojado resultados confusos. Asimismo, gracias a esta y otras inscripciones, se puede rechazar que forzosamente todas las flamínicas fuesen esposas de flamines, como si se tratara de una investidura colateral (Tac., *Ann.*, IV, 16; Gell., X, 15, 26), dado que el registro textual epigráfico muestra que muchas de estas damas no aparecen vinculadas a ningún *maritus*, como es el caso de Modesta, y cuando lo hacen este no siempre fue flamen (Navarro 2014: 153-6, Hemelrijk 2005: 145).⁷

En segundo lugar, por lo que respecta a la configuración onomástica, la *origo* de la sacerdotisa adscribe su ciudadanía a la *Mauretania*, un componente del epígrafe que también ha llamado la atención. Como sabemos, la *origo* determinaba el *status ciuitatis* del sujeto y tenía, por tanto, valor jurídico (Roldán 2013: 410-11), no necesariamente determinado por el nacimiento, dado que generalmente se heredaba del padre (R. González 2011: 229-30, Mirón 2007: 168, Le Roux 2001: 245, Canto 1985: 171). Así, la *origo* designaba la vinculación legal del individuo con una comunidad cívica, otorgándole los privilegios que la ciudad había adquirido, dado que un *ciuis Romanus* lo era en tanto que mantenía una relación jurídica con una ciudad específica (M. González 2018: 141-2, Le Roux 2011: 8, Andreu 2006: 375, Lomas 1988: 383). Esta circunstancia indica el estatus de *incola* de la familia de la sacerdotisa (Ruiz 2011: 13), adoptada, domiciliada y operando social y políticamente en la colonia receptora, una prerrogativa reservada a personajes distinguidos (Garcés 1999: 123; J. F. Rodríguez 1978: 151, 155). Estos *incolae inter decuriones* acaudalados e integrados en el cuerpo de élite local recibían honores y prestigio inmateriales de las *coloniae* y los *municipia* a cambio de los suculentos donativos de carácter evergético que estos magnates foráneos proporcionaban al poder público local, tal como nos informa el epígrafe, satisfaciendo así sus propias necesidades psicológicas como parte de la clase dirigente y expandiendo su renombre e influencia (Domingo y Zuiderhoek 2021: 3-7). En este sentido, la adscripción de la dama de los *Vibii* con la *Mauretania* ha llamado la atención por sumarse a los testimonios del registro epigráfico que nos indican la fuerte relación entre la *Baetica* y el África romana (Oria 2012: 180; Mirón 2007: 169; Lefebvre 2006: *par.* 101; Le Roux 2001: 243-7; HEP XI 2001, Canto 2005: 163-4; J. González 1991: II II 34). Las raíces de esta dependencia cultural y económica se remontan a la mancomunidad púnica y a la posterior talasocracia gaditana (Str., III, 2, 1; Plin., *HN*, IV, 119; Mederos 2013: 239-44; Gozalbes 2010a: 35-6; Aranegui y Gómez 2009: 217-9; Del Arco *et al.* 2009: 297-300; Ramón 2009: 233-7; Ferrer 2008: 54-6; Mederos y Escribano 2006: 72-6; Santana y Arcos 2002: 11, 49;

⁷ Cfr. CIL II 197 = CIL II 5218 = AE 1953 255: [Cae?]liae [- - f(iliae)?] | Vegeta[e] | Flaminic[ae] | M(arcus) · Gellius | Rutilianu(s) | maritus.

Alvar 1991: 124-8), intensificándose activamente la romanización de la Mauritania a partir del s. I (Pons 2021: 25-7; Gozalbes 2010b: 532-3). Más tarde, entre los ss. II y III, se produjo un proceso de penetración de familias enriquecidas africanas en las aristocracias locales hispanas, en decadencia, reverdeciendo la vida pública peninsular, fenómeno constatado en Itálica, como muestra el acto votivo-evergético de Modesta (Caballos 2010a: 273, 2010b: 75, 1994: 143; Mirón 2007: 174-5; Blanco 1983: 11), ejerciendo una verdadera influencia africanizante (Lefebvre 2006: par. 74-5, 130). Por otro lado, la designación de la *origo* de la flamínica mediante el nivel administrativo provincial, en lugar del local (AE 2001, 2004: 378-9; Le Roux 2001: 146-8; HEP XI 2001, Canto: 2005: 162-4), hay que relacionarlo con la emergencia de identidades provinciales durante el cambio entre los ss. II y III (Le Roux 2011: 11), que subsumieron la adscripción de ciudadanía local. Asimismo, la peculiaridad de una dama de una familia foránea ejerciendo un ministerio sacerdotal en una provincia de la cual no era oriunda se ha sumado a los testimonios de la movilidad geográfica de mujeres pertenecientes a las elites en el Occidente latino (Hemelrijk 2021: 209-10), que se beneficiaron del sistema legal para gestionar su propio patrimonio (Gallego 2018: 151-2), muy especialmente sacerdotisas béticas (Gregorio 2014: 142; Mirón 2007: 165-9; Melchor 2011: 134, 2000: 133-5; Del Hoyo 2003: 137; Delgado 1998: 74-5; Étienne 1956: 246-7), que parecen demostrar una riqueza y capacidad operativa muy considerables, como es el caso estudiado en el presente trabajo.

En tercer lugar, la mención de la diosa helenística Isis con relación a un acto votivo que invoca a la advocación de la Victoria, virtud antropomorfizada por excelencia venerada en el culto imperial y que representaba uno de los ejes centrales de la superestructura ideológica del régimen (Gregorio 2014: 153, Roddaz 2006: 45, Fears 1981: 804-22), y además por parte de una flamínica colonial, nos da noticia de la introducción de los cultos misterioso-orientales en un contexto religioso oficial (Muñiz 2021: 12-3, Gregorio 2014: 153, M. González 2009: 447) y vinculado a los procesos de legitimación del Principado. Se ha señalado, por tanto, la vinculación entre el culto isíaco y los actos de veneración al régimen en el Occidente latino (Bricault 2013: 193, Del Hoyo 1987: 230-1), produciéndose la inserción del culto nilótico en el conjunto de actividades votivas que convencionalmente conocemos como culto imperial (Alarcón 2018: 13, Wolf 2008: 240), un fenómeno constatado también en otras inscripciones.⁸ Esta inclusión de la diosa Isis *domina*⁹ en el culto cívico público, a la luz de los

⁸ Cfr. CIL II 2416: Isidi Aug(ustae) sacrum / Lucretia Fida sacerd(os) perp(etua) / Rom(ae) · et Aug(usti) / conventu{u}s Bracar(a)aug(ustani) d(edit).

⁹ Al respecto del epíteto con el que la inscripción designa a la diosa Isis, Bricault apunta que « l'épithète *domina* est plus fréquemment attribuée à Isis, dans la péninsule ibérique, que *regina*; mais on ne peut toutefois exclure cette dernière restitution » (Bricault 2005: 675).

testimonios,¹⁰ pudo vivirse con normalidad —a pesar de que Isis nunca perdió el barniz de divinidad extranjera y exótica (Camia 2018: 114)—, teniendo en cuenta que los cultos místéricos se difundieron esencialmente en los centros urbanos con un estatus privilegiado y que funcionaron como soporte a la superestructura ideológica imperial (Alvar 1991: 134). Consideramos que esta relación entre el culto isíaco y el imperial, y teniendo en cuenta que el culto imperial también hundía sus raíces en la tradición helenística (Lozano 1995: 122-4, Fishwick 1987: II 3-7), puede interpretarse como una continuidad al rol que las invocaciones a Isis jugaron en el culto dinástico de los reinos helenísticos (Berlin 2019: 415-9; Camia 2018: 108; Radford 2005: 7, 41; Pinch 2002: 40), con el propósito de sancionar al soberano como una entidad sobrehumana y designada por la divinidad, reforzando así los vínculos de lealtad hacia el régimen a través de la fenomenología cültica.

Además, en nuestra opinión, la presencia de Juno y Ceres, junto con Isis, en la dedicatoria realizada a iniciativa de una sacerdotisa investida por el poder constituido local, manifiesta el entroncamiento entre el culto público fomentado por el régimen con las devociones femeninas, más propias del ámbito privado, produciéndose, por tanto, una penetración de las actividades religiosas asociadas con los mandatos de género de la domesticidad femenina en el espacio de la oficialidad masculina. El marcado carácter ideológico matricéntrico que connotaba a estas diosas, cuyas principales participaciones mitológicas se corresponden con las características y esferas semánticas que el patriarcado adjudicaba al género femenino, nos indica que Vibia Modesta efectuó un ritual que podemos considerar dentro del ámbito ceremonial que designamos como religión de las mujeres o de las matronas (Hemelrijk 2021: 221, Cid 2007: 12-5). Esta tipología ritual, la de las mujeres, estaba estrechamente relacionada con actos expiatorios para lograr la renovación y restitución de la *pax deorum* (Aldea 2012: 61, Madejski 2010: 109-12), el acuerdo con el ámbito divino que, se creía, garantizaba la bienaventuranza del mundo sensible. Hay que considerar que este tipo de prácticas microrreligiosas resultan casi invisibles cuando observamos las fuentes literarias (Rüpke 2012: 343, Shaw 2013: 254), pero pueden visibilizarse interrogando inscripciones como la presente, dado que las actividades votivas promovidas por sacerdotisas, a tenor de las noticias que nos traslada el registro epigráfico, parecen concernir sistemáticamente a divinidades matricéntricas y tratar de involucrar a las mujeres en el contexto público,¹¹ por lo tanto, a la gama

¹⁰ CIL IX 1153: Cantriae / P(ubli) fil(iae) / Longinae / sacerd(oti) flam(inicae) / div[ae] Iuliae Piae / [A]u[g(ustae) e]t Matr(is) deum / M(agna) Id(aeae) et Isidis Regin(ae) / haec ob honorem / sacerd(otii) HS L ◡ milia ◡ n(ummu) r(ei) p(ublica) d(edit) / p(ublice) d(ecreto) d(ecurionum).

¹¹ AE 1966 183: Cereri Aug(ustae) / in honorem et memoriam Quintiae M(arci) f(iliae) Flaccinae / Munig(uensis) flaminic(ae) divar(um) Aug(ustarum) splend(issimae) provinc(iae) Baetic(ae) / Q(uintus) Ael(ius) Vernaclus Muniguensis amicus et heres ac/cepto loco ab ordine splend(idissimo) m(unicipii) F(lavi) M(uniguensis) epulo divisio utriq(ue) sexui d(onum) d(edit).

de ritos practicados por las *matronae* y las niñas (Ou., *Met.*, IX, 772-80).¹² Estas ceremonias femeninas parecen exaltar los campos de significados comportamentales otorgados por las mentalidades hegemónicas a las mujeres: la mediación, el cuidado de la comunidad, la compasión, la paciencia, la perpetuación del grupo, la reproducción de la ideología, el fomento de la cohesión social desde los espacios de paz (Díez y Mirón 2009: 100-2, Mirón *et al.* 2005: 433-6, Martínez y Mirón 2000: 129). Por lo tanto, la flamínica al ensalzar las características de estas advocaciones estaría justificando su propio papel dentro del espacio de la oficialidad, dado que enalteciendo los mandatos de género femeninos y mimetizándose con las divinidades vinculadas a ellos, legitimaba por extensión su protagonismo público como mujer. Modesta, así, estaría explotando el campo semántico de la feminidad ligado a las deidades femeninas como un instrumento autorrepresentativo, significándose a sí misma como madre simbólica de la comunidad por medio de sus liberalidades evergéticas.

Respecto el papel de la sacerdotisa, si bien el fenómeno por el cual la colonia le otorgó honores oficiales tenía el propósito, naturalmente, de estimular su actividad evergética, hay que tener en cuenta que esta investidura muy probablemente se trató del reconocimiento legal de un prestigio previo proveniente de la esfera privada (Mirón 2007: 165, 1996: 70). Es decir, en tanto que mujer integrada en la corporación religiosa del culto a las divinidades mencionadas, que podían imitar el aspecto de una institución pública (Robertson 2002: 219), y teniendo en cuenta la existencia de un *iseo* en Itálica (Alvar y Muñiz 2004: 83, Corzo 1991: 127-8), Modesta debió ostentar cierta autoridad en la dimensión privada y extraoficial entre los devotos menos activos en las operaciones organizadas por la cofradía y, por lo tanto, jerárquicamente inferiores a ella (Burkert 1987: 30-2). En la medida en la que la dama disponía, como sacerdotisa y aristócrata acaudalada (Salinas 2019: 180-1), del control de los recursos ideológicos, debió participar de algún modo en la transmisión del sistema cognitivo e intelectual promovido por la asociación cultural como «líder de opinión» (Alvar 1995: 494). Por tanto, entendemos que, a partir de su propia metaperspectiva y autoimagen (Barbatis 2011: 273-6), es decir, del lugar que ella misma consideraba que ocupaba en el mundo, la dama debió ejercer cierta influencia entre sus conciudadanos desde la posición que ocupaba dentro de la estructura de relaciones de subordinación, todo ello siguiendo una agenda

¹² CIL II 3386 = RICIS 603/0101: Isidi · Puel[lae] / iussu · dei · Net[onis?] / Fabia · L(uci) · f(ilia) · Fabiana · avia / in · honorem · Avitae · nept(i)s / piissimae · ex · arg(enti) · p(ondo) · CXII s(emis) | l(unciarum) | (semunciae) | (scrupulorum) v / item · ornamenta · in basilio unio et · margarita / n(umero) · VI · zmaragdi · duo · cylindri · n(umero) · VII · gemma · car/bunclus gemma · hyacinthus gemmae · cerauniae / duae · in auribus · zmaragdi · duo · margarita · duo / in collo · quadribacium · margarita · n(umero) XXXVI · / zmaragdis · n(umero) · XVIII · in clusuris · duo · in · tibiis · / zmaragdi · duo · cylindri · n(umero) · XI · in spatialiis · zmarag/di · n(umero) · VIII · margarita · n(umero) · VIII · in digito · minimo anuli / duo · gemmis · adamant(ibus) · digito · sequenti · anulus · po/lypsephus · zmaragdis · et · margarito · in digito · summo / anulus · cum zmaragdo · in soleis · cylindri n(umero) · VIII.

personal y familiar que, asumimos, se correspondía con las necesidades propagandísticas del cuerpo de élite al cual estaba mental y materialmente vinculada.

Asimismo, nos gustaría apuntar que en las advocaciones mencionadas se aprecia una resonancia africana y orientalizable. Este influjo africano y oriental resulta evidente en el caso de la helenística Isis, popular en la *Pars Orientalis* y originaria del Egipto clásico, que influyó en el culto púnico a Tanit, tomando del egipcio prestamos de tipo ritual (Gener *et al.* 2014: 144, n. 198). También podemos intuir este eco africanizante en la romana Juno, que aun siendo parte de la triada capitolina, se trataba de la patrona de la Cartago romana (Verg., *Aen.*, I, 13-23; R. Rodríguez 2008: 31-2), en lo que se puede entender como una *interpretatio* de la Tanit afro-púnica, que también se sincretizó con Isis (R. Rodríguez 2008: 27-8, Marlasca 2004: 121-2, Wilkison 2003: 146). También en el caso de Ceres, que tomó todos sus atributos de la eleusina Deméter (Grimal 2002: 131-3, 425), venerada especialmente por las sacerdotisas del *Africa proconsularis* y Numidia (Ardeleanu *et al.* 2019: 303-4),¹³ que, a su vez, también se asimiló con Isis (Radford 2005: 64-6, Pinch 2002: 40-2, Alvar 2001: 48). Hay que valorar, en este sentido, la importante penetración del helenismo en el África romana (Romero 1986: 269), generando una interesante amalgama religiosa entre la tradición greco-oriental y el rastro afro-púnico adecuadamente interpretada por la romanización. En este sentido, respecto del carácter afro-púnico que parecen tener la triada de diosas invocadas en la inscripción, eso sí, pasadas por el tamiz romano, es interesante mencionar que el culto a las divinidades matricéntricas greco-púnicas encontradas en *Gadir/Gades* en contextos funerarios de entre los ss. V y II aC solían aparecer como diosas agrupadas, un contexto ceremonial que tuvo continuidad en la *Gades* imperial (Gómez y Sibón 2010: 392-3), que fue habitual en el ámbito semítico, también en época imperial (Healey 2001: 107-14, Sartre 2001: 886-958, Jobling 1987: 36), y que parece corresponderse con la agrupación de tres deidades femeninas de la ofrenda que nos ocupa. Todo ello conduce a considerar el acto cultural conmemorado en la inscripción italicense como una performance votiva con barniz orientalizable y africanizante, y que tal y como se ha observado en otras regiones del Occidente latino, parece producirse asiduamente en lo que respecta a las actividades culturales promovidas por mujeres, que se inclinaban por adorar a divinidades prerromanas (Gallego 2009: 72), aun interpretadas por el filtro grecorromano, relacionadas con los principios de fertilidad, prosperidad y protección. El elemento salvífico y benefactor en clave femenina (Apul., *Met.*, XI, 5) se manifiesta tanto en las tres diosas mencionadas, especialmente en la misteriosa Isis (Borgeaud 2013: 137; Iles 2007: 99; Alvar 2001: 33-9, 245; Eliade 1992: 245; Cumont [1906] 1987: 37-8; Burkert 1987: 13-8, 67-75, 112; Gascón y Ramírez 1987: 14-6; Wilson 1981: 453), como en la receptora de la ofrenda, la virtud

¹³ *Cfr.* AE 1935 34: Birichbal / Iurat h(ic) s(itus) e(st) / C{a}ereri / sacerda / v(ixit) a(nnos) LVIII.

Victoria, muy entroncada con los campos semánticos de la paz y la fortuna, no únicamente con la esfera ideológica de lo puramente militar (Fears 1981: 806).

Hay que enmarcar este fenómeno en lo que se ha interpretado como una efervescencia religiosa de raíz africana y semítica, y en general connotada como oriental, que se ha relacionado al origen étnico de la dinastía Severa bajo la cual probablemente se situó el flaminato de Modesta, ya a las puertas del cristianismo. Respecto de esta cuestión, y como comenta Levick (2007: 131-6), si bien se ha querido interpretar esta moda orientalizante como consecuencia del ascenso de la dinastía, probablemente la casa imperial aprovechó la popularidad de ciertos cultos en su favor y pudo fomentarlos, pero no puede atribuirse su expansión a un programa de implantación sistémica, como si Septimio Severo y Julia Domna hubiesen desembarcado en Occidente en cualidad de Aníbal y Cleopatra resucitados con el propósito de orientalizar el Imperio. Esta, sin duda, ha sido una perspectiva explotada por la ideología conservadora de los ss. XIX y XX influenciada por cierto espíritu racista, que, caricaturizando la agenda imperial, ha pretendido ver las virtudes romanas corrompidas por un Oriente degenerado. Los Severos y las Julias severianas instrumentalizaron la religión (Rowan 2011: 272), como sus predecesores (Salinas 2019: 181), y demostraron predilección por las divinidades greco-orientales (*Hist.Aug., Seuerus*, XVII, 7; D.C., LXXVII, 23, 2; Hdn., III, 8, 10; Camia 2018: 115, n. 35), pero naturalmente no diseñaron un programa de implementación de la cultura oriental y africana en el Imperio. Hay que buscar la explicación de la expansión de lo orientalizante en los cambios socioeconómicos, demográficos y, también, políticos, y en las necesidades psicológicas, anímicas e intelectuales de la población (Brown 2012 [1971]: 67-9).

2. SOBRE LA PIEZA, SU CONTEXTO Y LOS PROBLEMAS DE LECTURA: *ET GEMMA AB EIS CSEXVULA*

La inscripción concerniente a la sacerdotisa Vibia Modesta se encontró en 1980 durante las excavaciones arqueológicas en las ruinas de la *Noua urbs* (León 1982: 117) de *Italica*, hoy Santiponce.¹⁴ Esta ampliación urbana, muy considerable, se erigió por iniciativa del emperador Adriano al ascender a la púrpura,

¹⁴ En la rivera oeste del Guadalquivir y yuxtapuesta a *Hispalis*, en la orilla oriental (Plin., *HN*, III, 11), Itálica fue la primera fundación romana peninsular, establecida en el año 206 aC durante la II Guerra púnica por el general Publio Cornelio Escipión —nombrado cónsul el año siguiente y *Africanus* a partir de 201 aC— (*App., Hisp.*, xxxviii), que la pobló con soldados supervivientes de la batalla de *Ilipa* (Stillwell *et al.* 1976: 419-20, García 1960: 14-5). Se trató de una de las ciudades con mayores equipamientos del Occidente, con un puerto fluvial. No ostentó estatus privilegiado específico hasta la época de César y Augusto, cuando se le concedió el rango de *municipium*, para después ser ascendida por Adriano a *Colonia Aelia Augusta Italicensium* (Caballos 2010b: 6-10, García 1960: 33-6). Las ruinas excavadas se corresponden con la expansión adrianea que fue expoliada durante siglos y sobre la cual se cultivaron olivares. La localidad actual de Santiponce se encuentra sobre el núcleo urbano original pre-adrianeo, que se abandonó definitivamente entre los ss. X y XII (Jiménez *et al.* 2013: 271 ss., García 1960: 51).

proporcionando generosos donativos a la ciudad (D.C., LXIX, 10, 1) y promocionándola al estatus privilegiado de colonia a petición de los mismos italicenses (Gell., XVI, 13, 4-5). Este proyecto impulsado por la administración adrianea debe comprenderse dentro de un programa propagandístico más amplio que tenía como objetivo dignificar y mitificar los orígenes del padre adoptivo y antecesor de Adriano, Trajano, y los del mismo Adriano, otorgando a su ciudad natal la categoría y significación propias de la patria que había visto nacer a dos emperadores (Caballos 2018: 664-7).

La pieza se encontró en el *cardo maximus*, cerca de un edificio porticado, en el complejo monumental del foro nuevo, convencionalmente llamado *Traianeum*, santuario que se ha considerado el hipotético lugar de culto dedicado al divino Trajano (Becerra y Beltrán 2020: 270-2, León 1988). De hecho, los testimonios epigráficos parecen indicar que se trataba de un espacio de devoción a diversas divinidades (Luzón y Castillo 2007: 202-5), como muestra el epígrafe que nos ocupa, dado que el acto cultural que conmemora dedica una estatua a la advocación de la Victoria y no al *diuus*. En este sentido, algunos autores han interpretado que el texto inscrito indica que en el *Traianeum* se emplazaba el templo de la Victoria Augusta (Bricault 2005: II 674, Le Roux 2001: 240, Canto 1985: 130) o que en realidad el monumento estaría dedicado a esta diosa.¹⁵ Se ha apuntado también que la expresión *splendid(issimo) [ord]inê in temp(lo) suo* (ll. 5-6) podría hacer referencia a que el *templum* sería el espacio delimitado por el *cardus* y el *decumanus* destinado a las reuniones públicas de magistrados y sacerdotes, especialmente teniendo en cuenta la definición dada por el gramático Servio (Luzón y Castillo 2007: 208, n. 73).¹⁶ En este mismo sentido, y respaldando la hipótesis de Luzón y Castillo, nos gustaría mencionar que esta acepción de *templum* se confirma epigráficamente en el *carminum* sepulcral del África proconsular, fechado en el s. III, que reza *et ipse fui ordinis in templo delectus ab ordine sedi*,¹⁷ en el cual, tal como apunta Dessau, hay que entender *templum* como

¹⁵ Canto señala que el lugar de la ofrenda sería «el templo de la Victoria Augusta y no propiamente el *Traianeum* (nombre afortunado pero que no es el documentado)» (HEP XI 2001, Canto 2005: 163). Alternativamente, también se ha considerado que el templo mencionado se trataba del *Traianeum* mismo (AE 2001, 2004: 378).

¹⁶ «*templa in quibus auspicato et publice res administrarentur et senatus haberi posse*» (Serui., *Aen.*, I, 446).

¹⁷ CIL VIII 11824: *Caeselia Namina [3] / [3]lianus pius [vix]it / pia vixit annis [3] / [3] annis / [6] / VE[3]AIIS[3]MA[3] fui / paupere progenitus lare sum parvoq(ue) parente / cuius nec census neque domus fuerat / ex quo sum genitus ruri mea vixi colendo / nec ruri pausa nec mihi semper erat / et cum maturas segetes produxerat annus / demessor calami tunc ego primus eram / falcifera cum turma virum processerat arvis / seu Cirtae Nomados seu Iovis arva petens / demessor cunctos anteibam primus in arvis / pos(t) tergus linguens densa meum gremia / bis senas messes rabido sub sole totondi / ductor et ex opere postea factus eram / undecim et turmas messorum duximus annis / et Numidiae campos nostra manus secuit / hic labor et vita parvo con(ten)ta valere / et dominum fecere domus et villa parastat / et nullis opibus indiget ipsa domus / et nostra vita fructus percepit honorum / inter conscriptos scribtus et ipse fui / ordinis in templo delectus ab ordine sedi / et de rusticulo censor et ipse fui / et genui et vidi iuvenes carosq(ue)*

curia (Dessau 1892: II II 782). Por tanto, nos parece plausible considerar que el templo mencionado, quizás el edificio porticado junto al cual se encontró la inscripción, fue el recinto reservado a la asamblea del senado local. En esta cambra tiene sentido que se erigiese una imagen a la Victoria, advocación ante la cual en el Senado de Roma (Pohlsander 1969: 591-2) se realizaban los juramentos de fidelidad al *princeps* y al régimen (Suet., *Aug.*, C, 2; D.C., LIII, 20, 2). Así, la estatua de la diosa pudo servir para reproducir e imitar en el nivel micropolítico local los esquemas ceremoniales del ámbito macropolítico global, en una performance en la cual los decuriones y sacerdotes se adscribieran al agente dominante que representaba el emperador a través del juramento a la Victoria, tal como hacían los senadores en Roma, reforzando la noción de cuerpo de elite incontestable del gobierno colonial por su asociación con la corona y, por tanto, fijando en la mentalidad la percepción según la cual el orden local formaba parte del régimen autocrático imperial, predestinado y sancionado por la divinidad.

La pieza se depositó en el Museo monográfico de Itálica y más tarde se trasladó al Museo Arqueológico de Sevilla,¹⁸ donde hoy se conserva. Se trata de un bloque paralelepípedo de dimensiones reducidas (12'5 x (37'5) x (36) cm) de mármol blanco *specularis* de baja calidad proveniente, según nos han informado sus conservadores, de Mijas. Se ha considerado que se trataría de una ménsula (Caballos 2010a: 274; Caballos *et al.* 2006: 116; HEP XI 2001, Canto 2005: 161), empotrada en un muro como elemento constructivo, quizás soportando la imagen de la diosa (Navarro 2017: 452), probablemente dejando visible únicamente la superficie inscrita. Su parte posterior, que quedaría oculta por la estructura de la que formaba parte, está estropeada, así como el margen derecho y el ángulo inferior izquierdo, donde se han perdido algunas letras. El texto ocupa toda la cartela, con un campo epigráfico de aproximadamente 12'5 x 36'5 cm.

La letra es de tipo actuaria, claramente imitando el *ductus* de la escritura rústica, visible en los remates de las letras, la intersección entre trazos y los ángulos cortos y redondeados, con influencia uncial o semiuncial. Observamos también que el eje de simetría de las letras está ligeramente inclinado hacia la izquierda, exceptuando la S que se inclina a la derecha, característica propia de la escritura cursiva (Petrucci 1989: 42-6, Cagnat 1898: 18).¹⁹ Debe destacarse la alta frecuencia de nexos, de los cuales constatamos 27 y podemos intuir uno más en el margen fragmentado (l. 3: *trīb(acis) [mār]l*). Los nexos son de dos y tres letras,

nepotes / vitae pro meritis claros transegimus annos / quos nullo lingua crimine laedit atrox / discite mortales sine crimine degere vitam / sic meruit vixit qui sine fraude mori // D(is) M(anibus) s(acrum) / C(aius) Mulceius / Maximus / vixi(t) an(nos) xxx // D(is) M(anibus) s(acrum) / S(extus) Au[reli]us F[ilius] nus vix(it) / an(nos) xl.

¹⁸ Fondo del Museo Arqueológico de Sevilla: CE1986/215.

¹⁹ *Cfr.* con la S de la escritura cursiva de la inscripción votiva AE 2004 1026, una *defixio* encontrada en el doble templo dedicado a Isis y Cibeles en *Mogontiacum* (Maguncia/Mainz) de entre el reinado de Nerón y el de Vespasiano (Blänsdorf 2010: 146, 2004: 51, 2010: 146; Kropp 2008: 5.1.5/2).

advertidos en algunos casos por un pequeño trazo transversal que atraviesa el asta vertical de la letra (v. l. 1: *Libonís*). Las ligaduras conciernen a las letras *V, M, N, T, A, I, B, P* y *E*, con un posible nexo de cuatro letras que puede concernir también a una *L* (l. 7: *mânã(l)ib(us)*). El módulo de la escritura es de 1'8 cm (ll. 1 y 2) y se reduce desde 1'5 hasta 0'4 (ll. 3-7). Esta disminución considerable del tamaño del texto en los versos inferiores respecto de los superiores nos sugiere que el epígrafe se encontraba situado originalmente a cierta altura o que, quizás, el lapicida no calculó pormenorizadamente el espacio.

Respecto a la iconografía, la inscripción consta de una única *hedera* (l. 1) con forma de corazón, que parece representar una hoja de zarzaparrilla (*Smilax aspera*), a la cual se suman 26 interpunciones triangulares. Están presentes los símbolos que representan las medidas *unciae duae* y *semuncia* (l. 3) para indicar el peso de plata de la estatua que supera las 132 *librae*.

Asimismo, encontramos el problemático signo numeral o de medida en forma de *Z* (l. 5), que ha resultado difícil de identificar especialmente por seguir a uno de los términos dudosos de la inscripción, tradicionalmente leído como *gem(m)a(a)reis*, de significado incierto, para el que proponemos una lectura que resulta semánticamente significativa: l. 5: *gem(m)a · ab eis*. Para el símbolo *Z* se han propuesto diversas hipótesis: que representa el numeral IV colocado horizontalmente para referirse a los cuatro laterales de una supuesta plataforma que sostendría la estatua de la divinidad (HEP XI 2001, 2005: 163); que representa el numeral C (AE 1983, 1985: 144; AE 1982, 1984: 136); el numeral VII (Bricault 2005: 674; J. González 1991: II II 33); o que representa un *dextans* de peso —10 onzas— (Le Roux 2001: 240). Consideramos que la oración *et coronâ · â[r(ea)] / cum gem(m)is N(umero) XXV · et gem(m)a · ab eis* $\subset Z \supset$ (ll. 4-5), y dando por buena la lectura de *gem(m)a · ab eis*, debe traducirse como «y una corona de oro con 25 gemas y entre ellas una gema», por lo que nos orientamos por considerar que el signo *Z* que sigue debe indicar un peso, por acompañar a la gema que, entendemos, tendría un mayor tamaño que el resto de las gemas engarzadas en la corona. En este sentido nos parece afortunada la propuesta de Le Roux, pero creemos que un *dextans* se trata de un peso excesivo, si entendemos que 10 onzas se correspondían con 9'63 gr (Levick 2005: XVIII), un peso muy superior al de las gemas encontradas en tesoros de época romana.

Con el propósito de determinar el significado del signo comparándolo con otros textos epigráficos, observamos una inscripción sobre bronce encontrada en Verona (fig. 2),²⁰ en la cual en el recuento del catastro aparece diversas veces el signo que aquí nos encontramos en forma de *Z*, pero con el ángulo superior

²⁰ AE 2000 620: D(extra) d(ecumanum) I u(ltra) k(ardinem) III / C(ai) Corneli Agatho(nis) / CLXXIII \subset iugera \supset \subset sextans \supset \subset semunica \supset \subset sextula \supset // D(extra) d(ecumanum) II u(ltra) k(ardinem) III / C(ai) Minuci T(iti) f(ili) / CXXXVIII \subset iugera \supset \subset sextans \supset / M(arci) Clodi Pulchri / XXI \subset iugera \supset \subset uncia \supset \subset semuncia \supset // D(extra) d(ecumanum) III u(ltra) k(ardinem) III / M(arci) Magi M(arci) f(ili) CXII \subset iugera \supset \subset uncia \supset \subset semuncia \supset \subset duella \supset / P(ubli) Valeri LII \subset iugera \supset \subset bes \supset \subset sextula \supset // [D(extra) d(ecumanum)] III [u(ltra) k(ardinem) II] / [

redondeado, y que se ha resuelto como representación de una séxtula (AE 2000, 2003: 237-8), esto es, 1/6 onzas (Varro, *LL.*, v, 171), unos 4'55 gr, un peso que nos parece más adecuado para una gema engarzada en una corona. De hecho, una séxtula podía representarse con el símbolo 2, una S inversa, y del mismo modo una duella —dos séxtulas— se representaba como 22 (Cagnat 1898: 33). Así, consideramos que el signo 2 fácilmente pudo tomar la forma que encontramos aquí, Z, al rectangularse los ángulos.

Si consideramos que la gema mencionada por el epígrafe italicense podría estar tallada de cornalina, material semiprecioso habitual en las joyas grecorromanas, y teniendo en cuenta que este mineral posee una densidad de 2'65 gr/cm³, una cornalina de una séxtula de peso tendría un volumen de 1'75 cm³. Este volumen y peso se corresponde, por ejemplo, con la cornalina de época severiana encontrada en Thetford, en Britània, en la cual se encuentra gravada una imagen de Venus acompañada de Cupido (fig. 3). Esta gema originalmente tuvo forma ovalada y se encontraba probablemente engarzada, mide 2'2 x 1'7 cm y pesa 4'9 gr, lo que es aproximadamente una séxtula.

Por tanto, nos orientamos a pensar que el peso representado con el símbolo Z o 2 es el de una séxtula —por encontrarse este mismo símbolo en el registro documental como vemos en el bronce de Verona—, y consideramos que concierne a una gema con un volumen mayor al del resto de las gemas —parecida a la que hemos mencionado del tesoro de la Britània. Así, proponemos que la *gem(m)a · ab eis cZ* se trataba de una gema de una séxtula de peso, quizás una cornalina, que remataba la corona de la flamínica, probablemente en forma de diadema, ocupando la posición central y con un tamaño considerablemente superior a las otras 25 gemas engarzadas.



FIGURA 2.²¹ Catastro. Verona – *Venetia et Historia / Regio X*. 16 x 24'1 x 3'5-4 cm. Bronce. Ca. 50-30 aC (Cavalieri y Cresci, 2015: 27-8, n. 24, Tav. VII).

El epígrafe del catastro se encontró en 1996 en el criptopórtico del capitolio de Verona, con el texto inscrito en letra cursiva sobre una tablilla de bronce. En el tercer renglón del primer campo epigráfico (*CLXXIII* *ciugera* *sextans* *semunica* *sextula*) y en el cuatro renglón del tercer campo epigráfico (*P(ubli) Valeri LII* *ciugera* *bes* *sextula*) observamos el símbolo interpretado como representación de *sextula*. Asimismo, se aprecia el signo de *duella*, que equivale a dos *sextulae*, y que se representa precisamente con dos símbolos Z o 2 en la tercera línea del tercer campo epigráfico (*M(arci) Magi M(arci) filii CXII* *ciugera* *uncia* *semuncia* / *duella*).

ae 2000 620 = ae 2001 73 = ae 2002 512 = ae 2005 621 = ae 2012 559 = ae 2017 25: D(extra) d(ecumanum) i u(ltra) k(ardinem) iii / C(ai) Corneli Agatho(nis) / clxxiii *ciugera* *sextans* *semunica* *sextula* // D(extra) d(ecumanum) ii u(ltra) k(ardinem) iii / C(ai)

²¹ Agradecemos a la dra. Silvia Braitto que nos haya concedido el permiso para reproducir esta imagen.

Minuci T(iti) f(ilii) / cxxxviii ciugera c sextans / M(arci) Clodi Pulchri / xxxi ciugera c
 uncia c semuncia // D(extra) d(ecumanum) iii u(ltra) k(ardinem) iii / M(arci) Magi
 M(arci) f(ilii) cxii ciugera c uncia c semuncia c duella / P(ubli) Valeri lii ciugera c
 bes c sextula // [D(extra) d(ecumanum)] iii [u(ltra) k(ardinem) ii] / [



FIGURA 3. Gema de Venus y Cupido. Ca. Thetford – *Britannia*. Cornalina. 2'2 x 1'7 cm. 4'9 gr. S. IV. The British Museum registration number 1981,0201.41.

Esta pieza de cornalina anaranjada-rojiza tallada con forma rectangular fue encontrada en 1979 cerca de Thetford (Norfolk, Inglaterra) como parte de un tesoro de joyas y vajillas de oro y plata fechado en el s. IV. El grabado muestra la imagen de Venus mirando hacia la izquierda, desnuda con un trozo de tela, junto a un escudo, dos lanzas y sosteniendo una espada, frente a Cupido mirando hacia ella y levantando un pequeño casco. La gema probablemente era originalmente ovalada y formaba parte de una joya desaparecida de época severiana de la que se extrajo para ser reutilizada (The British Museum Collection; Johns y Potter 1983).

3. LOS PROBLEMAS DE DATACIÓN DEL EPÍGRAFE: ¿UNA RESTITUCIÓN?

Por lo que hace a la datación de la inscripción, nos encontramos con la problemática usual con los epígrafes promovidos por *flaminicae* y *sacerdotes*, especialmente del nivel administrativo local, que al carecer de fecha interna obliga a una datación tentativa y dependiente del conocimiento generado de los análisis prosopográfico, paleográfico y de la estructura formular, así como de la tipología monumental. En este sentido, Canto fechó la inscripción en la segunda mitad del s. II basándose en la multitud de nexos —que atribuye a la falta de espacio— y la uncialidad de la escritura, que considera poco habituales en el registro epigráfico italicense (Canto 1985: 170), pero hay que valorar que la inscripción se había publicado muy recientemente. Melchor la fechó entre el 117 y el 138 (Melchor 1994: 174), por tanto, bajo el reinado de Adriano, una datación que podemos aceptar si la consideramos como *terminus a quo*, por encontrarse la pieza en el complejo adrianeo. J. González, en cambio, situó la fecha probable a la primera mitad del s. III por la estructura y el tipo de letra (J. González 1991: II II 34), y siguiendo probablemente sus planteamientos también fechan el epígrafe en el mismo período Caballos (1994: 140) y Delgado (1998: 73 ss.). Le Roux, que aporta nuevas reflexiones, señala la influencia cursiva de la escritura, el carácter semiuncial de las *V* y, además, el hecho de que las abreviaturas conciernan sistemáticamente a las últimas letras de las palabras, como elementos que orientan la datación hacia la época severiana (193-235). Asimismo, considera que el superlativo *splendidissimus*²² para referirse al orden colonial se utilizó en la

²² Esta fórmula aparece en inscripciones de la *Baetica* haciendo referencia al estamento decurional principalmente de núcleos urbanos del rango colonial, la mayoría de las cuales se han fechado entre los ss. II y III, y en general en el Occidente latino es una fórmula utilizada entre el s. II y finales del IV:

CIL II²/7 271 = CIL II 5522, Fechada en la primera mitad del s. III: In honorem / memoriae / C(ai) Annii C(ai) f(ili) / Lepidi / Marcelli / triumviri / kapitalis / ordo / splendidissimae / coloniae / Cordubensium / statuam / equestrem / poni decrevit / Quintia P(ubli) f(ilia) / Galla / mater / honore accepto / inpensam re[misit].

CIL II²/7 296 = AE 1976 285, Fechada entre finales del s. II y principios del s. III: M(arco) Helvio M(arci) f(ilio) / Serg(ia) Rufo / Patriciensi / flamini divor(um) Aug(ustorum) / provinciae Baetic(ae) / colonia Patricia / decreto splendidis/simi ordinis / Rufus accepto honore / inpensam remisit.

HEP 1997 282 = AE 1996 883, Fechada en la segunda mitad del s. II: L(ucio) Licinio L(uci) f(ilio) Gal(eria) Montano / Sarapioni origine Malacitano / adlecto Corduben(s) flamini / divorum Augustorum / provinciae Baeticae splendi/dissimus ordo Malacitanorum / - - - - -.

CIL II²/5 492 = CIL II 1532, Fechada en el 212: Imp(eratori) Caes(ari) divi Septimi Severi Pii Arabici / Adiabenici Parthici max(imi) Britan(n)ici / max(imi) filio divi M(arci) Antonini Pii Germanici / Sarmatici nepoti divi Antonini Pii prone/poti divi [H]adriani abnepoti divi Traiani Par/thici et divi Nervae adnepoti / M(arco) Aurelio Severo Pio Aug(usto) Parthico max(imo) Brit(annico) / max(imo) ponti(fici) / max(imo) trib(unicia) pot(estate) XVI p(atri) p(atriciae) co(n)s(uli) III / proco(n)s(uli) consuli designato ob innumeras / glorias eius splendidissimus ordo rei p(ublicae) / Uliensium statuam faciundam dedicandamque / editis circensibus censuit dedicante M(arco) Manio Corneliano / curatore anno ET AMIR CLODIANO[- - -]TEPPPPRIA PRIMAM.

Bética a partir de la segunda mitad del s. II, y que fue habitual bajo la dinastía de los Severos, razón por la que propone una fecha aproximada para la inscripción de entre los años 180 y 250 (Le Roux 2001: 240-2, n. 7). Canto, dos décadas más tarde de su primer comentario, reflexiona sobre las apreciaciones de Le Roux y, en general, se muestra de acuerdo con la datación propuesta, para apuntar que, además, la indicación de la *origo* de la protagonista mediante el ámbito provincial —*Mauretania*—, y no a través del nivel local, conducen a inclinarse hacia la época severiana (HEP XI 2001, Canto 2005: 162-3), como hemos comentado. A este argumento hay que sumar que la mayoría de las inscripciones que contienen el término *origo* se han fechado entre finales del s. II y principios del s. III, especialmente bajo el reinado de la dinastía Severa, cuando se expandió este mecanismo jurídico (M. González 2018: 142, 148; R. González 2011: 235). Por tanto, a medida que se ha generado conocimiento a través del análisis de esta inscripción la datación que se orientaba hacia la segunda mitad del s. II se ha ido aproximando al cambio entre los ss. II y III (AE 2001, 2004: 379), apuntando directamente al reinado de Septimio Severo (Bricault 2005: II 674, O. Rodríguez 2004: 372).

Asimismo, resulta interesante notar que en época severiana y especialmente en el África romana «individual members of the municipal aristocracy made dedications to Victoria Augusta, in some form, to commemorate their election to municipal office» (Fears 1981: 744),²³ fenómeno que se corresponde con la ocasión celebrada por la dama de los Vibios, de origen africano, cosa que nos sugiere también una fecha situada bajo el reinado de los Severos.

Además de los razonamientos paleográficos y formularios, existen elementos de carácter político-religioso que orientan la datación hacia el período severiano. La mención de *Iuno Regina* puede interpretarse como una evocación de la divinidad protectora de la emperatriz Julia Domna (Levick 2007: 133, Le Roux 2001: 142), consorte de Septimio y madre de los emperadores Caracala y Geta (*Augusta* 193-217, *mater Augustorum* 211, *mater Augusti* 211-217). Aun considerando dudoso el epíteto de *regina*, que no aparece plenamente visible en la inscripción, observamos que se trata de una invocación que puede remitir al intento de la flamínica Modesta de imitar la agenda imperial reflejándose en la corona y vinculándose a la emperatriz, dado que Domna se identificó tanto con Juno como con Ceres e Isis (De la Bédoyère 2019: 334-5, Rowan 2011: 250, Mattingly y Sydenham 1936: 73-4), y, de hecho, también con la Victoria (Mirón 1996: 71). De esta manera, parece verosímil que la sacerdotisa intentara mimetizarse con la princesa greco-siríaca, asociándose a la misma patrona divina

²³ Cfr. CIL VIII 8310 = CIL VIII 20148: Victori[ae] / Aug(ustae) sac(rum) / L(ucius) Cassius C(ai) f(ilius) Pap(iria) / Barbarus q(uaestor) aed(ilis) / augur / [q]uam ob honorem / [a]uguratus sui / [ex] HS VI(milibus) [n(ummum)] s[u]per / [legi]timam pro/[miser]at amplia/[ta p]ecunia cum / [basi] posuit idemq(ue) d(e)d(icavit).

bajo la cual Domna colocó su reinado,²⁴ e invocando advocaciones de carácter orientalizante y vinculadas a la tradición africano-romana y helenística, relacionada con las inclinaciones de la dinastía. Esto nos lleva a considerar como datación probable el reinado de Septimio Severo, cuando Domna actuó como *uxor Augusti*, pero también el correinado extraoficial de la Augusta con Caracala como *mater Augusti* (D.C., LXXVIII, 18, 1-3), entre los años 211 y 217, que fue el periodo de mayor actividad de la princesa (Corsi 2018: 41, Levick 2007: 87-106).²⁵

Sobre esta cuestión y la problemática de la datación de la pieza, nos gustaría apuntar que consideramos como probable que la inscripción se tratase de una restitución, lo que explicaría sus peculiaridades. Entre las rarezas del epígrafe se

²⁴ CIL II 2661: Iunoni Re[ginae] / pro salute et im[perii] / diurnita[te] [Imp(eratoris)] / M(arci) Aurelli Anto[nini] / Pii Fel(icis) Aug(usti) et Iu[liae] / Piae Fel(icis) Aug(ustae) ma[tris] / Antonini Aug(usti) [cas]/trorum senat[us] / ac patriae / C(aius) Iul(ius) Cerealis co(n)s(ul) [leg(atus)] / Aug(usti) pr(o) pr(aetore) pr(ovinciae) H(ispaniae) n(ovae) C(iterioris) An[toni]niana post divi[sam] / provinc(iam) primus ab eo [missus].

Observemos también las monedas emitidas a nombre de Julia Domna en las cuales se representa a Juno en el reverso, sin epíteto o con los epítetos *regina* o *lucina*, manifestando la agenda de asociación de la emperatriz con esta divinidad, proyectándola como *domina* imperial y dadora de herederos a trono:

RIC IV-I *Septimus Severus* 559a *aureus, denarius, quinarius, quinarius aureus*: Iulia Augusta // Iuno.

RIC IV-I *Septimus Severus* 560 *aureus, denarius*: Iulia Augusta // Iuno Regina.

RIC IV-I *Septimus Severus* 640: Iulia Augusta // Iuno Regina.

RIC IV-I *Septimus Severus* 648 a: Iulia Pia mater castr(orum) // Iuno.

RIC IV-I *Septimus Severus* 840: Iulia Domna Aug(usta) // Iuno Regina / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Septimus Severus* 845 *as, dupondius*: Iulia Domna Aug(usta) // Iuno Regina / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Septimus Severus* 856: Iulia Augusta // Iuno Regina / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Septimus Severus* 857: Iulia Augusta // Iunoni Lucinae / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Septimus Severus* 878 *as, dupondius*: Iulia Augusta // Iunoni Lucinae / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Caracalla* 376: Iulia Pia Felix Aug(usta) // Iuno.

RIC IV-I *Caracalla* 377: Iulia Pia Felix Aug(usta) // Iuno Conservatrix.

RIC IV-I *Caracalla* 378: Iulia Pia Felix Aug(usta) // Iunonem.

RIC IV-I *Caracalla* 584: Iulia Pia Felix Aug(usta) // Iuno / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Caracalla* 585a, 585b: Iulia Pia Felix Aug(usta) // Iunonem / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Caracalla* 586: Iulia Pia Felix Aug(usta) // Iunoni Lucinae / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Caracalla* 598 *as, duponius*: Iulia Pia Felix Aug(usta) // Iuno / S(enatus) C(onsulto).

RIC IV-I *Caracalla* 599a *as, a duponius, b as, b duponius*: Iulia Pia Felix Aug(usta) // Iunonem / S(enatus) C(onsulto).

²⁵ No podemos descartar el reinado del resto de Julias severianas, que sucedieron a Caracala y Domna tras la caída de Macrino, especialmente la regencia de Julia Mamea (r. 222-235), pero nos inclinamos por Domna por coincidir más exactamente con la datación tentativa propuesta y por ser la Augusta más tiempo asociada con el poder, durante 24 años, y la más celebrada epigráficamente en el Occidente, seguida, de hecho, por su sobrina Mamea (Mirón 1996: 77). En cualquier caso, las princesas Mesa, Soemias y Mamea dieron continuidad al programa legitimador severiano (Requena 2001: 135-8), siguiendo la estela de Septimio, Domna y Caracala, y por tanto la invocación de *Iuno* podría tratarse de un eco de la agenda propagandística de cualquiera de ellas.

encuentra la ausencia de separación entre palabras excepto mediante interpunciones, una característica propia de la escritura latina capital manuscrita a partir del s. III (Harrer 1931: 11-2). El carácter de la ofrenda, cuyo valor resulta extremadamente alto, no parece corresponderse con la sencillez de la pieza: carente de decoraciones, labrada en mármol de baja calidad y con una escritura tosca que además ocupa toda la cartela. La presencia de símbolos como el signo Z para *sextula*, que solo se recoge en inscripciones como recuentos y catastros, nunca de carácter público, así como la altísima densidad de abreviaturas y ligaduras, parecen características más propias de la escritura cotidiana sobre papiro o plomo que de una inscripción pública sobre mármol, lo que se suma a la influencia uncial y cursiva que observamos en la paleografía. Todo ello nos ha llevado a considerar que el epígrafe original pudo deteriorarse y ser substituido por una nueva pieza, de tal manera que se copió el contenido en una tablilla o papiro y después se restituyó el texto grabándolo sobre la ménsula que nos ha llegado, lo que explicaría sus características propias de la escritura cotidiana en lugar de la monumental y más propia de un registro escrito con punzón, características que el lapicida pudo calcar de la copia sobre plomo, cera o papiro.

Resulta, en este sentido, esclarecedor tener en cuenta que la memoria de la excavación arqueológica en la cual se encontró la inscripción que nos ocupa, apunta a que, de hecho, la expansión monumental promovida por Adriano en Itálica fue muy efímera: en poco tiempo los edificios empezaron a presentar graves daños, debido a que la *Noua urbs* se erigió sobre un terreno formado por arcillas expansivas, generando tensiones estructurales, y a pesar de los esfuerzos ciudadanos en las siguientes décadas no se pudo evitar el grave deterioro de las infraestructuras. Tal como comenta Luzón,

los resultados fueron realmente devastadores: en muy pocos años, quizás a no más de una generación, los recién construidos edificios, tanto públicos como privados, comenzaron a agrietarse. (Luzón 1982: 78-9, 88)

La zona específica en la que se encontró la inscripción presenta un expolio sistemático, ya en la Antigüedad (León 1982: 101), dado que cuando se comprobó que las reparaciones y refuerzos para mantener las estructuras en pie resultaban inútiles, se procedió a la extracción continuada de elementos constructivos de los edificios privados, especialmente de materiales valiosos, incluyendo las losas de las aceras —que legalmente se consideraban patrimonio del propietario de la finca (Luzón 1982: 87). Así pues, la imposibilidad de evitar el derrumbe de los edificios, a pesar de que se construyeron muros y puntales, obligó a sus habitantes a extraer tanto material como les fue posible, abandonar la ampliación adrianea y refugiarse nuevamente en el antiguo núcleo urbano, todo antes de mediados del s. III, aunque el recinto de la *Noua urbs* muestra ocupaciones esporádicas de personas sin recursos hasta principios del s. IV (León 1982: 118, Luzón 1982: 79). Asimismo, hay que señalar también que la invasión germánica

de la Bética a mediados del s. III probablemente afectó Itálica (Blázquez 1968: 13), quizás provocando daños en el enclave monumental adrianeo.

Al respecto, resulta interesante tener en cuenta que la ley imperial prohibía la extracción de materiales y elementos constructivos de los espacios urbanos, también de las fincas privadas, a no ser que se contara con un permiso específico y extraordinario, dado que la legislación tenía como propósito la protección de «aquellas construcciones de cierta importancia que podían dar empaque y señorío a la ciudad» (Luzón 1982: 79). Nos parece que pudo ser el motivo por el cual la inscripción promovida por la dama Vibia Modesta fue restaurada: el carácter evergético de la ofrenda y el hecho de que se trataba de una pieza empotrada en un edificio público explicaría que cuando la primera inscripción pudo quedar dañada debido a la expansión del terreno sobre el cual se asentaban los cimientos —o retirada para ser reutilizada en otro espacio—, el poder constituido local forzó, con tal de respetar la legislación, a una restitución del epígrafe. Igual que los muros restaurados, esta pieza se realizó improvisadamente y con materiales de baja calidad, quizás debido a la aceptación general de que ese espacio debía ser tarde o temprano abandonado, y, sobre todo, a que ya no se contaba con los fondos provenientes de la corona que la administración adrianea había proporcionado para la erección original.

Por tanto, consideramos que la escasa calidad técnica de la inscripción, con letra tosca y farragosa, lo asequible del mármol y las características propias de la escritura cotidiana, así como las dificultades que ha generado su lectura, pueden explicarse por tratarse en realidad de una restitución económicamente factible calcada de una copia realizada precipitadamente sobre un soporte desechable, debido a las escasas posibilidades de la ciudad en decadencia, cuando los edificios se veían seriamente afectados por la falta de cálculo durante su erección y empezaban a amenazar derrumbe. Nos orientamos, de esta manera, a situar la factura probable de esta pieza restituida en la primera mitad del s. III, aunque naturalmente la hipotética inscripción original debió ser un poco anterior, de época severiana, cuando el cuerpo gubernativo de la colonia todavía esperaba poder paliar los daños con los generosos donativos de evergetas como Modesta.

4. CONSIDERACIONES FINALES

El caso de la inscripción que conmemora el acto votivo de Modesta, muy informativa tanto explícita como implícitamente, es un claro ejemplo de la cantidad de conocimiento que puede generarse y desprenderse a través del examen textual de un epígrafe. La reconstrucción que puede llevarse a cabo del papel social de la dama de los Vibios nos permite captar la imagen fija de un momento específico, que nos habla de un contexto en el cual magnates acaudalados, sin importar su origen provincial, utilizaban el evergetismo para proyectar su poder sobre la colonia y, a su vez, fijar en la mentalidad de la población la asociación entre el estamento de gobierno con el poder tanto utópico

—el de las divinidades— como macropolítico —el de la corona. En este esquema mediante el cual la elite aristocrática local reforzaba su papel de superioridad en la jerarquía socioeconómica mediante liberalidades y ceremonias performativas, mujeres como Modesta explotaron los rituales públicos para trasladar al espacio de la oficialidad su propia autoridad privada, vinculada tanto a las asociaciones cúllicas en las cuales participaba como a su capacidad de operar para financiar las necesidades coloniales gracias a su patrimonio particular, aprovechando el déficit que sufrían las arcas de la colonia. Ensalzando los principios matricéntricos de la feminidad, como la protección y la fertilidad, presentes en las advocaciones invocadas y que la tradición patriarcal atribuía y adjudicaba a las mujeres, la sacerdotisa penetraba la esfera propia de la masculinidad pública, copada tradicionalmente por la ideología militar imperial. Se hacía, así, partícipe de la reproducción de la superestructura que justificaba y legitimaba el régimen, pero desde una posición maternal, ocupándose del mandato doméstico femenino que, trasladado al conjunto de la comunidad cívica, le permitía desempeñar funciones relacionadas con el fomento la paz y la cohesión sociales, renovando el acuerdo entre la colonia y el ámbito divino y ofreciendo suculentos donativos para sufragar las actividades públicas, todo satisfaciendo sus necesidades psicológicas al concedérsele oficialmente prestigio y renombre para sí misma y su familia.

ABREVIATURAS BIBLIOGRÁFICAS

AE	L'Année épigraphique
BRAH	Boletín de la Real Academia de la Historia
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum
CILA	Corpus de inscripciones latinas de Andalucía
EDCS	Epigraphik-Datenbank Clauss/Slaby
EDH	Epigraphische Datenbank Heidelberg
ERIT	La epigrafía romana de Itálica
HEP	Hispania Epigraphica
HISPEPOL	Hispania epigráfica on-line
RIC	Roman Imperial Coinage
RICIS	Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques
TM	Trimegistos

BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL PALAZÓN, J. M. (1994), *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia, Universidad de Murcia (Arqueología, 1), Madrid, Universidad Complutense de Madrid (Antigüedad y cristianismo, 2).
- ALARCÓN HERNÁNDEZ, C. (2018), «Culto imperial y romanidad: Una aproximación a la construcción de la divinidad en la familia imperial durante el periodo Julio-claudio en Hispania», *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia Antigua*, 31, 11-30.

- ALDEA CELADA, J. M. (2012), «Crisis y decadencia de la religión romana en época tardorrepública», *Studia historica, Historia antigua*, 30, 51-70.
- ALVAR EZQUERRA, J. y MUÑIZ, E. (2004), «Les cultes égyptiens dans les provinces romaines d'Hispanie», en *Isis en Occident : Actes du IIème Colloque international sur les études isiaques*, Bricault, L. (ed.), Leiden, Brill, pp. 69-94.
- ALVAR EZQUERRA, J. (2001), *Los misterios: Religiones «orientales» en el Imperio Romano*, Barcelona, Crítica.
- ALVAR EZQUERRA, J. (1991), «Problemas metodológicos sobre el préstamo religioso», *Boletín de Antropología Americana*, 24, 123-142.
- ANDREU PINTADO, J. (2006), «Munificencia y promoción política de las elites hispanas en época flavia: ideología y procedimientos», en *Poder central y autonomía municipal: la proyección pública de las elites romanas de Occidente*, Melchor Gil, E. y Rodríguez Neila, J. F. (eds.), Córdoba, Universidad de Córdoba, pp. 385-415.
- ARANEGUI GASÓ, C. y GÓMEZ BELLARD, C. (2009), «El paisaje de *Lixus* (Larache, Marruecos) a la luz de las excavaciones recientes», en *Los fenicios y el atlántico: IV coloquio del CEFYP*, González Antón, R., López Pardo, F. y Peña Romo, V. (coords.), Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 217-232.
- ARCO (DEL) AGUILAR, M. C., GONZÁLEZ ANTÓN, R., ARCO (DEL) AGUILAR, M. M., y ROSARIO ADRIÁN, M. C. (2009), «La explotación de la sal en los mares de Canarias durante la Antigüedad. Las salinas y saladeros de Rasca (Tenerife)», en *Los fenicios y el atlántico: IV coloquio del CEFYP*, González Antón, R., López Pardo, F. y Peña Romo, V. (coords.), Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 297-316.
- ARDELEANU, S., MOHEDDINE, CH., WERNER, E. y VON RUMMEL, PH. (2019), «Die frühkaiserzeitlichen Grabsteine aus Simitthus (Chimtou): Stilistisch-epigraphische Analyse und urbaner Kontext», *Archäologischer Anzeiger*, 1, 276-323.
- BARBATHIS, G. (2011), «Reception Theory», en *Handbook of Visual Communication: Theory, Method and Media*, Smith, K., Moriarty, S. y Kenny, K. (eds.), Nueva York, Routledge, pp. 271-294.
- BECERRA FERNÁNDEZ, D. y BELTRÁN FORTES, J. (2020), «Sobre soportes epigráficos. A propósito de las inscripciones del *Traianeum* de *Italica*», *Lucentum*, 39, 269-294.
- BÉDOYÈRE (DE LA), G. (2019), *Domina: Las mujeres que construyeron la Roma imperial*, Barcelona, Pasado&Presente.
- BLÄNSDORF, J. (2010), «The Defixiones from the Sanctuary of Isis», en *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza*, Marco Simón, F. y Gordon, R. (eds.), Leiden, Brill (Religions in the Graeco-Roman World, 168), pp. 141-189.
- BLÄNSDORF, J. (2004), «“Guter, heiliger Atthis”, Eine Fluchtafel aus dem Mainzer Isis- und Mater-Magna-Heilstum (Inv.-Nr. 201 B 36)», en *Fluchtafeln: Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzauber*, Brodersen, K. y Kropp, A. (eds.), Frankfurt, Verlag Antike, pp. 51-58.
- BROWN, P. (1971), *The World of the Late Antiquity: AD 150-750*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich. (trad. Piñero, A., *El mundo de la Antigüedad tardía*, Madrid, Gredos, 2012).
- BURKERT, W. (1987), *Ancient Mystery Cults*, Cambridge y Londres, Harvard University.
- BERLIN, A. M. (2019), «Land/Homeland, Story/History: The Social Landscapes of the Southern Levant from Alexander to Augustus», en *The Social Archaeology of the*

- Levant. From Prehistory to the Present*, Yadur-Landau, A., Cline, E. H. y Rowan, Y. M. (eds.), Cambridge, Cambridge University, pp. 410-437.
- BLANCO FREIJEIRO, A. (1983), «Nuevas inscripciones latinas de Itálica», *Boletín de la Real Academia de la Historia (BRAH)*, 180 (1), 1-20.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1968), «La crisis del siglo III en Hispania y Mauritania Tingitana», *Hispania*, 28 (108), 5-37.
- BORGEAUD, PH. (2013), «Les mystères», en *Panthée: Religious transformations in the Graeco-Roman Empire*, Bricault, L. y Bonnet, C. (eds.), Leiden, Brill, pp. 131-144.
- BRICAULT, L. (2013), *Les Cultes Isiaques dans le monde gréco-romain*, París, Les Belles Letres (La Roue à Livres/Documents).
- BRICAULT, L. (2005), *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS), vol. 1 - Corpus, vol. 2 - Corpus, vol. 3 - Planches*, París, Académie des inscriptions et belles-lettres (Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, 31).
- CABALLOS RUFINO, A. (2018), «Trajano, Adriano e *Italica*: De cuna de emperador a patria imperial», en *De Trajano a Adriano. Roma matura, Roma mutans*, Caballos Rufino, A. (ed.), Sevilla, Universidad de Sevilla (Historia y Geografía, 351), pp. 657-728.
- CABALLOS RUFINO, A. y LEFEBVRE, S. (2011), «Introducción», en *Roma generadora de identidades*, Caballos Rufino, A. y Lefebvre, S. (eds.), Madrid, Casa de Velázquez, Universidad de Sevilla, pp. 1-5.
- CABALLOS RUFINO, A. (2010a), «Adriano, la Colonia Aelia Augusta Italicensium y una nueva inscripción del "Traianaeum" de Itálica», en *Pluralidad e integración en el mundo romano*, Navarro Santana, F. J. (ed.), Barañáin, Universidad de Navarra (Mundo Antiguo, 13), pp. 265-277.
- CABALLOS RUFINO, A. (2010b), «Hitos de la historia de Itálica», en *Itálica-Santiponce: Municipium y Colonia Aelia Augusta Italicensium*, Caballos Rufino, A. (ed.), Roma, L'Erma di Brietschneider (Ciudades romanas de Hispania, 7), pp. 1-16.
- CABALLOS RUFINO, A., MARÍN FATUARTE, J. y RODRÍGUEZ HIDALGO, J. M. (2006), *Itálica arqueológica*, Sevilla, Universidad de Sevilla (Ediciones especiales, 25), Junta de Andalucía, Fundación El Monte.
- CABALLOS RUFINO, A. (1994), *Itálica y los italicenses. Aproximación a su historia*, Sevilla, Junta de Andalucía, Conserjería de Cultura.
- CAGNAT, R. (1898), *Cours d'épigraphie latine*, París, Fontemoing.
- CAMIA, F. (2018), «Wich relationship between Greek Gods and Roman Emperors? The cultic implications of the "assimilation" of Emperors to Gods in mainland Greece», *Arys*, 16, 105-137.
- CANTO DE GREGORIO, A. M. (1985), *La epigrafía romana de Itálica (tesis doctoral 188/85) (ERIT)*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- CAVALIERI MANASSE, G. y CRESCI MARRONE, G. (2015), «Un nuovo frammento di forma dal Capitolium di Verona», en *Trans padum ... usque ad Alpes, Roma tra il Po e le Alpi: dalla romanizzazione allá romanità. Atti del convegno Venezia 13-15 maggio 2014*, Cresci Marrone, G. (ed.), Roma, Quasar (Studi e ricerche sulla Gallia Cisalpina, 26), pp. 21-54.
- CID LÓPEZ, R. M. (2007), «Las matronas y los prodigios. Prácticas religiosas femeninas en los "márgenes" de la religión romana», *Norba*, 20, 11-29.

- CORSI SILVA, S. (2018), «Una mujer siria como emperatriz romana: Considerações sobre elementos do poder e da identidade cultural de Júlia Domna (século III eC)», *Hélade*, 4 (1), 32-55.
- CORZO SÁNCHEZ, R. (1991), «Isis en el teatro de Itálica», *Boletín de Bellas Artes*, 2, 19, 125-148.
- CUMONT, F. (1906), *Les religions orientales dans le paganisme romain*, París, P. Geuthner. (trad. Bermejo Barrera, J. C., Torrejón de Ardoz, Akal, 1987).
- DELGADO DELGADO, J. A. (1998), *Élites y organización de la religión en las provincias romanas de la Bética y las Mauretánias (desde Augusto hasta Diocleciano): Sacerdotes y sacerdocios*, Oxford, British Archeological Reports (BAR Internacional Series, 724).
- DESSAU, H. (1892), *Inscriptiones Latinae Selectae, vols. I-III (ILS)*, Berlín, Weidmannos.
- DÍEZ JORGE, M. E. y MIRÓN PÉREZ, M. D. (2009), «Paz y género. Debates y coincidencias sobre el binomio imperfecto», en *Pax Orbis. Complejidad y conflictividad de la paz*, Muñoz, F. A. y Molins Rueda, B. (eds.), Granada, Universidad de Granada, pp. 97-126.
- DOMINGO GYGAX, M. y ZUIDERHOEK, A. (2020), «Introduction: Benefactors and the Polis, a Long-Term Perspective», en *Benefactors and the Polis: The Public Gift in the Greek Cities from the Homeric World to Late Antiquity*, Domingo Gygax, M. y Zuiderhoek, A. (eds.), Cambridge, Cambridge University, pp. 1-11.
- ELIADE, M. (1992), *Initiation, rites, sociétés secrètes, naissances mystiques: essai sur quelques types d'initiation*, París, Gallimard (Idées, 332).
- ÉTIENNE, R. (1958), *Le culte impérial dans la péninsule ibérique d'Auguste à Dioclétien*, París, Boccard (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, 171).
- FEARS, J. R. (1981), «The Theology of Victory at Rome: Approaches and Problems», en *Heidentum: Römische Götterkulte, Orientalische Kulte in der römischen Welt*, Hasse, W. (ed.), Berlín y Boston, De Gruyter (Rise and Decline of the Roman World, 17/2), pp. 736-826.
- FERRER ALBELDA, E. (2008), «Cartago y la transmisión de los conocimientos geográficos sobre el Extremo occidental», en *Libyae Lustrare Extrema. Realidad y literatura en la visión grecorromana de África: Homenaje al prof. Jehan Desanges*, Candau Morón, J. M., González Ponce, F. J. y Chávez Reino, A. L. (coords.), Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 53-66.
- FISHWICK, D. (2002/2004), *The Imperial Cult in the Latin West: studies in the ruler cult of the western provinces of the roman empire, vols. 3.1, 3.2, 3.3, 3.4.*, Leiden, Boston y Köln, Brill (Religions in the Graeco-Roman World, 145, 146, 147, 148).
- FISHWICK, D. (1987/1991), *The Imperial Cult in the Latin West: studies in the ruler cult of the western provinces of the roman empire, vols. 1.1, 1.2, 2.1, 2.2.*, Leiden, Boston y Köln, Brill (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain, 108).
- GALLEGO FRANCO, H. (2018), «Agencia femenina y patrimonio propio en la arquitectura cívica. Su expresión epigráfica en Hispania y el África romana», *Gerión*, 37(1), 149-176.
- GALLEGO FRANCO, H. (2004), «La mujer en las estructuras religiosas de Hispania septentrional. Consideraciones en base a la epigrafía votiva hispanorromana del territorio Castellano-Leonés», *Ilu Revista de Ciencias de las Religiones*, 9, 69-89.
- GARCÉS ESTALLO, I. (1999), *Historia antigua de Hispania*, Barcelona, Universitat de Barcelona.

- GARCÍA BELLIDO, A. (1960), *Colonia Aelia Augusta Italica*, Madrid, Instituto Español de Arqueología.
- GASCÓN, F. y RAMÍREZ DE VERGER, A. (trads.) (1987), *Elio Arístides: Discursos I*, Madrid, Gredos (Biblioteca clásica, 106).
- GÓMEZ FERNÁNDEZ, V. y SIBÓN OLANO, J. F. (2010), «La necrópolis altoimperial. Nuevos datos a partir de los resultados de la excavación arqueológica realizada en la Avenida de Andalucía, 35 (Cádiz)», en *Las necrópolis de Cádiz. Apuntes de Arqueología gaditana en homenaje a J. F. Sibón Olano*, Niveau de Villedary y Mariñas, A. M. y Gómez Fernández, V. (coords.), Cádiz, Universidad de Cádiz, pp. 387-406.
- GENER BASALLOTE, J. M., JURADO FRESNADILLO, G., PAJUELO SÁEZ, J. M. y TORRES ORTIZ, M. (2014), «El proceso de sacralización del espacio en Gadir: El yacimiento de la casa del obispo (Cádiz). Parte I», en *Los fenicios en la Bahía de Cádiz, Nuevas investigacions*, Botto, M. (ed.), Pisa y Roma, Fabrizio Serra Editore, pp. 123-155.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (1991), *Corpus de inscripciones latinas de Andalucía, vol. II: Sevilla, tomo II: La Vega (Itálica)*, Sevilla, Consejería de cultura y medio ambiente de la Junta de Andalucía, Dirección general de bienes culturales.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (1991), *Corpus de inscripciones latinas de Andalucía, vol. II: Sevilla, tomo I: La Vega (Hispalis)*, Sevilla, Consejería de cultura y medio ambiente de la Junta de Andalucía, Dirección general de bienes culturales.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R. (2011), «El termino *origo* en la epigrafía latina», *Zephyrus*, 68, 229-237.
- GONZÁLEZ HIERRO, M. (2018), «*Adlecti inter ciues* en las colonias y municipios de Hispania», *Revista portuguesa de arqueología*, 21, 141-154.
- GONZÁLEZ HIERRO, M. (2009), «La organización sacerdotal del culto imperial en Hispania», en *Hispaniae: las provincias hispanas en el mundo romano*, Andreu Pintado, J., Cabrero Piquero, J. y Rodà de Llanza, I. (eds.), Tarragona, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, pp. 439-452.
- GOZALBES CRAVIOTO, E. (2010a), «La provincia romana de la Mauretania Tingitana. Algunas visiones actualizadas», *Gerión*, 28(2), 31-51.
- GOZALBES CRAVIOTO, E. (2010b), «La romanización de Mauretania Tingitana (Marruecos)», *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua*, 23, 519-539.
- GREGORIO NAVARRO, M. C. D. (2014), «*Flaminicae sive sacerdotes* de la provincia *Hispania citerior*: El sacerdocio femenino del culto imperial», *Hispania Antiqua*, 37-38, 137-163.
- GRIMAL, P. (2002), *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós.
- JOBLING, D. (1986), *The Sense of Biblical Narrativa: Structural Analysis in the Hebrew Bible II*, Sheffield, Sheffield Academic Press (Supplementary Series, 39).
- HARRER, G. A. (1931), «Some Characteristics of Roman Lettering and Writing», *Studies in Philology*, 28(1), 1-17.
- HEMELRIJK, E. A. (2021), *Women and Society in the Roman World: A Sourcebook of Inscriptions from the Roman West*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HEMELRIJK, E. A. (2005), «Priestesses of the Imperial Cult in the Latin West: Titles and Function», *L'antiquité classique*, 74, 137-170.
- HEALEY, J. F. (2001), *The Religion of the Nabataeans: A Conspectus*, Leiden, Brill (Religions in the Graeco-Roman World, 136).
- HOYO (DEL) CALLEJA, J. (2003), «El sacerdocio femenino: medio de integración de la mujer en las estructuras municipales de gobierno», en *Epigrafía y Sociedad en*

- Hispania durante el Alto Imperio: estructuras y relaciones sociales*, Arami, S., Hurler-Marineau, B. y Sylow, A. U. (eds.), Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, pp. 129-140.
- HOYO (DEL) CALLEJA, J. (1987), *La importancia de la mujer hispanoromana en la Tarraconense y Lusitania a la luz de los documentos epigráficos. Aspectos religiosos y socioeconómicos. Tesis doctoral 106/87*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- ILES JOHNSTON, S. (2007), «Mysteries», en *Ancient Religions*, Iles Johnston, S. (ed.), Cambridge, Harvard University, pp. 98-111.
- JIMÉNEZ, Á., RODRÍGUEZ, O. e IZQUIERDO, R. (2013), «Novedades arqueológicas adrianeas en el teatro de Itálica y su entorno», en *Roma, Tibur, Baetica: Investigaciones adrianeas*, Hidalgo, R. y León, P. (eds.), Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 271-291.
- JOHNS, C. y POTTER, T. W. (1983), *The Thetford Treasure: Roman Jewellery and Silver*, Londres, British Museum.
- KROPP, A. (2008), *Defixiones: Ein aktuelles Corpus lateinischer Fluchtafeln*, Speyer, Kartoffeldruck-Verlag.
- LEFEBVRE, S. (2006), «Les migrations des “Africani” en Péninsule Ibérique», en *Migrare : la formation des élites dans l’Hispanie romaine*, Caballos Rufino, A. y Demougin, S. (dirs.), París, Ausonius, pp. 101-203.
- LEÓN ALONSO-CASTRO, P. (1988), *Traianeum de Itálica*, Sevilla, Monte de Piedad, Caja de Ahorros de Sevilla.
- LEÓN ALONSO, P. (1982), «La zona monumental de la *Nova urbs*», en *Itálica (Santiponce): Actas de las Primeras Jornadas sobre Excavaciones Arqueológicas en Itálica*, Diputación Provincial de Sevilla, Madrid, Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos, Subdirección General de Arqueología y Etnografía (Excavaciones arqueológicas en España, 121), pp. 97-132.
- LEVICK, B. (2007), *Julia Domna: Syrian Empress*, Nueva York, Taylor & Francis (Women of the Ancient World).
- LEVICK, B. (2000), *The Government of the Roman Empire: A Sourcebook*, Londres y Nueva York, Routledge.
- LOMAS SALMONTE, F. J. (1988), «De la condición social de los *Incolae* con especial referencia a Hispania», *Habis*, 18-19, 383-396.
- LOZANO, A. (1995), «Asia Menor en época helenístico-romana. Panorama religioso», en *Cristianismo primitivo y religiones mistericas*, Alvar Ezquerro, J. et al. (eds.), Madrid, Cátedra, pp. 115-156.
- LUZÓN NOGUÉ, J. M. y CASTILLO RAMÍREZ, E. (2007), «Evidencias arqueológicas de los signos de poder en Itálica», en *Culto Imperial: política y poder*, Nogales, T. y González, J. (eds.), Roma, Museo Nacional de Arte Romano (Hispania Antigua, Serie Arqueológica, 1), pp. 191-214.
- LUZÓN NOGUÉ, J. M. (1982), «Consideraciones sobre la urbanística de la Ciudad nueva de *Italica*», en *Actas de las Primeras Jornadas sobre Excavaciones Arqueológicas en Itálica*, Diputación Provincial de Sevilla, Madrid, Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos, Subdirección General de Arqueología y Etnografía (Excavaciones arqueológicas en España, 121), pp. 75-95.
- MADEJSKI, P. (2010), «*Pax deorum?*», *Res Historica*, 29, 109-119.
- MATTINGLY, H. y SYDENHAM, E. A. (1936), *The Roman Imperial Coinage (RIC), vol. 4, part 1, Pertinax to Geta*, London, Spink & Son.

- MARLASCA MARTÍN, R. (2004), «Tanit en las estrellas», *Estudios orientales*, 5-6, *El mundo púnico: Religión, antropología y cultura material*, 119-132
- MARTÍNEZ LÓPEZ, C. y MIRÓN PÉREZ, M. D. (2000), «La paz desde la perspectiva de los estudios de género: aportación fundamental para construir un mundo más igualitario, justo y pacífico», en *Cultivar la paz: perspectivas desde la Universidad de Granada*, Rodríguez Alcázar, F. J. (ed.), Granada, Universidad de Granada, pp. 125-132.
- MEDEROS MARTÍN, A. (2013), «Los periplos atlánticos norteafricanos de Polibio y Juba II transmitidos por Plinio (N.H., V, 9-10)», *Gerión*, 31, 239-268.
- MEDEROS MARTÍN, A. y ESCRIBANO COBO, G. (2006), «Producción y comercio de púrpura en el litoral atlántico norteafricano», *Rivista di studi fenici*, 34(1), 71-96.
- MIRÓN PÉREZ, M. D. (2007), «Las sacerdotisas béticas del culto imperial: ciudadanía, movilidad y control territorial», en *El mundo religioso hispano bajo el Imperio romano: Pervivencias y cambio*, Hernández Guerra, L. (ed.), Valladolid, Universidad de Valladolid (Centro Buendía, 68), pp. 165-178.
- MIRÓN PÉREZ, M. D., DÍEZ JORGE, M. E. y SÁNCHEZ ROMERO, M. (2005), «Mujeres y paz en los inicios de la historia occidental», en *Arqueología y Género*, Sánchez Romero, M. (ed.), Granada, Universidad de Granada (Monográfica, 64, Arte), pp. 421-439.
- MIRÓN PÉREZ, M. D. (1996), *Mujeres, religión y poder: El culto imperial en el Occidente mediterráneo*, Granada, Universidad de Granada (Feminae, 14).
- MELCHOR GIL, E. (2011), «Movilidad geográfica de las élites locales de la Bética», en *Viajes y cambios de residencia en el mundo romano*, Iglesias Gil, J. M. y Ruiz Gurtiérrez, A. (eds.), Santander, Universidad de Cantabria, pp. 119-155.
- MELCHOR GIL, E. (1994), *El mecenazgo cívico en la Bética: La contribución de los evergetas al desarrollo de la vida municipal*, Córdoba, Instituto de Historia de Andalucía, Universidad de Córdoba (Publicaciones del Instituto de Historia de Andalucía, 14).
- MUÑIZ GRIJALVO, E. (2021), «El lugar de culto de Isis en las ciudades de la Península ibérica», *Hispania Sacra*, 73(147), 11-17.
- NAVARRO CABALLERO, M. (2017), *Perfectissima femina: femmes de l'élite dans l'Hispanie romaine*, Burdeos, Ausonius (Scripta antiqua, 101).
- NAVARRO CABALLERO, M. (2014), «Las sacerdotisas hispanas y el matrimonio: una nueva propuesta para un debate antiguo», *Saldoie: Estudios de prehistoria y arqueología*, 13-14, 151-168.
- ORIA SEGURA, M. (2012), «Elementos fenicio-púnicos en la religión romana de Hispania: una cuestión a debate», en *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, Amora Serrano, B. y Cruz Andreotti, G. (coords.), Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 165-190.
- PETRUCCI, A. (1989), *Breve storia della scrittura latina*, Roma, Bagatto Libri.
- PINCH, G. (2002), *Handbook of Egyptian Mythology*, Santa Bárbara, Denver y Oxford, ABC-CLIO (Handbooks of World Mythology).
- POHLSANCER, H. A. (1969), «Victory: The Story of a Statue», *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 18(5), 588-597.
- PONS PUJOL, L. (2021), «Luxuria Mauretaniae. ¿La explotación de los productos de lujo como causa de la conquista?», *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, 11, 25-46.
- RADFORD RUETHER, R. (2005), *Goddesses and the Divine Feminine. A Western Religious History*, Berkley, Los Ángeles y Londres, University of California.

- RAMÓN TORRES, J. (2009), «El comercio y el factor cartaginés en el Mediterráneo occidental y el Atlántico en época arcaica», en *Los fenicios y el atlántico: IV coloquio del CEFYP*, González Antón, R., López Pardo, F. y Peña Romo, V. (coords.), Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 233-258.
- REQUENA JIMÉNEZ, M. (2001), *El emperador predestinado: Los presagios de poder en época imperial romana*, Madrid, Fundación Pastor de Estudios Clásicos.
- ROBERTSON, N. (2002), «Orphic Mysteries and Dionysiac ritual», en *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, Cosmopoulos, M. B. (ed.), Londres y Nueva York, Routledge, pp. 218-240.
- RODDAZ, J. M. (2006), «La diffusion du thème de la victoire dans l'Occident romain», en *La transmission de l'idéologie impériale dans l'Occident romain*, Navarro Caballero, M. y Roddaz, J. M. (dirs.), Pessac, Ausonius, pp. 35-47.
- RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, O. (2004), «Programas decorativos de época severiana en Itálica», en *La decoración arquitectónica en las ciudades romanas de Occidente: Actas del Congreso Internacional celebrado en Cartagena entre los días 8 y 10 de octubre de 2003*, Ramallo Asensio, S. F. (ed.), Murcia, Universidad de Murcia, pp. 355-377.
- RODRÍGUEZ MUÑOZ, R. (2008), «El uso cúltilo del agua en el mundo fenicio y púnico. El caso de Astarté en Cádiz», *Herakleion*, 1, 21-40.
- RODRÍGUEZ NEILA, J. F. (1978), «La situación socio-política de los *incolae* en el mundo romano», *Memorias de historia antigua*, 2, 147-169.
- ROLDÁN HERVÁS, J. M. (2013), *Historia antigua de España I: Iberia prerromana, Hispania republicana y alto imperial*, Madrid, Universidad nacional de educación a distancia.
- ROMERO TALLAFIGO, M. (1986), «La escritura latina uncial: latinidad, cristianismo, helenismo y africanidad», *Historia. Instituciones. Documentos*, 13, 261-282.
- ROUX (LE), P. (2011), «Identités civiques, identités provinciales dans l'Empire romain», en *Roma generadora de identidades*, Caballos Rufino, A. y Lefebvre, S. (eds.), Madrid, Casa de Velázquez, Universidad de Sevilla, pp. 7-19.
- ROUX (LE), P. (2001), «Oriunda Mauretania», en *Ubique amici : Mélanges offerts à Jean-Marie Lassère*, Hamdoune, C. (ed.), Montpellier, Université Paul-Valéry, Centre d'études et de recherches sur les civilisations antiques de la Méditerranée, pp. 239-248.
- ROWAN, C. (2011), «The Public Image of the Severan Women», *Papers of the British School at Rome*, 79, 241-273.
- RUIZ GUTIÉRREZ, A. (2011), «Introducción», en *Viajes y cambios de residencia en el mundo romano*, Iglesias Gil, J. M. y Ruiz Gutiérrez, A. (eds.), Santander, Universidad de Cantabria, pp. 9-22.
- RÜPKE, J. (2012), «Roman Religion through the Early Republic», en *The Cambridge History of Religion in the Ancient World, volume 1: From the Bronze Age to the Hellenistic Age*, Adler, W. y Salzman, M. R. (eds.), Cambridge, Cambridge University, pp. 336-363.
- SALINAS DE FRÍAS, M. (2019), «Fraternidades, iniciaciones y misterios en el mundo helenístico y romano: los cultos egipcios», en *Morir antes de morir: Ritos de iniciación y experiencias místicas en la historia de la cultura*, Alvarado Planas, J. y Hernández de la Fuente, D. (eds.), Madrid, Dykinson, pp. 163-184.
- SANTANA SANTANA, A. y ARCOS PEREIRA, T. (2002), «El conocimiento geográfico del Océano en la Antigüedad», *Eres Arqueología/Bioantropología*, 10, 9-59.
- SARTRE, M. (2001), *D'Alexandre à Zénobie : Histoire du Levant antique, IVe siècle avant J.-C. – IIIe siècle après J.-C.*, París, Fayard.

- SHAW, B. D. (2013), «Cult and Belief in Punic and Roman Africa», en *The Cambridge History of Religion in the Ancient World, volume II: From the Hellenistic Age to Late Antiquity*, Adler, W. y Salzman, M. R. (eds.), Cambridge, Cambridge University, pp. 235-263.
- STILLWELL, R., MACDONALD, W. L. y HOLLAND MCALISTER, M. (eds.) (1976), *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*, Princeton y Nueva Jersey, Princeton University.
- WILKILSON, R. H. (2003), *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*, Londres, Thames & Hudson (The Complete Series).
- WILSON, R. MCL. (1981), «Gnosis and the Mysteries», en *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions, vol. 91*, Vermaseren, M. J. y Van den Browek, R. (eds.), Leiden, Brill, pp. 451-457.
- WOLF, G. (2008), «Divinity and Power in Ancient Rome», en *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*, Brisch, N. (ed.), Chicago, The Oriental Institute, pp. 235-252.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista están subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.

RAIMUNDO LULO: O MESTRE ILUMINADO À PROCURA DO MUNDO

AIRES A. NASCIMENTO
Academia das Ciências de Lisboa
aires.nasc@gmail.com
ORCID: 0000-0003-2529-9187

RESUMO

Em tempos de VII^o Centenário da morte de Raimundo Lulo em revisitação da sua figura, complexa e auroral, é ocasião para o vermos na novidade que antecipa tempos inesperados de profeta iluminado, a contemplar o divino e a lançar-se em testemunho na diversidade de culturas, provocando abertura a uma unidade de convívio e em busca de caminhos ao divino e à fraternidade dos homens: na identificação das linhas mestras da vida do “Mestre iluminado”, recorda-se aqui o seu percurso de vida recheada de peripécias e marcada por comportamentos erráticos e vagantes, mas revelada no caminho de conversão e no percurso de profecia arreigada na arte demonstrativa voltada para a iluminação da alma, no desejo de a todos interrogar – *illuminatus et insatiabilis*, animado por ideais de demonstração lógica na interrogação de todos a quem pedia razões de fé, na esperança de sair mais ilustrado sem perder a fidelidade a princípios de doutrina.

PALAVRAS CHAVE: Raimundo Lulo, interculturalidade, medievalidade, Mediterrâneo.

RAMÓN LLULL: EL MESTRE IL·LUSTRAT A LA RECERCA DEL MÓN

En temps del setè centenari de la mort de Ramon Llull, revisar la seva figura, complexa i il·luminadora, és una oportunitat per veure la novetat que anticipa temps inesperats de profeta il·lustrat, per contemplar allò diví i per testimoniar la diversitat de cultures, provocant l’obertura a la convivència i a la recerca dels camins d’allò diví i la fraternitat entre els homes. A través de l’identificació de les principals línies vitals del «Mestre Il·luminat», esmentem el seu trajecte vital, ple de peripècies i marcat per comportaments divagants, però tanmateix revelat en el camí de la conversió i en la profecia molt arrelada a l’art demostrativa. Aquesta darrera està destinada a il·luminar l’ànima, en el desig humà d’interrogar – *illuminatus et insatiabilis*, animat pels ideals de la demostració lògica en la pregunta a tots a qui demanava raons de fe, amb l’esperança de sortir més il·lustrat sense perdre la fidelitat als principis de la doctrina.

PARAULES CLAU: Ramon Llull, interculturalitat, medievalisme, Mediterrani.

RAMON LLULL, THE ENLIGHTENED MASTER IN THE QUEST OF THE WORLD.

ABSTRACT

The occasion of the seventh centenary anniversary of the death of Ramon Llull was a moment for a renew and consideration on his life and his profile, in order to catch his undeniable features of modernity and contemporary. The Mediterranean sea, his domain of circulation, is today the center of attentions with the southern and eastern flanks of our borders under constant human surveillance and there is the corresponding need to review his footsteps and his initiatives, which

Data de recepció: 10/IV/2022
Data d’acceptació: 20/VI/2022
Data de publicació: desembre 2022

were themselves intense, to better grasp both his contemplative attitude and as a man of action while also duly recognizing his creative and innovative sides, which proved simultaneously imaginative and welcoming, without ever overlooking his courage dedicated to service of the faith in mode of alterity for a conviviality of religions and cultures as instances for renewing and deepening own personal practices open to divine revelation.

KEYWORDS: Ramon Llull, Mediterranean peoples, intercultural relations, service of the fait.

Celebrou o mundo da cultura o 7º Centenário da morte de Raimundo Lulo. Embora com algum atraso, havemos de voltar à sua vida e à sua figura para nos extasiarmos com o encanto do seu percurso e das suas qualidades, deixando-nos prender pelos traços da sua modernidade. O seu espaço de circulação era o Mediterrâneo: hoje para aí voltamos obrigatoriamente os nossos olhares por motivos bem diferentes dos que animavam Raimundo Lulo. Contemplativo, imbuído de espírito profético, percorreu, vezes sucessivas, esse espaço, desejoso de demonstrar a verdade da sua fé, sem, todavia, perder o efeito de ser interpelado por outra religião, como modo de se renovar na prática de vida, servindo-se de formas imaginativas e em espírito de busca incansável.

1. LULO, HOMEM PROFÉTICO NA AURORA DE MUNDO NOVO¹

Há homens que se adiantaram ao tempo que os viu nascer: começando nele como indivíduos, por razões que só eles poderiam explicar, vão procedendo a escolhas interiores que os moldam e os refazem nas suas capacidades de carácter e de génio: alguns, ultrapassando limites imaginados, expandem o que a outros não ocorre e partilham-no com os seus semelhantes. Saídos do tempo, pertencem a todos os tempos, porque se singularizaram pela cultura que ajudaram a criar à sua volta e dela nunca mais saíram – porque cultura, se bem entendemos, é aquilo que o homem constrói e transporta consigo para transformar os outros, por com eles partilharem o que convém a todos para os tornar melhores (a lição está em Cícero).

Alguns desses homens ganharam o epíteto de *iluminados* ou de *inspirados*, por direito próprio: continuaram a irradiar o brilho que nunca mais deles se desprende e que alguns vão reconhecendo com o andar dos tempos. Tal acontece com Raimundo Lulo, que a ciência moderna revê no desabrochar de congeminações arborescentes.

Personalidade extravagante (dirão alguns), singular e transbordante (contraporão outros), génio pela novidade que apresentava, versátil em domínios diversos, andarilho sem ser irrequieto, capaz de suportar contrariedades sem se

¹ Por opção do autor, a ortografia utilizada neste texto segue o Acordo Ortográfico anterior a 1990. O texto que se segue teve origem em conferência pronunciada por nós na Reitoria da Universidade de Lisboa, perante autoridades académicas e autoridades da Catalunha, em 18 de Janeiro de 2016, na evocação do 7º Centenário da morte de Raimundo Lulo e na celebração do 10º aniversário do Leitorado de Catalão na Faculdade de Letras de Lisboa. Foi aqui reformulado.

tomar de azedumes, sabendo ultrapassar situações desfavoráveis, teve o condão de ir ao encontro de adversários sem perder a bonomia de estar com eles e de procurar aliados em serviço da verdade que já tinha consigo, imaginando que o processo de conversão era possível, mesmo que sempre inacabado: a um tempo, ganhou autonomia no seu mundo de contemplativo e entusiasmou-se com as suas próprias congeminções, mas foi-se moldando no profetismo que lhe ditou a prática e com ela a aquisição da linguagem de todos, para ganhar distância e evitar palavras ociosas (Mat. 12, 36).

No 7º centenário da sua morte, voltar a essa figura significa reinventá-lo para além das máscaras e dos véus de lulismos cinzentos²... Tanto quanto possível.

Entregou-se a escrever em várias línguas, sem se importar que fossem condenação primigénia, mas tomando-as como bênção,³ apesar de sentir a frustração de a poucos atrair para os seus planos; sendo capaz de se isolar para se entregar à contemplação e nela se rever na busca de si e dos outros, foi capaz de aceitar a fragilidade dos momentos de crise: na peregrinação a Rocamadour e a Compostela ou quando sentiu que lhe faltavam as forças para partir, como aconteceu em Génova, ao tempo em que se propunha sair para África, ao encontro de outros.⁴ Buscou a pacificação interior no encontro com Deus, sem esquecer os outros, mas também sem se impor contra vontades formadas, mesmo que obstinadas.

No entanto, incomodou as autoridades terrenas, quando necessário, instando com elas para responderem ao que lhes solicitava em nome de Deus, nomeadamente para criarem estruturas de ensino que fossem promessas de ciência nas Universidades nascentes (em Roma ou em Oxford, em Paris ou Salamanca), começando por Miramar (por concessão papal, na pessoa de João XXI, e com o apoio de Jaime II – um e outro ligados à nossa terra: um, o primeiro, porque daqui, de Lisboa, partiu para Roma e aí foi cooptado para Papa, ele que antes era Pedro Julião, arcebispo da sé lisiponense; o segundo, porque era irmão

² Josep Maria Ruiz e Albert Soler, “Ramon Lull in his Historical Context”, *Catalan Historical Review*, 1, 2008, 47-61 (Institut d’Estudis Catalans, Barcelona), <http://revistes.iec.cat/chr/> (cons. 08.06.2016); Fernando Domínguez Reboiras, “La recepción del pensamiento luliano en la península ibérica hasta el siglo XIX. Un intento de síntesis”, *RLLCGV*, 15, 2010, 361-385.

³ Já nos habituámos a ver a Torre de Babel no movimento inverso do Pentecostes: a lição já esta em Orígenes, mas só recentemente nos apercebemos de que, na sua diversidade, essas línguas, às vezes incómodas, representam variedade necessária para traduzir a complementaridade das culturas. Não pretendemos entrar aqui em polémicas estéreis, que os nacionalismos tornaram mais vivas, sobre a língua catalã: Lulo não conhece o termo e a literatura catalã é uma categoria académica de tempos modernos. Baste-nos saber que Ramon, por razões de proselitismo, se entregou ao uso da língua comum do reino maiorquino; quanto a ele próprio, era filho de burgueses de Montpellier e a sua língua materna era o occitano-provençal.

⁴ Por 1292, em Génova, quando já apazara viagem para África e todos pensavam que iria fazer grande apostolado entre os infiéis, Lulo sentiu-se incerto e, em tentação, teme pela sua vida e, desesperado, adoece: *Liber de passagio Romae anno MCCXCII*, ed. Blanca Garí et alii, Turnhout, 2003 (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis, 182).

da Rainha Santa Isabel, que ele próprio veio entregar para núpcias com D. Dinis, que, ao tempo, já havia escolhido Lisboa para sede da sua corte).

Expôs-se Lulo a ser considerado réprobo (a exemplo do apóstolo Paulo), por se dedicar ao estudo de textos dos infiéis, a fim de entender os seus caminhos e procurar converter particularmente os filhos de Ismael que, militarmente, haviam perdido terreno em territórios que o próprio Raimundo palmilhava desde os primeiros anos de vida.⁵

Poucas individualidades se lhe podem comparar no tempo em que lhe coube viver: certamente Rogério Bacon (o doctor admirabilis) – 1214-1294; também Arnaldo de Vilanova (1238-1311), o alquimista e magister medicinae, contemporâneo de ambos, mas mais chegado a Lulo, pelo lugar de origem e, como ele, homem de saber versátil e alargado. R. Lulo ganhou direito a ser tomado como doctor illuminatus, depois de se ter deixado inebriar pela graça divina, mas não descurou entregar a sua obra a entidades que por ela deviam zelar.⁶

É-nos grato reconhecer que a sua figura esteve perante os olhares de quem projectou a sala da biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa, nº 7 de uma cornija que corre pelo lado sul: com outras figuras padroeiras, ela preside a actos solenes. Por ele nos deixamos julgar e a ele nos confiamos mais uma vez (deixando por aqui a nossa intervenção para que na abundância das palavras não nos falte o apoio de outros que melhor dele possam falar, por estarem mais próximo dele pela origem, deixando para nós o afecto que ao patrono e aos forâneos dedicamos com o respeito que nos merecem).

2. UM NOME E UM PERCURSO

Raimundo Lulo é o seu nome em português, por interposta forma latina. Não se estranhe: tem matriz vernácula na nossa língua, fundada em tradição segura, a partir da forma latina; corresponde ao vernáculo catalão, mas sem as palatais que são próprias da variante românica mais oriental;⁷ se a etimologia aponta para

⁵ Não nos preocupa que Nicolau Eymerich, inquisidor gerundense de outros tempos, apesar do seu cargo e das suas funções, o tenha tomado por herege, como consta do *Manuale Inquisitorum*, de 1376: não foi, aliás, o único caso em que o inquisidor se equivocou, pois também esteve contra Vicente Ferrer, o santo pregador desse tempo: tomamos a advertência da introdução a *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life Works and Thought*, ed. Alexander Fidora and Josep E. Rubio (Corpus Christianorum: Continuatio mediaevalis 214), Turnhout, Brepols, 2008. Entenda-se a alusão como trazendo à consideração o empenho de Lulo em conhecer os textos islâmicos em árabe para com eles provar que, trabalhando neles, tinha autoridade para declarar que não garantiam a verdade que a fé exigia.

⁶ Segundo o seu *Testamento* (op. 212), designa três lugares para entregar cópia dos seus livros: Cartuxa de Vauvert, em Paris; palácio de Perceval Spinola, em Génova; casa do seu genro, Pere de Sentmenat, em Palma de Maiorca.

⁷ Patronímico catalão, aparece sob a forma Lulo, em castelhano e português, Lullo (Lulli) em italiano, mas a sua forma mais utilizada em textos medievais latinos é Lullus; a grafia catalã

ascendência nobre⁸ (a tanto não chegavam as ligações com a família condal do reino da Catalunha), era-o sobretudo pelo carácter de homem dedicado ao bem, que, pela palavra era *vir bonus dicendi peritus*, mas também “homem de virtude”, que soube respeitar a sua dignidade de homem que buscou estar com os outros e com eles conviver.

Respondia por nome de família de média aristocracia (numa sociedade hierarquizada), e situava-se num mundo que se abria a gentes de várias origens, num eixo que atravessava o mar Mediterrâneo em múltiplas direcções: teve pontos de apoio em Maiorca, nas Baleares (onde nasceu, em 1232/33), mas passou boa parte da vida no Rossilhão (antiga zona de assento do reino visigótico para além dos Pirenéus) e movimentou-se sobretudo em torno de Montpellier, cidade cosmopolita para onde convergia uma população vária, em que se misturavam cristãos, judeus e muçulmanos.⁹

Mal teve tempo de se ambientar numa ilha em que um terço da população era árabe e, trinta anos depois da conquista, começava a ganhar foros de emancipação pelo desafogo económico que conseguia. Ao longo da vida, Lulo percorreu quase toda a Europa mediterrânica do tempo para partilhar os seus ideais e andou em busca de outros (de quem os tinha e era capaz de os partilhar). Sem que lhe conheçamos seguidores de nomeada, mas sem que sirva de desculpa a falha que pesa sobre nós de não sermos capazes de avaliar e medir as suas influências,¹⁰ passa por um dos homens de ciência mais singulares do seu tempo.

Pelos finais da vida, em 1311, diz de si próprio, pela pena de Tomas le Myésier a quem ditou uma versão da sua vida: Fui casado, tive filhos, fui rico, apreciei o mundo e os prazeres; depois, tudo deixei pela glória de Deus, pelo bem dos meus irmãos; com vista à propagação da verdadeira fé, aprendi o árabe e muitas vezes fui à terra dos sarracenos; pela minha fé fui flagelado e encarcerado; durante 45 anos procurei interessar as autoridades da Igreja e os príncipes

actual, Llull, corresponde à norma ortográfica aplicada, a partir de 1934, para garantir a palatal inicial: no entanto, trata-se de um grafismo sem tradição histórica, como se reconhece pelas formas usadas nas línguas românicas. Cf. Fernando Domínguez Reboiras, “Introducción a la vida, obra y pensamiento de Raimundo Lulo”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 19, 2010, 383-388.

⁸ Se remonta a origem germânica, *Hlodilo (de raiz *hlod*) leva a ascendência nobre, mas os tempos têm a sua deriva e não se pode reverter o que deixou de ter significado; dizem que o nome se popularizou a partir de um nome de santo do século VIII, discípulo de S. Bonifácio, apóstolo dos saxões: no entanto, a referência ficava longe e não consta que Raimundo Lulo tenha recorrido a ela.

⁹ Em 1160, Benjamim de Tudela que por aí passa, anota que a cidade é “muito frequentada por diversas nações, tanto cristãs como muçulmanas e que nela se podem encontrar homens de negócios vindos dos Algarves [do Andaluz e do Magrebe], do Egipto e da terra de Israel”.

¹⁰ Ansiamos por nos deter na leitura e estudo da obra de Pere Villalba, *Ramon Lull: vida e obra*, Barcelona, Institut d’Estudis Catalans y Elsa Peretti Foundation, 2017, que eloquentemente foi apresentado na Academia das Ciências de Lisboa, na sessão de 2017. 07. 22, em que também nos coube intervir, ao lado de Carles Gasóliba e Josep M. Casasús.

cristãos no bem público; agora que estou desvalido, sinto-me desprovido de bens, mas o meu ideal é sempre o mesmo e assim se manterá até à hora da minha morte.¹¹

*

Maiorca¹² serviu-lhe de berço:¹³ era tempo da ocupação da ilha por parte do rei conquistador, Jaime I, de Aragão, que tomara conta daquelas terras, antes ocupadas pelos muçulmanos. Daí, Lulo, foi chamado à corte condal para servir de pajem do príncipe herdeiro e aceitou funções de senescal; deixou, porém, por conta de outros as acções militares da Reconquista.¹⁴

Pela frente ficava-lhe um espaço que se estendia pelo Mediterrâneo e se alargava até à África setentrional: por ali andavam três religiões que se reclamavam de tradições diferentes; tensas eram as relações entre vencedores e vencidos e difícil era conviverem, depois de se terem hostilizado durante séculos, sem reconciliação à vista: Lulo apostou em aproximá-las, com zelo de apóstolo e em espera de discípulo. Não havia que queimar etapas, mas o fogo ardia-lhe no peito; devia oferecer o que tinha de tradição cristã e aproximar-se do que a tradição islâmica tinha nas suas fontes, que ele procurava entre as mais genuínas que procurava ter ao seu dispor.¹⁵

Tinha ele fulgores de conquista? Hoje mantemo-nos em maior reserva perante outros que nos precederam, pois evitamos julgar, ao menos para entendermos a paciência evangélica que deixa para o fim dos tempos a recolha da colheita e a separação da cizânia, para não confundirmos trigo e joio: aos avanços das caravelas de outros tempos preferimos o recurso às “razões

¹¹ Baseamo-nos em Ramon Llull, *Vida de mestre Ramon*, ed., trad. Anthony Boller, Barcelona, Barcino, 2013.

¹² Acabada de conquistar por Jaime I, em 1229 (Lulo nasce em 1232-33), a operação foi mais radical que a de Saragoça, um século antes (em 1118), não deixando dúvidas de quem mandava e do que pretendia pela redução à escravatura.

¹³ Cf. Anthony Bonner e Lola Badia, *Ramon Llull. Vida, pensament i obra literària*, Barcelona, Empúries, 1988).

¹⁴ O termo terá sido utilizado pela primeira vez por Juan de Mariana (1536-1624), que dele se serviu para definir a expansão dos reinos cristãos peninsulares em direção ao sul: a palavra tem uma carga ideológica extremamente equívoca, mas historicamente significa a substituição de poderes dominantes, sem implicar necessariamente rejeição de uma comunidade de fé por outra, mas integrando politicamente outros que religiosamente eram diferentes. Segundo a expressão lapidar de Américo Castro, a convivência medieval hispânica foi “resultado de um modo de viver e não de uma teologia”. Estava-se, no entanto, numa sociedade de fronteira, em que a sociedade encontrava a sua identidade na luta contra o infiel, mas se revia em diversidade que deixava conviver três credos – cristão, judaico e muçulmano. O contraste chegava de outras comunidades cristãs exteriores a esse mundo, como eram as de Itália; segundo Pierre Chaunu, “a intolerância entrou em Espanha com ventos que vinham de fora”.

¹⁵ Pelo facto de um terço da população de Maiorca ser muçulmana e de com ela conviver uma comunidade judaica altamente qualificada de artesãos, com largos conhecimentos de cartografia e astronomia, deu-lhe possibilidades de alargar horizontes, ao mesmo tempo que as escolas atingiam nível de elaboração científica em diferentes domínios.

necessárias” e intentamos o encontro do “profeta da paz”; em Lulo queremos aprender a ser discípulos sem reclamarmos o tratamento de mestres.

*

Quando Lulo vem de Montpellier na galé que o conduz a Maiorca, andava por Urgel um príncipe português, filho de D. Sancho I, mas não consta que se tenham cruzado: *Petrus, infans Portugalensis, Dei gratia regni Maioricarum dominus*,¹⁶ tinha ascendência aragonesa, por parte de sua mãe, Dona Aldonça, casada com D. Sancho I de Portugal;¹⁷ fizera a sua deriva por Marrocos e tomara estado familiar nas terras de Aragão, por casamento com Dona Aurembiaix de Armengol, condessa de Urgell, (1236-1255): o príncipe português andara por Marrocos e aí acabara por ser testemunha involuntária do martírio dos primeiros missionários franciscanos,¹⁸ mas não deixou nome nas memórias de Lulo, embora o *Livro de cavalarias* do maiorquino deixe perceber que nos seus ideais entrava também o ardor de vida em prol da fé cristã: a área africana surdida, a um e a outro como horizonte, mas de maneiras diferentes e para cada um em tempo próprio – para

¹⁶ Depois de ter correspondido ao apelo do Papa Gregório IX, em Junho de 1229, para combater contra os lombardos, anos depois, em 1233, pede ao mesmo Pontífice que exorte à Cruzada contra os mouros que ameaçavam Maiorca; a *Crònica o Llibre dels Feits*, de Jaime I de Aragão refere que o Infante foi remisso em responder ao “clamor” lançado em 1231 para defesa da ilha, mas participa na conquista de Ibiza, em 1235.

¹⁷ O rei D. Sancho I de Portugal foi casado com Dona Aldonça, filha do rei de Aragão. Para as andanças do Infante por Marrocos, cf. António Brásio, “O Infante D. Pedro, Senhor de Majorca”, *Anais [da Academia Portuguesa da História]*, 2ª série, vol. 9, Lisboa, 1959; Antonio Ortega Villoslada, *El reino de Mallorca y el mundo atlántico (1230-1349): Evolución Político-Mercantil*, Madrid-La Coruña, UNED-Netbiblo, 2008, 2008.

¹⁸ O Infante “saiu a ver mundo e a buscar sua vida”, em 1211, sendo regista a *Crónica de 1419* ou para “haver nome e fama”, como se lê noutros textos, ou apenas porque as relações com o rei D. Afonso II, seu irmão, se tinham deteriorado, envolvendo-o a ele e a suas irmãs. Em Marrocos, foi D. Pedro testemunha do martírio dos franciscanos que para aí se haviam dirigido em apostolado e a quem aconselhara discrição nas actuações, mas sem sucesso: cf. *Tratado da vida & martyrio dos cinco Martires de Marrocos enuiados per são Francisco*, Coimbra, [Oficina de] João Alvarez, 1568; e Cornejo, *Chronica Seraphica*, p. 279; também Antonio de São Caetano, *Breve compendio da vida, e martyrio dos cinco gloriosos Martyres, de Marrocos*, Coimbra, Officina de Bento Secco Ferreyra, 1711, p. 1. João Roberto, de Santa Cruz de Coimbra, era capelão privado do Infante Dom Pedro; com eles andavam outros fidalgos portugueses, como Estêvão Pires, de Santarém. Cf. João Francisco Marques, “Os Mártires de Marrocos e Raimundo Lulo e a Evangelização Portuguesa no Norte de África até ao Século XVI”, in *Actas do Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época*, volume V, Porto, Universidade do Porto - CNCDP, 1989, pp. 343-368.

Lulo em forma poética e em modo convicto de fé;¹⁹ talvez também a alternativa não fosse senão modo para afirmação da própria identidade.²⁰

Estava-se num mundo de aventuras: militares umas, de diversão outras, de intenção cavaleiresca algumas, de busca quase todas, de tensão, mesmo todas, porque os tempos andavam revoltos: de entre todas as aventuras sobressaem as de carácter religioso; mais religiosas que políticas ou de matiz político porque de matriz religiosa. Desenvolviam-se, certamente, actividades comerciais, num mundo em que a mercadoria circulante era sobretudo a de haveres materiais: porém, não faltava quem aspirasse à repartição de bens espirituais, em oferta tanto mais posta à prova quanto nem todos comungavam do mesmo credo e a sinceridade da fé professada levava a proselitismos mais ou menos declarados, aceitando minorias que se iam acomodando aos tempos, pelo menos do lado dos filhos de Israel.

Lulo habituou-se a conviver com várias religiões.²¹ Fiel cumpridor da fé cristã, deve ter-se obrigado a aprender o relacionamento com gentes de outra fé para conviver com elas,²² sem abdicar da Cruzada para recuperar terreno perdido na Terra Santa: a autorização, recebida em 1299, da parte do rei de Aragão, para pregar nas sinagogas e mesquitas, serve-nos para entender, por trás do rasgo de pregador, que o acto de confiança nele não podia deixar de ater-se ao respeito pela crença dos outros.

Na ilha de Maiorca criou o seu principal ponto de apoio, mas isso não lhe bastava,²³ como não lhe era suficiente o mundo da corte, onde partilhava responsabilidades como senescal (ecónomo);²⁴ ganhou cultura na experiência

¹⁹ Cf. Ramon Llull, *Livro da Ordem de Cavalaria*, trad. Artur Guerra, Lisboa, Assírio & Alvim, 1992. O ideal cavaleiresco assume a disponibilidade para o martírio; cf. M. Sanchis Guarner, "L'ideal cavalleresc definit per Ramon Llull", *Estudios Lulianos* (Maioricensis Schola Lullistica), 2, 2, 1958, p. 38. Tal disponibilidade faz parte dos três propósitos da arte luliana, o primeiro dos quais é converter os infiéis, mesmo arriscando a própria vida, assumindo o martírio quando necessário.

²⁰ Recorde-se que, em 1236, o Infante D. Pedro acorre a prestar ajuda a Jean de Brienne, que governava Constantinopla e desencadeara ofensiva contra a Síria; tendo o governador entrado em religião, o Infante declarou ser esse também o seu desejo, mas não consta que o tenha concretizado, depois da morte de sua esposa, que o precedeu em 1255 (ele faleceu em 1256).

²¹ Maria-Àngels Roque, "Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue", in *Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue*, *Quaderns de la Mediterrània*, 9, 2010, 9-14.

²² John Victor Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, Columbia, UP, 2002.

²³ Os reis de Aragão e de Maiorca estendiam os seus domínios a Montpellier entre 1204 à 1349: Jaime I, filho de Pedro II e Maria, originários de Montpellier, instalava-se nela uma corte de certo brilhantismo; o seu sucessor, Jaime II, com o título de rei de Maiorca e conde de Rossilhão (em 1276), abriu em 1289 as Escolas de Medicina e de Direito na cidade, instituindo estudos que vinham já do século XII e haviam ganhado fama como centros de erudição, abertos a mestres judeus e árabes: foi-lhes concedido estatuto oficial de universidades pelo papa Nicolau IV.

²⁴ Não se sabe se a título honorífico apenas, pois haveria responsabilidades que alguns consideraram pouco compatíveis com os bens de que dispunha

jogralesca e deixou que ela lhe despertasse curiosidades, ao mesmo tempo que lhe afinava a sensibilidade da voz e lhe deixava expandir o afecto.

Era tempo em que as Ordens Mendicantes alargavam a acção e concorriam entre si nas Universidades. Quanto a ele, não bateu à porta nem de mosteiro nem de convento, mas aprendeu a espiritualidade que lhe veio de Francisco de Assis: escolhendo ficar integrado no mundo, formou nele a ambição de o transformar; porfiou em aproximar-se dos que tinham fé diferente da sua, sem se impor a eles, mas apostando em ir até eles em diálogo e em forma “demonstrativa” (dê-se ao termo o valor de exposição que procura ser exaustiva para ser convincente), decidido a experimentar uma *Arte* de razões necessárias e porfiando em demonstrar a inconsistência dos textos de que eles se serviam ou da maneira como os liam: explanava a doutrina da fé que o inspirava, desprendido de fontes de autoridade magistral, pois desconfiava de ciência fundada nos livros que a Escola repetia, muito embora se vivesse ainda nos inícios em que as autoridades eram capazes de descobrir a novidade para a darem a conhecer a quem se apresentava como espírito de discípulo e não em roupagens de dialéctica.²⁵

Para se fazer compreender do seu universo, empenhou-se Lulo em conhecer as línguas dos destinatários, a fim de se tornar mais próximo deles. O percurso foi longo e ingrato: poderia ter-lhe custado a vida, pois o escravo sarraceno, que, em 1265, comprara no mercado e a quem seguia no ensino do árabe, ao fim de nove anos, em 1274, para se vingar de castigo que Lulo lhe aplicara por causa de uma blasfémia contra a religião cristã, atentou um dia contra a vida do patrão: este mostrou-se lesto em aparar-lhe o golpe e curou a ferida, mas o escravo sentiu o vexame e atirou-se para a forca numa altura em que o patrão se ausentara de casa – ressentido com o castigo e talvez como modo de lhe causar prejuízo.

Firme nas suas convicções e afinando estratégias, Lulo foi persistente até chegar a discutir com o Papa e com outras autoridades o seu projecto de ensino,²⁶ enquanto se entregava a desenvolver a meditação de doutrinas que ia congeminando.

Não viveu, porém, à sombra do mundo universitário, que ia despontando; de aguda inteligência, Lulo foi amadurecendo o seu pensamento de forma solitária, mas, se ambicionava ter consigo um grupo de discípulos a quem ensinar, a vida espiritual interior dava-lhe asas de místico. Em autoavaliação escreveria: *Quando quis ser grande e quis sentir a vaidade do mundo, comecei por fazer o mal e por me meter no pecado, tudo esquecendo do Deus glorioso e seguindo a lei da carne; aprouve, porém, a Jesus Cristo, por sua grande piedade, apresentar-se diante de mim cinco vezes crucificado: para que o retivesse e dele me enamorasse.*²⁷

²⁵ Armand Llinares, “Raymond Lulle à Montpellier: la refonte du «Grand Art»”, in *Raymond Lulle et le Pays d’Oc*, ed. M.-H. Vicaire, *Cahiers de Fanjeaux*, 22, 1987, 17-32.

²⁶ Josep Maria Ruiz e Albert Soler, “Vida, pensament i context de Ramon Llull”, *Catalan Historical Review*, 1, 2008, 195-209.

²⁷ O *Desconhort* tem origem na terceira visita de Lulo a Roma, entre 1295-1296: pretendia solicitar apoio papal para a sua escola de formação de pregadores que se dedicassem à conversão dos

Escolha pessoal, certamente, com processo de conversão que teve protagonistas de muitos estilos no seu tempo: Francisco de Assis era exemplo, pelo abandono de tudo para servir a um Senhor maior. Lulo seguiu-o de perto, mas hesitou no seu percurso.

3. EM CONSTRUÇÃO DE SI PRÓPRIO

Personalidade singular, por certo, até excepcional, Lulo foi construção de si mesmo, em percurso próprio.

Segundo a sua biografia, dada na *Vita coetanea* (que ele ditou a certo monge cartuxo no mosteiro de Vauvert – *Vallis viridis*, em Paris, em tempos adiantados da sua vida),²⁸ tudo começou para ele quando, pelos 30 anos de vida, já homem com família constituída e com acesso à corte condal, toma novo rumo.

Por esse tempo, Ramon redige um poema de amor um tanto libertino (o termo latino *lascivia* leva ao significado de “devaneio”) e intenta levá-lo à pessoa da sua paixão: foi chamado à razão pela própria destinatária; primeiro, quis ela ignorar o atrevimento, mas depois enfrentou-o com o realismo de quem se sente ultrajada na sua dignidade e na doença que silenciosamente a ia minando: o jogral caiu em si e, arrependido, reconheceu o desvario; lançou-lhe ela em rosto a insanidade dos sentimentos que lhe dedicava, uma vez que ele já estava ligado a uma mulher, da qual tinha dois filhos; ela própria se sentia obrigada a revelar-lhe um cancro da mama que não hesitava em pôr a nu, para que ele entendesse o seu estado de espírito. Entendeu Lulo a lição e arrepiou caminho.

Efectivamente, Raimundo Lulo casara, aos 22 anos, com Blanca Picany, em 1256; no entanto ter-se-ia enleado de amores, com uma genovesa, Ambrósia do Castelo, assim chamada na tradição; terá sido ela quem lhe lançou em rosto a inutilidade das fantasias a que o jogral se entregara?

infiéis, mas uma vez mais o Papa, Bonifácio VIII (1294-1303) adia o apoio; desconsolado, Lulo retira-se para a solidão e é reconfortado por um ermita que lhe aponta diversos vícios, o primeiro dos quais era a negligência pela demora de trinta anos em concretizar o seu plano. Cf. Mireia Martí Torras, *Materials per a un edició anotada del Desconhort de Ramon Llull*, Barcelona, Universidade, 2012 (Diss. Mestrado).

²⁸ A *Vita coetanea* de Lulo constitui obra de referência: escrita, por 1311, por mão de um monge cartuxo do mosteiro de Vauvert, em Paris, seria obra devida a instâncias de monges seus amigos, a ditado do próprio, a fim de narrar a sua mudança de vida: “de conversione ad poenitentiam et de aliquibus gestis eius” (ROL, VIII, 272). Estranha-se sobretudo que nada registe sobre a temporada em companhia de um criado muçulmano que lhe teria ministrado conhecimentos de língua durante uma década (1265-1274) nem se refira a iluminação de Lulo na década seguinte, no monte de Randa (1276-1287). Há hoje tendência a ver na VC uma defesa de Lulo contra os métodos de impugnação muçulmana propugnados pelos dominicanos: estes baseavam-se nos textos de autoridades e não nas “razões necessárias” (discussão de Barcelona, de 1263); estaria Lulo em vésperas do concílio de Viena (1311-1312), em que ele advogou a instituição de escolas de línguas nas Universidades. Cf. Ryan Szpiech, “La disputa de Barcelona como punta de inflexión”, *Studia Luliana*, 54, 2014, 3-32.

Ramon resolve dar novo rumo à vida e atribui o arrependimento a uma “iluminação” divina,²⁹ recebida da imagem de Cristo crucificado que tinha em casa e se lhe manifestara por cinco vezes seguidas (numa das iluminuras conhecidas, a revelação é tão intensa ou tão cadenciada que se representa em cinco imagens de Cristo na cruz).³⁰

Não era aspecto menor que isso tivesse acontecido como resultado de acto próprio (envergonhado por ter passado pela rejeição) ou como fruto de toque da graça divina: Lulo considera-se capaz dos sete pecados capitais, mas vai contrabalançar o desvario com vida espiritual em contemplação.

A *Vida de Mestre Ramon* faz novo enquadramento: assinala que, por ocasião de certa

festa, um bispo veio pregar a um convento franciscano e, na presença de Ramon, entrou a explicar que S. Francisco havia abandonado tudo o que tinha, a fim de aderir mais firmemente a Cristo; de imediato, o mesmo Ramon, cativado pelo exemplo de S. Francisco, foi vender o que possuía e entregou-se totalmente a Cristo.³¹

Tivesse começado aí a sua conversão, Ramon vai em peregrinação a Rocamador e a Compostela e entrega-se a um período de ascese e de penitência, retirando-se até receber “iluminação” que o transforma: sente-se obrigado a buscar “uma arte de chegar à verdade”, de modo a refutar os erros dos infiéis. Confunde-se a contemplação com o fulgor da convicção do convencimento para demonstrar a sua sinceridade?

A arte da “palavra” impõe-se-lhe, mas a curiosidade pelos conhecimentos humanos que capta à sua volta deu-lhe a moldura da sua personalidade. Refazendo os seus caminhos, muito embora chamado a tribunal pela esposa, que lhe reclama os direitos à vida conjugal, Lulo, decide abandonar a vida mundana e entregar-se à meditação; mais tarde, havia de escrever o *Diálogo entre o Amigo e a Amada*, em registo cavaleiresco: as personagens travam encontro no interior de si mesmas, adergando libertar-se dos seus vícios por acção divina.

Não se conhece inteiramente o percurso intelectual de Lulo; porém, a leitura atenta da sua obra permitiu concluir que seguiu as escolas do seu tempo³² e

²⁹ A iluminação luliana supõe três elementos: a) o reconhecimento de saberes infundidos (conteúdo intelectual); b) a formulação de imagens que elucidam conteúdos (imaginação crítica); c) reconhecimento gozoso do conhecimento adquirido por graça e capacidade de o transmitir (trabalho de língua).

³⁰Na miniatura interpretada por Thomas Le Myésier, séc. XIV, Lulo é beneficiado com cinco aparições do Crucificado e depois peregrina a Rocamador e a Compostela.

³¹ Ramon Llull, *Vida de Mestre Ramon*, ed. trad. Anthony Bonner, Barcelona, Barcino, 2013.

³² Lulo frequentou certamente uma escola em que lhe foram ministradas as disciplinas do *trivium* e do *quadrivium*; talvez em Montpellier. Nas suas obras perpassam referências a Boécio, Marciano Capela, Higino, Ptolemeu (1º livro de *Almagesto*), Columela, Isidoro, entre outros. Cf. Sebastián García Palou, *La formación científica de Raymon Llull*, Inca, Mallorca, 1989. Não há que imaginar grande relevância nos contributos prestados pelo escravo, que lhe servia para aprendizagem da língua árabe; dele não podiam sair mais que conhecimentos rudimentares da

reconhece-se que, se é tributário de Al-Gazzeli para a lógica, deve ter recebido outras influências de “manuais” mais ou menos anónimos que circulavam na comunidade muçulmana do tempo; mesmo quanto à astrologia, terá recebido influências da astrologia judiciária; quanto a domínio de materiais para representação de árvores lógicas e figuras geométricas terá também sabido aproveitar-se de fontes comuns,³³ na frequência das disciplinas que englobavam o *quadrivium* e o *trivium*.

Enfim, sem atingir níveis elevados, Lulo era espírito curioso e por isso capaz de se aproveitar dos instrumentos que tinha à mão; quanto aos processos de lógica combinatória, que entusiasmaram Leibniz, em 1666, anota investigadora dessa área que “não há qualquer rastro de cálculo ou raciocínio matemático nos processos mecânicos de Lulo”.³⁴

O próprio maiorquino desconfia das congeminações que encontra nos livros e por isso deve entender-se que ele próprio se distancia tanto que aconselha um educando que anda em busca de conhecimentos a confiar-se “à ciência que dá o Espírito Santo, em ciência infusa, muito superior e mais nobre que aquela que se aprenda na escola de qualquer mestre”.³⁵ O seu realismo não esquece também conselhos como:

Em qualquer terra pode viver um mesteiral; por isso, os sarracenos consideram que todo o homem, por mais rico que seja, não deve deixar de treinar seu filho nalgum ofício, de modo que, se falharem os seus bens de fortuna, possa viver de uma profissão.³⁶

A vida não se resolve apenas com elucubrações metafísicas nem só com coisas utilitárias: Lulo tinha bom senso para não desperdiçar nem as coisas que andavam pela margem da nova sociedade e aproveita-se delas para as passar a escrito. Bom senso era virtude; entusiasmo também o era.

cultura popular: assim argumenta Elena Ausejo, “La cuestión de la obra científico-matemática de Ramón Llull”, *Actas del VIII Congreso de la Sociedad Española de la Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, Logroño, Univ. Rioja, 2004, pp. 21-33; esta investigadora chama à atenção de que em Maiorca desde a conquista se tinham degradado as condições de vida, pelo que os intelectuais muçulmanos eventualmente existentes teriam emigrado e pouco haveria ficado do seu ensino.

³³ Assim depõe José M^a Millás Vallicrosa, “El ‘Tractatus novus de astronomía’ de Ramón Llull”, *Estudios lulianos*, 6, 1962, 257-273.

³⁴ Elena Ausejo, loc. cit., p. 27.

³⁵ A simplicidade da *Doctrina pueril*, Montpellier, 1282-1287, não deve servir para negar as congeminações mais elaboradas de Lulo, mas também não pode deixar fora de alcance a simplicidade com que ele assentava as doutrinas mais comuns. Cf. Joan Santanach, “*Cové que hom fassa apendre a son fill los ·XIII· articles: La Doctrina pueril com a tractat catequètic*”, en *Literatura i cultura a la Corona d’Aragó (s. XIII-XV)*, Lola Badia – Miriam Cabré – Sadurní Martí, eds., Barcelona, Abadia de Montserrat, 2002, pp. 419-430; Lola Badia, “La ciència a l’obra de Ramon Llull”, *La Ciència en la Història dels Països Catalans*, ed. Joan Vernet y Ramon Parés, I. Dels àrabs al renaixement (Barcelona-Valencia: Institut d’Estudis Catalans, Universitat de València, 2004), pp. 403-442; C. Vilanou Torrano, “La Doctrina Pueril de Lulio: una enciclopedia escolar del siglo XIII”, *Educación XX1*, 16 (2), 2013. 97-114.

³⁶ *Doctrina pueril*, ed. cit.

Impressiona hoje a figura de Lulo, mais pelo que levou a supor (em análise e em aplausos de lulistas) do que pelo que realmente podemos concluir que congeminou e redigiu em lição própria. Em ponderação de razões, parece ter passado a limpo memórias de outros e nem sempre terá sido transmissor idóneo: já F. Bacon denunciava as suas elucubrações como fantasias científicas e lhe assacou “método enganoso”, com aparência de verdade, que permite falar mais das coisas que se ignoram do que aprender a encontrá-las.³⁷ Seremos capazes de acompanhar a sua imaginação criativa?...

4. NUM MUNDO DE NOVAS FRONTERAS

Vária e movimentada foi, no entanto, a vida do convertido³⁸ e prolífica foi a produção literária a que se entregou.

Deambulações frequentes levam-no de Montpellier a Maiorca e daí a outras partes: na cidade condal, fora ele educado e aí servira de pajem de Jaime II;³⁹ aí escreveu boa parte da sua extensa obra (70 títulos de perto de 300).

Depois, procurou Paris, onde conheceu os mestres do tempo; aí passou os anos de 1287-1289, 1297-1299, 1309-1311;⁴⁰ não cita nenhum deles e procurou caminhos próprios, talvez porque não satisfaziam os seus anseios.

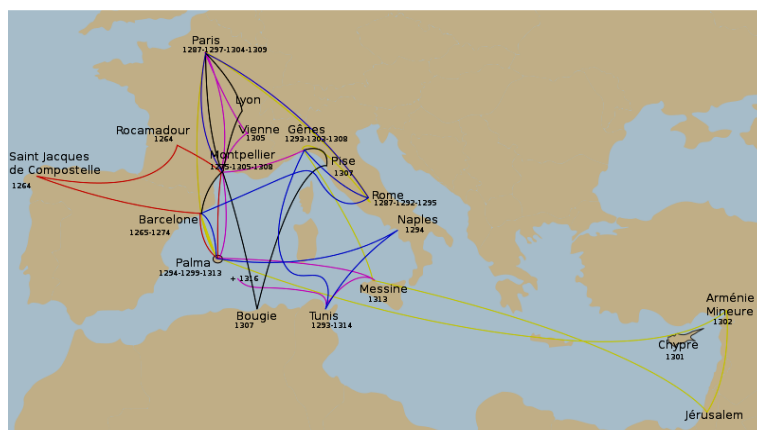


IMAGEN 1. Reconstituição das deslocações de Raimundo Lulo⁴¹

³⁷ A crítica é formulada por Elena Ausejo, loc. cit., que aqui seguimos.

³⁸ Para ilustração, servimo-nos do mapa dado na internet, versão francesa de Wikipedia para Raymond Lulle: https://fr.wikipedia.org/wiki/Raymond_Lulle.

³⁹ Martin Aurell, “Autour d’un débat historiographique: l’expansion catalane dans les pays de langue d’oc au Moyen Âge”, *Montpellier, la couronne d’Aragon et les pays de langue d’oc (1204-1349)*, Montpellier, 1987, pp. 9-41,

⁴⁰ A passagem de Lulo por Paris não gera inteiros consensos sobretudo quanto à última. Cf. H. Riedlinger, “Ramon Llull y la Universidad de Paris (1309-1311)”: tradução e actualização de introdução ao VI volume de *Raimundi Lulli Opera Latina, Parisiis anno MCCCX composita*, Turnhout, Brepols, 1978.

⁴¹ Para ilustração, servimo-nos do mapa dado na internet, versão francesa de Wikipedia para Raymond Lulle: https://fr.wikipedia.org/wiki/Raymond_Lulle.

Não parou na sua peregrinação e desloca-se a lugares diversos, espalhados pelo arco do Mediterrâneo, até Chipre; porventura desembarcou nas costas da Ásia Menor e terá olhado para os lados da Terra Santa, em 1301-1302, mas já antes procurara os Papas: Honório IV, 1287, Nicolau IV, 1292, Celestino V, 1294-95, Bonifácio VIII e Clemente V, 1305.

Entretanto buscara os favores dos poderes civis: reis de Aragão, 1275 e 1305, da Sicília, 1313-14, de França, 1287-89 e 1309-1311. Entretanto, em 1311, assiste ao concílio de Viena, em França, e inflama-se com a ideia de nova Cruzada...

Foi um andarilho e um homem de projectos, mas nunca teve consigo nenhum corpo de homens, embora não lhe faltasse ânimo de cavaleiro: foi espírito racionalizador, ao menos quando planeava a sua escrita,⁴² mas era com espírito de ermita que olhava para a vida.⁴³ A iluminura para que já remetemos, coloca-nos Lulo frente a Nossa Senhora de Rocamador e frente a Santiago, em Compostela, dois lugares de peregrinação onde se firmou a sua “iluminação”,⁴⁴ mas as deambulações são permanentes.

Desloca-se de Palma a Barcelona, daqui a Montpellier e a Paris ou a Viena do Delfinado, mas também a Pisa, Génova, Roma, Nápoles, Messina; chega a Túnis (1293 e 1314) e a Bugia (1306).

O fervor com que busca interlocutores nas costas tunisinas é-lhe fatal, pois num derradeiro esforço ia sucumbindo à mão de populares, indignados; valeram-lhe interlocutores de outra fé e teve por si a tripulação de navio que o reteve escondido num barco de genoveses: julgara que era possível convencer pela palavra; parecia ter-se esquecido de que nem todos estão dispostos a atender a mensagens de repto e menos ainda a aceitar propostas de nova fé.

O seu périplo mediterrânico só não toca na Terra Santa porque as condições não lho permitem, mas não deixou de aspirar à sua reconquista, para o que porfiou em reunir numa só todas as Ordens de Cavalaria. Adivinham-se os caminhos sonhados pelo maiorquino: para ele não havia limites de mundo a percorrer: vogara pelo *Mare nostrum* dos antigos e teve ocasião de se aperceber de que nunca ele se transformara em *Mare christianum*, apesar de os Bizantinos o atravessarem até às Colunas de Hércules e de os Aragoneses chegarem às costas africanas:⁴⁵ o panorama do mundo alterava-se, mas, se havia barreiras que se

⁴² Quando, em 1275, deixa a corte aragonesa, levava já escrito o seu *Libro de la Orden de Caballería*, organizado em 7 partes, uma por cada um dos planetas: cf. *Livro da Ordem da Cavalaria*, trad. Artur Guerra, Lisboa, Assírio & Alvim, 1992; Miquel Aguilar i Montero, “El Llibre de l’Ordre de cavalleria en context sociocultural medieval”, *Tirant*, 13, 2010, 5-13.

⁴³ No prólogo do dito livro, escreve: “em certo país, aconteceu que um sábio cavaleiro [...] depois que a sabedoria e a ventura o haviam mantido na cavalaria, em guerras e torneios, em justas e batalhas, escolheu vida eremítica [...]”.

⁴⁴ Cod. Sankt Peter, perg. 92 da Badische Landesbibliothek de Karlsruhe, 1325.

⁴⁵ Após a conquista de Maiorca em 1229, a Catalunha lança-se na aventura de dominar as ilhas mediterrâneas e do controlo das terras: Ilhas Baleares, Sicília, Sardenha, partes da Grécia e da Ásia Menor; ganha também os direitos exclusivos de comércio em algumas cidades do Norte de

transpunham e, se chegavam notícias da aproximação dos tártaros,⁴⁶ continuavam as incertezas de quem detinha o poder ou para onde ele pendia, pois nas conquistas de rectaguarda não se afirmava concórdia entre cristãos: a dissolução da Ordem do Templo e o processo do seu Mestre, Jacques de Molay, em 1314, era mau presságio para uma Cristandade cheia de tensões e incapaz de responder a expectativas que surdiam ao longe, numa ecúmena ainda à procura de si mesma e incerta na resposta a adventícios, como o Preste João, em notícias chegadas da Abissínia, que procurava alianças para encetar nova Cruzada por que ele ansiava e esperava desencadear em tempos que pareciam decisivos para a Cristandade.

No próprio reino de Aragão, as condições não se mostravam favoráveis a partilhar diferenças, pois os mais sábios de entre os muçulmanos haviam partido; certamente, por Toledo tinham andado homens como Gerardo de Cremona e Guilherme / William van Moerbeke,⁴⁷ que apoiara Tomás de Aquino nas traduções de Aristóteles, mas não sabemos de contactos que Lulo tenha mantido com tais tradutores; por outro lado, em Paris, nas imediações de 1275, as controvérsias averroístas inflamavam os espíritos;⁴⁸ deterioravam-se, entretanto, as relações com a Cristandade do Oriente (1281) e os poderes regionais, em Aragão, alargavam-se para Maiorca, mas não se firmavam relações culturais com outras regiões. Enfim, haviam sido efémeras as pazes firmadas com os Orientais, em Lião (1274), e só os pactos entre Jaime II, de Maiorca, e o rei de Túnis (1278) rasgavam ao maiorquino horizontes de esperança.

Sinal de vitalidade desse novo universo cultural hispânico era a afirmação das línguas vernáculas, em contraponto à língua dos eruditos, ao mesmo tempo que despontavam essas mesmas línguas nos registos de notários e os jograis experimentavam os seus cantares nos linguajares das gentes mais próximas. Às três línguas sagradas (hebraico, grego e latim), que a Escola cultivava, cada uma a seu modo, contrapunha-se o árabe como língua de ciência, mas corria o risco de perder vigência pela dissolução da comunidade natural e por desaparecimento de agentes qualificados, embora tivesse sido alternativa, pelos conhecimentos que proporcionava;⁴⁹ o hebraico das comunidades judaicas era

África: embora o centro do poder dimanasse de Barcelona, na realidade as ilhas eram principados autónomos.

⁴⁶ Há um fragmento, datado do ano 1239, que dá conta dos tártaros na região da Hungria, enviado por um bispo desta zona ao de Paris: “Annales de Waverley”, in *Annales Monastici*, Londres, II, 1865, pp. 129-412.

⁴⁷ *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, ed. Mona Baker e Gabriela Saldanha, Londres, Routledge, 2011.

⁴⁸ *Guillaume de Moerbeke et Aristote*, in J. Hamesse / M. Fattori (dir.), *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de l'Antiquité tardive au XIV^e siècle*. Actes du Colloque international de Cassino 15-17 juin 1989, Louvain-la-Neuve – Cassino 1990.

⁴⁹ Se a comunidade judaica apresenta saberes de astronomia e de cartografia, a comunidade muçulmana podia dispensar conhecimentos de medicina, geometria, mecânica e álgebra e

mantido nas cerimónias da liturgia, mas, na sua modalidade viva, ficava reduzida a grupo específico.

A partir de 1274, Lulo dirige-se, em língua vulgar, a um público urbano, burguês e aristocrático que começava a interessar-se por tratados de saúde e manuais de astrologia ou que, ao lado das preocupações de guerra, colocava os cuidados da prática mercantil.

Só vinte anos depois tem autorização de Jaime II para entrar nas sinagogas e nas mesquitas: falta-nos informação sobre a actuação de Lulo nestes domínios; fácil, no entanto, é supor que, sentindo-se chamado por vocação a promover a salvação dos infiéis e tendo-se empenhado em fundar uma escola especialmente dedicada à aprendizagem de línguas⁵⁰ com intenção de combater o erro, o maiorquino continuava a aperfeiçoar o “melhor Livro” que provasse, através da Arte, a falsidade de qualquer outra crença que não fosse a cristã:⁵¹ afinal, a posição apologética predominava sobre qualquer outra atitude.

5. CONVENCER POR ARTE INVENTIVA

Fixação de Lulo foi o “sonho da conversão dos infiéis”: é possivelmente de raiz franciscana esse sonho de missão, a exemplo de Francisco, que não temera ir procurar o sultão All-Kamil, ao Egipto, a quem imaginara converter.⁵²

Há que inserir Lulo numa trajectória que começa por 1263, ano da célebre *Disputa de Barcelona* em que o rabino Moshe ben Nahman, de Gerona, e o dominicano Paulo Cristiano (Pau Cristià), judeu convertido ao cristianismo, se desafiaram a provar a verdade da sua própria fé. O debate decorreu na presença

marinharia, juntamente com forte tendência mística, no sufismo, e pensamento racional estruturado.

⁵⁰ Factualmente, sabe-se que o mosteiro de Miramar é fundado por 1276, com o apoio de Bula papal de 17 de Outubro desse ano, pelo que “treze Frades Menores se entregam ao estudo da língua árabe para converter os infiéis” (ROL VIII, 282); a essa data, já Lulo tivera conversações com o infante D. Jaime, futuro rei de Maiorca, em Montpellier, ainda por 1275, para a Fundação da Escola e já antes teria ocorrido a revelação divina no monte Randa, nas proximidades de Palma e aí se teria demorado mais de quatro meses, no mosteiro de Nossa Senhora de La Real: haviam passado dez anos sobre o desaparecimento do escravo árabe que, entre 1263-1265, lhe ensinara a língua do seu grupo.

⁵¹ Tais objectivos constam de estratégia luliana que consta do *Livro da cavalaria*. Cf. Miquel Aguilar i Montero, “El ‘Llibre de l’Ordre de cavallería’...”, cit.

⁵² Aproveitando uma pausa nas hostilidades entre o sultão e os cruzados que esperam pela sua hora na cidade de Dameta, em 1219, Francisco consegue autorização do cardeal Pelágio e passa com um companheiro para o campo do adversário; ganharam a simpatia do sultão, surpreendido com a coragem demonstrada, e evitaram a morte que os homens do sarraceno reclamavam; Jacques de Vitry, bispo de Acre, que se confessara incrédulo frente à ingenuidade dos dois franciscanos (que pensavam imitar os Apóstolos e beber o cálice da Paixão), mudará de discurso quando, na sua *História ocidental*, se convence de que era possível movimentar a Cristandade em favor da Cruzada, que ele prega: cf. John Tolan, *Le Saint chez le sultan: la rencontre de François d’Assise et de l’Islam*, Paris, Seuil, 2007.

do rei Jaime I: Paulo venceu o opositor servindo-se do livro utilizado por ele e provando que tal livro continha erros e induzia ao engano quem o seguisse.⁵³

O método não era inteiramente novo, pois desde sempre os apologetas cristãos o haviam utilizado, para provarem que Cristo era não só o Messias anunciado nas Escrituras, mas também aquele que se fazia anunciar até nos escritos pagãos;⁵⁴ perante os muçulmanos, no século XIII, as fontes não são comuns e os apologetas têm de passar pelo campo do conhecimento de textos de menor acesso e fora do âmbito da argumentação bíblica.

No *Livro do gentio e dos três sábios* (1274-1276), Ramon percorre os princípios identitários do cristianismo, judaísmo e islamismo que se contrapõem: sem mencionar autoridades, e, partindo do pressuposto de que o que é afirmado pelo outro pode ser analisado em forma racional para experimentar a sua consistência, deixa em perspectiva que a compreensão não é uma operação cerrada, mas se pode desenvolver por confronto com outros: Lulo advoga um método operativo que lhe permita abordar os textos islâmicos e experimentar-lhes a consistência para indagar os mistérios: se Deus é único e se a sua palavra não pode contradizer-se, bastaria comprovar que o texto corânico encerra verdades sem misto de contradições; se elas existiam, havia que proclamar aos seguidores do Islão que andavam enganados e haviam demorado tempo excessivo a reconhecer a divindade de Cristo.

Sobre a base de apologética, está em causa uma questão gnosiológica: o pregador cristão parte da certeza da Revelação; Lulo movimenta-se num mundo que extravasa da razão e serve-se da alegoria e da fábula: a imaginação criativa aduz sugestões não incluídas nas formulações teóricas⁵⁵ – tem capacidade para isso e assiste-lhe a legitimidade de contemplativo e de místico.

Ao longo de 40 anos, Lulo foi aperfeiçoando um método como técnica de persuasão racional, incentivado pela curiosidade das ciências que a cultura das comunidades próximas, a judaica e a islâmica, haviam desenvolvido. Não perdendo de vista a luz da fé, não pode esquecer questões doutrinárias que

⁵³ Cf. *Jewish Encyclopedia*, s. v. Moses Ben Nahman Gerondi (RaMBaN; known also as Nahmanides and Bonastruc da Porta). Nahmanide, *La dispute de Barcelone*, Paris, Ed. Verdier, 1996; Ramban, *La Disputa de Barcelona - Por que Los Judios no creen en Jesus?*, Edit Benei Noaj, USA, 2007.

⁵⁴ *Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'occident latin au IVe siècle*, ed. Jean-Michel Poinssotte, Rouen, Université, 2001.

⁵⁵ Nem tudo correu como Lulo pretendia; mais tarde (1292-1293), compõe um *Desacordo*, diálogo de “desconforto” com um suposto eremita, para lamentar a falta de êxito na sua porfia de ter um *Arte* que conseguisse levar os sarracenos a converterem-se: nisso é consolado pelo eremita que tenta explicar o malogro na procura dos desígnios insondáveis de Deus. Depois, compôs o *Canto de Ramon* (1300): se bem que volte a lamentar a falta de êxitos na vida, pede a Deus que o proteja e lhe conceda “sábios companheiros” que o ajudem a levar por diante os seus projectos. Cf. Ramon Llull, *Lo desconhort. Canto de Ramon*, ed. Josep Batalla, Barcelona, Edèndum, 2004. No *Livro do Amigo e do Amado*, a efusão dos afectos torna-se comunicativa; no *Livro dos animais*, a imaginação toma conta da narrativa.

separam e opõem as três religiões: a apologética não é contra pagãos politeístas, mas o monoteísmo judaico ou islâmico não admite a Trindade divina e por isso o pregador tem de defender uma identidade e demonstrar como a doutrina cristã satisfaz as exigências racionais da fé. O percurso de aceitação da alteridade tem de reconciliar opostos mediante a comprovação de plenitude. Os argumentos de racionalidade não bastam: é necessário captar adesões e por isso Lulo procurou afanosamente a “melhor das artes” em desafio de proposta da verdade.

Esta é dada por iluminação: o maiorquino tem experiência da graça recebida, mas é preciso que demonstre o caminho para ela. A descoberta é indagação pessoal; a dialéctica deve ser caminho para a convergência: o mestre de dialéctica deve obrigar-se a evitar a exclusão mútua dos interlocutores, que devem ser parceiros de caminhada e não concorrentes de pista e menos ainda de combate.⁵⁶

*

Aproveitando experiências que o convívio com comunidades humanas diversificadas aconselhava e as políticas de protectorados cristãos no Magrebe, fomentados pelo rei aragonês, Lulo não evita a Cruzada como doutrina, mas mantém-se fiel a práticas de tolerância e volta-se para a fundação de escolas de línguas, onde a aproximação é forma de descoberta do mundo de outros.

Encontrava ele precedentes em dominicanos, como Raimundo Martí e Raimundo de Penaforte / Penyafort: porém, distancia-se deles pelo método, pois depressa se deu conta de que pouco interessava confundir alguém, provando-lhe que vivia no erro, se não lhe fosse proposta alternativa de salvação, já que, em vez de convertidos, apenas redundariam em agnósticos ou ateus. Por várias vezes, Lulo refere um episódio ocorrido em Túnis com Raimundo Martí: tendo ele ganho a disputa que sustentara com o rei de Marrocos, este declarara estar disposto a cumprir a promessa de se converter por ter sido convencido de que a sua religião era falsa; no entanto, confunde o seu contendor quando lhe pergunta se é possível provar a racionalidade da fé cristã, *per rationes necessarias cogentes et insolubiles*; ao receber como resposta que essa religião é tão subtil e sublime que tal modo de convencimento não era suficiente, desiste de se converter: falhava a racionalidade.⁵⁷ O diálogo deve aperfeiçoar-se menos pela ciência que pela contemplação e pela prática de vida.⁵⁸

⁵⁶ Para encurtar caminhos, remetemos para *Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue*, onde o tema da convivência e das relações entre comunidades diversas foi objecto de aprofundamentos por parte de personalidades várias, entre as quais Amador Vega, Joan Santanach, Fatma Benhamamouche, Anthony Bonner, Víctor Pallejà de Bustinza, Pedro Martínez Montávez, Mohamed Arkoun; cf. *Quaderns de la Mediterrània* 9: <http://www.iemed.org/publicacions-en/historic-de-publicacions> (cons. 2016. 03, 17).

⁵⁷ Cf. Joaquim Chorão Lavajo, “Um confronto metodológico no diálogo islamo-cristão medieval”, *Revista de História das Ideias*, 3, 1981, 315-340.

⁵⁸ O tema da contemplação aparece por várias vezes na pena de Lulo: *Llibre de oracions e contemplació del enteniment* (1275); *Llibre de contemplació en Déu* (1276); *Art de contemplació* (1287).

Na *Vida de Mestre Ramon*, o próprio Lulo toma para si este episódio:

Ramon disse-lhes que ele conhecia bem os fundamentos da lei dos cristãos e que viera com intenção de escutar de perto os fundamentos das leis deles, a de Mafoma, e manter com eles uma disputa sobre estas coisas: se encontrasse argumentos de maior valor que os dos cristãos, converter-se-ia à sua seita.

Percebera ele, no entanto, que não bastava passar de uma opinião a outra, se não houvesse convicção pessoal, por verdadeira conversão interior.⁵⁹ Não deixava, por outra parte, de atender aos ecos que lhe chegavam das Escolas parisienses que muitos, ao tempo, demandavam.

Por si, empenhava-se em aperfeiçoar uma nova *Ars*, convencido de que o argumento de autoridade, praticado pela argumentação dominicana, era apenas um método que certificava, racionalmente, da bondade quanto à religião em que já se acreditava, mas não bastava para convencer corações.

Terá sido útil a Lulo a experiência de um mercador, Inghetto Contardo, um genovês, que, de passagem por Maiorca, mantivera uma disputa na comunidade judaica da ilha, em 1286:⁶⁰ conseguiu ele bons resultados com a sua forma de argumentar, em modo negocial, sem desmerecer das razões teológicas nem provocar os adversários, pois se convencera de que era inútil lançar-lhes em rosto o vitupério de ignorância religiosa: Lulo, apesar de apostar na *ars demonstrativa*, sabe que é preferível o método da introspecção e da escuta até chegar à iluminação da verdade – a água do poço de Jacob dessedenta quem tem a sorte de ter um ajudante que puxa a corda...

Pretenderia técnica apurada e por isso o maiorquino intentou o caminho das Escolas. A *Vita* deixa entender que, para isso, se avistara em Barcelona com Raimundo de Penaforte (c. 1175-1285), famoso canonista romano, que fora anteriormente Geral dos Dominicanos e tinha por si a autoridade de ser conselheiro de Jaime, o Conquistador: Lulo tê-lo-á procurado para lhe pedir conselho sobre a vantagem de frequentar em Paris a universidade; o dominicano ter-se-á mostrado reticente e contrário a tal pretensão, talvez porque não tivesse entendido as intenções de Lulo ou porque tenha julgado inoportuna a decisão, se é que o género imaginativo do candidato não lhe dera a entender que pouco

Em perspectiva semelhante vão outras obras: escrito em Montpellier, 1304, o *Liber de ascensu et descensu intellectus*, propõe a mística da ascensão por “escadas de conhecimento”, pelas quais se pode subir e descer até Deus; em período adiantado da vida e em Túnis, 1315, redige o *Liber de maiore fine intellectus amoris et honoris*, em que confessa a pretensão de a inteligência, chegar ao amor e atingir a honra humana.

⁵⁹ O próprio Lulo relata: “Raymundus quorundam suorum amicorum religiosorum devictus instantia narravit scribique permisit ista que sequuntur hic, de conversione sua ad poenitentiam et de aliquibus gestis eius” (ROL VIII, 272).

⁶⁰ Inghetto Contardo, *Controverse avec les juifs - Disputatio contra iudeos*, ed. Gilbert Dahan, Paris, Cerf, 1993; cf. rec. crítica, Aires A. Nascimento, *Euphrosyne*, 22, 1994, 463-464: Ingetus Contardus, *Disputatio contra Iudeos - Controverse avec les juifs*. Introduction, édition critique et traduction par Gilbert Dahan. Paris, Les Belles Lettres. 1993.

havia a procurar num *Studium* estruturado de maneira distinta do que ele pretendia e proclamava.

*

Lulo continuou em Maiorca, mas não desistiu do projecto universitário e viu na universidade de Montpellier a alternativa: passa longos tempos nessa cidade, entre 1275 e 1287, aproveitando as relações estreitas estabelecidas entre Maiorca e a região occitânica, dadas as ligações políticas criadas mesmo depois da morte de Jaime I.

Entrega-se a estudar por sua própria conta, fazendo leituras, como a do *Compendium logicae Algazelis* (1271-1272), pondo à disposição de outros os ensinamentos que encontra na obra do filósofo muçulmano, Algatzell de seu nome, mas introduzindo nela as suas próprias reflexões sobre a Trindade e a Encarnação.⁶¹

Passa depois a redigir o *Llibre de Contemplació en Deu* (1273-4), obra monumental que abrange 366 capítulos, em 1.200 páginas: depreende-se a sua intenção de converter à verdade aqueles que se encontravam no erro, esperando, no entanto, proporcionar uma via de teor místico, no pressuposto de que a especulação deve conduzir ao amor e nascera dele.⁶²

A intenção de se dedicar à conversão dos infiéis torna-se ainda mais evidente na *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (c. 1274): não bastam juízos correctos; por isso aponta para uma *Ars universalis* que, sendo *Ars generalis ultima* (1305-1308), e, passando pelos diversos modos de entender a relação das coisas (expressando-a em formas de símbolos e figuras ou diagramas e cores), procura chegar a entender a harmonia das criaturas e desse modo aproximar-se de Deus, fim último da contemplação.⁶³

6. MOBILIZAÇÃO GENERALIZADA

Raimundo Lulo é um convertido e não cessa de aprofundar as suas convicções e de se entregar à arte de operar a conversão de outros: por iniciativa própria ou por missão impulsionada pelo rei Jaime II, que sente o Mediterrâneo como espaço à sua mercê, e mediante o apoio de outras autoridades que procura captar para

⁶¹ Em comentário à miniatura 7 do *Breviculum*, assinala-se: “Ramon a cavall de la intenció recta, seguint el crucifix i la santa fe catòlica, envia per davant tres trompeters, és a dir les tres potències de l'ànima racional, que proclamen un sol Déu i la seva santíssima i altíssima trinitat. A través de la seva Art s'esforça molt d'entendre'l, d'estimar-lo, de recordar-lo i de regraciar-lo”.

⁶² Em comentário à miniatura 6 do mesmo *Breviculum*, lemos: “La veritat està empresonada a la base de la torre en contra del seu impuls de fer-se visible, anhelant, lamentant-se, plorant i clamant amb grans crits: «Tingueu compassió de mi!» L'exèrcit d'Aristòtil assalta la torre de l'error amb el seu comentador, Averrois”.

⁶³ A consistência científica dos diagramas é hoje posta em causa, como atrás deixámos expresso: cf. Elena Ausejo, loc. cit.

os seus intentos, em perspicácia de quem sabe combinar a manha da raposa e a audácia do leão (que expressa no *Llibre de les bèsties*).⁶⁴

As suas actividades começam cedo e prolongam-se por uma vida inteira.⁶⁵ Afeiçãoou uma língua comum a fim se fazer compreender por muitos, mas não evita o esforço de se medir com as línguas de cultura, como o latim e o árabe.⁶⁶ O *Libre de Evast Blaquerna* (ca. 1283) ou *Llibre de meravelles* (1288-1289) são duas das suas obras em que se cruzam o amor de místico e o encanto da contemplação, num percurso em que, pela via literária e imaginativa, se cruza conhecimento de tradições e inovação própria, caminhos do encantamento e demonstração da verdade com intuições místicas e considerações alargadas. Quando escreve o *Llibre de Contemplació en Déu*, em versão catalã, teve que improvisar e hesitar, pois não tinha antecedentes: valeu-lhe a sua capacidade pessoal e a sua tenacidade de místico, não partindo de um projecto predefinido.

Espírito imaginativo, Lulo maneja com destreza as possibilidades das línguas que ele próprio cultivava.⁶⁷ Por génio pessoal, tanto por competências de quem se habituou a reflectir na linguagem de que depende e da qual faz instrumento de apostolado, o seu génio leva-o a lançar propostas de reforma e de mudança de vida que devem atingir a Igreja inteira, a começar pelo alto: Blaquerna desvenda o seu percurso, começando pela vida dos pais, Evast e Aloma; Lulo não descansa enquanto não atinge as mais altas esferas da Cúria

⁶⁴ Por comodidade, servimo-nos de Raymond Lulle, *Le livre des bêtes*, trad. Patrick Gifreu, Paris, La Différence, 2002.

⁶⁵ Pere Villalba i Varneda, *Ramon Llull. Escriptor i filòsof de la diferència*, Barcelona, UAB, 2015.

⁶⁶ Em vez da forma “Blaquerna” a tradição textual tem alternativa na forma “Blanquerna”: a primeira tem correspondência em Constantinopla com o nome de um palácio, junto a qual se venerava uma imagem da Virgem Maria; aí se reuniram em 1276 as delegações das Igrejas, ocidental e oriental, para tratarem de questões da união entre Igrejas. Era considerada a segunda igreja da cidade, depois de Santa Sofia: nesse lugar existia uma fonte de água e aí foi erguida uma grande residência imperial, conhecida como Palácio de Blaquerna, que foi utilizado pelos imperadores. Logo ao lado levantava-se a igreja de Nossa Senhora de Blaquerna, onde, segundo se dizia, a partir de 473, se guardava o sudário e a túnica inconsútil, tidos como havendo pertencido a Cristo e, a seu tempo, trazidos da Palestina por peregrinos da Terra Santa. Hesitámos na forma *Blaquerna*, à qual alguns editores preferem *Blanquerna*, como se regista na edição de Salvador Galmés, *Libre de Evast e Blanquerna*, Barcelona, Barcino, 1935.

⁶⁷ Segundo cálculos que recolhemos a seu tempo (mas a que perdemos referência precisa), apura-se que, no conjunto das obras em catalão, Lulo emprega cerca de 7.000 palavras, 52 % das quais pertencem a um fundo comum de língua, 20 % são formações próprias à base de prefixos e sufixos, 18 % entram na casa de latinismos, 7 % são criação própria. A tradição reconhece-lhe a autoria de umas 250 obras que se estendem por umas 27 000 páginas. Não tivemos oportunidade de consultar *Glossari General Lul.lia*, Edit. Moll, 1982; *Primer petit suplement al Glossari General Lul.lia*, in *Estudios Lulianos*, 30, 1990; *Segón petit suplement al Glossari*, Ib., 31, 1991. Remetemos, porém, para Josep M. Nadal y Modest Prats, *Història de la llengua catalana, 1, Dels inicis al segle XV*, Barcelona, Edicions 62, 1982, pp. 302-356. A Prof.^a Lola Badia, dirige o Centre de Recerca Ramon Llull de la Universitat de Barcelona e coordena, com Albert Soler, a “Base de Dades Ramon Llull”, em catalão, repartindo com a Universidade de Friburgo os cuidados dispensados à obra latina luliana.

romana. A reforma desta assume como modelo um Capítulo reformador de Ordem religiosa – vigilantes e inspectores tomam a seu cuidado reformar os comportamentos, extirpando vícios e promovendo atitudes evangélicas, lançando iniciativas e renovando formas antigas, formando um movimento de transformação de carácter mundial: homens e mulheres de todas as áreas sociais escolhem a função que melhor se coaduna com cada um; lançam-se, cheios de entusiasmo, na acção: o clero deve ser o fermento renovador da nova sociedade numa dinâmica que se vai alargando de uns a outros, mas Lulo contentar-se-á com a sua condição de servo. Fazer de cruzado ou aceitar o martírio são dois momentos possíveis: a todos os estados e momentos, porém, sobrepõe-se, no Apocalipse, a imagem do Cordeiro que se deixa imolar para afirmar o carácter pacífico da transformação a operar, ainda que seja necessário estigmatizar os vícios das autoridades que desafiam a conversão.

Se a intuição e a razão se podem conjugar, a reflexão deve assentar em ciência construída e vivida na sinceridade de convicções. Visionário para o seu tempo, Lulo imagina tanto uma Congregação romana que tomasse a peito a evangelização do mundo (futura *De Propaganda Fide*) como uma instituição que reunisse as potências mundiais para promoverem a coexistência pacífica de todos os povos (que se materializa na ONU de hoje).⁶⁸

A reforma deve atingir todos os estados de vida: em *Blaquerna*, Natana, prometida em casamento, acaba por preferir um mosteiro, onde leva a cabo a reforma da comunidade; do mesmo modo devem proceder os prelados e o próprio Papa; para tal “o apostólico” (nome do Papa) abandona a tiara e retira-se para a solidão do ermitério. Situações impossíveis? Facto é que (coisa nunca vista nesses tempos), Celestino V, a 13 de Dezembro de 1294, ele que havia sido eleito cinco meses antes, renuncia ao pontificado e retira-se para a vida cenobítica...

A vida contemplativa é um ideal congeminado por Lulo como modelo de vida, num diálogo em que o Amado é Deus e o Amigo é o Homem, enamorado de Deus. A forma de conhecimento por ele proposta deve conduzir a esse objectivo. Através da teoria da casualidade procura sustentar que os seres criados são percebidos pelas suas semelhanças divinas, na base da analogia, mas a sua forma de expressão é tão viva que os modos de narrativa se associam com modos líricos: encadeando-se em modos diversos, com formas mais imaginosas, como símbolo, alegoria, prosopopeia e metáfora, ou mais dissertas, como diálogo, contraposição e apóstrofe, alusão, narrativa breve e exortação à vida interior: sucedem-se as modalidades para exprimirem o inefável ou criarem comunicação e darem lugar à plenitude sugerida.

A *Arte* pretendia, em definitivo, operar a concordância entre filosofia e teologia, com subordinação da primeira à segunda, para provar que a teologia é

⁶⁸ Na previsão luliana, a instituição não é apenas instância de diálogo, mas deve ser capaz de impor sanções pecuniárias aos prevaricadores das regras instituídas.

uma verdadeira ciência e pode conduzir à conversão, sobretudo se as aparentes contradições humanas forem evitadas, trazendo os sarracenos e todos os outros, judeus ou tártaros, ao cristianismo, por sublimação deste e superação da vida mundana.⁶⁹

Procura Lulo conhecer as fontes dos seus adversários pelos textos tomados em língua original: se a eles acode e se procura fontes autênticas,⁷⁰ é para se colocar na plataforma linguística do seu interlocutor; se o faz, não é para ostentar doutrina que deslumbre o outro, mas para criar convicções que conduzam à ilustração e esta leve à conversão, uma vez obtida a divina iluminação;⁷¹ no final, não pretende propriamente vencimento de razão, mas adequação de vontades que se tornam devedoras de amor num processo em que a linguagem é primeira operação que visa aproximação para um entendimento.

Nesta dinâmica de razão, que é amor, Lulo pretende encontrar-se com o adversário, imaginando que ele é interlocutor:

Andava errante o Amigo por uma cidade, como louco, cantando louvores ao seu Amado; nisto, lhe perguntavam as gentes se tinha perdido o senso: responde que o seu Amado lhe havia tomado o querer e que ele lhe havia tomado o entendimento que era o dele; por isso lhe havia entregado apenas a memória, com que acudia ao seu Amado.⁷²

No grande repertório das obras lulianas, a novela de *Blaquerna*, com o *Livro do Amigo e do Amado* e o *Livro de Contemplação*, trazem à consideração a etapa ascética de uma narrativa em que a alma do ermitão se vai libertando de todas as imperfeições: os versículos do *Livro do Amigo e do Amado* e o *Livro da contemplação* oferecem os degraus da ascensão final da união entre o Amigo e o Amado.

De qualquer modo, de acordo com a prática assinalada pelos autores espirituais da Idade Média, os limites entre ascética e mística apresentam-se já definidos e os enunciados do *Libre d'Amic i Amat* alternam os diversos momentos ou estádios da vida espiritual.⁷³

⁶⁹ Era Lulo um místico ou iluminado desde a sua primitiva conversão: Hinc sibi quandoque dictabat conscientia, quod apparitiones illae nihil aliud praetendebant, nisi quod ipse mox relicto mundo Domino Iesu Christo ex tunc integre deseriret [...] et sic intellexit tandem certissime Deum velle, quod Raimundus mundum relinqueret Christoque corde ex tunc integre deseriret (ROL VIII, 274).

⁷⁰ Lulo critica todos os frades e monges, incluindo dominicanos que se entregam a pregar contra sarracenos e tártaros ou outros infiéis sem saberem as suas línguas, vendo nisso razão de não conseguirem bons resultados: “fratres infidelium idioma nesciunt, et ideo ad eos inordinate uadunt” (ROL XVI, 29).

⁷¹ “Subito Dominus illustravit mentem suam, dans eidem formam et modum faciendi librum, de quo supra dicitur, contra errores infidelium” (ROL VIII, 280).

⁷² “Andava l’Amic per una ciutat com a foll, cantant en lloanca de son Amat; i li demanaren les gens si havia perdut el seny. Respongue que son Amat havia pres el seu voler, i que ell li havia donat el seu enteniment; per això li havia romas tan solament la memoria, amb que recordava son Amat”. Lulo, *Libre d’Amic i Amat*, ed. R. Aramon i Serra, Barcelona, Barcino, 1935.

⁷³ Giovanni Maria Bertini, “Aspectos ascetico-místicos del Blanquerna (‘El Libre d’Amic i Amat’ y los Fioretti de S. Francisco)”, *Estudios Lulianos*, 5, 1961, 145-162.

7. ESCRITA UTÓPICA

Lulo entrega-se à meditação e à escrita de obras quase sem conta: nem Lulo deixou registo certo de todas elas nem a crítica adregou elaborar o seu elenco definitivo; cerca de 280 são os títulos contados, além dos textos escritos em árabe, que se consideram perdidos.

Na diversidade dos textos, Lulo revela-se uma personalidade multimoda: filósofo, teólogo, pregador, místico, ermita; aposta na visão de franciscano reformista, sincero e combativo, mas também visionário e imaginativo, a que não falta dimensão utópica, pelo menos de intenção, contanto que se admita olhar para o homem e para o mundo sob a perspectiva da criação feita por Deus, como transparece em *Blaquerna*, onde as reformas se projectam numa idade nova em que o próprio Papa é capaz de depor a tiara pontifícia e buscar o ermo da contemplação.⁷⁴

Determinado nos seus propósitos, Lulo sobe a todas as instâncias do poder para advogar os seus intentos. Por outro lado, não tem dúvida quanto às limitações dos adversários (o Corão não é livro revelado e Maomé enganou o seu povo, ao fazer-se passar por profeta e ao esconder os seus vícios).

No entanto, se propugna por uma Cristandade unida em torno da autoridade romana, mostra-se capaz de convivência pacífica entre religiões, através de um diálogo de razão, vivido com sinceridade de fé, na proclamação da bondade, ínsita na natureza humana e aprofundada na meditação do mistério.

Sobrepondo-se a qualquer outro padrão, integra o plano da razão (de cariz dominicano) no plano da afectividade (de raiz franciscana), sem perder a progressão que vai construindo.

*

Vida longa e intensa, dedicada à escrita, fruto de reflexão e de contemplação, teve Raimundo Lulo: celebrando o 7º centenário da sua morte (30 Junho de 1315), sem entusiasmos de lulismos hagiográficos,⁷⁵ há que reconhecer-lhe a intensidade dos dias que viveu em plenitude. Tem o tempo de um místico que tem por si o profetismo de Elias e, se propõe fazer cair fogo do céu, experimenta a força do Espírito que lhe vem ao encontro através da contemplação: a sua personalidade leva-o a uma *art de contemplació*, marcada pela acção criativa que aproveita os sonhos que continua a alimentar por ser fonte capaz de purificar avatares e abrir para as novidades que se lhe deparam e ele acolhe; apercebemo-nos das

⁷⁴ J. N. Hillgart, "Raymond Lulle et l'utopie", *Estudios Lulianos*, 25, 1981-1983, 175-185; Lola Badia, *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Barcelona, Quaderns Crema, 1992; Maribel Ripoll Perelló, "Una lectura no utópica del Romanç d'Evast e Blaquerna", *Studia Luliana*, 52, 2012, 3-24.

⁷⁵ Como foram os que vão dos tempos de Filipe II aos de Franco, em que a hagiografia ganha relevo como forma de leitura.

contradições de um mundo por vir, mas, sentindo-as, voltamo-nos para o impulso do Espírito, que é força inovadora para superar tensões e evitar conflitos.

Como acentua Salvador Galmés, editor do *Libre de Evast e Blanquerna*, “o autor toma-nos pela mão, e, com passo seguro e passada firme, faz-nos atravessar todo o mundo da realidade e do sonho”.⁷⁶ Embora seja contemplativo por vocação, Lulo não ilude a inquietação de se ver no mundo construído pela espiritualidade que anima e transfigura. Ao escrever o *Livro do Gentio e dos três Sábios*,⁷⁷ no início do seu exercício de vida espiritual, por volta de 1270,⁷⁸ em que perfaz cinco anos de “conversão”, está a caminho ainda da sua “iluminação” espiritual. Por conselho de Raimundo de Penaforte, dedica-se à leitura de livros espirituais e ao estudo de tratados de formação filosófica e teológica, ao mesmo tempo que se entrega à aprendizagem do árabe como instrumento de aproximação aos “infiéis”, mas também para alargamento das leituras por textos de filosofia e mística de teor muçulmano: ele próprio se exercita na língua árabe, tendo, ao que se diz (mas sem que se possa confirmar), começado por escrever nessa língua o *Livro do Gentio e dos três Sábios*.

Uma década antes, em 1264, Tomás de Aquino terminara a sua *Summa contra Gentes*, em Paris. Lulo toma sobre si o direito de ultrapassar as barreiras impostas às relações permitidas às suas comunidades,⁷⁹ colocando-se em plano intelectual e puramente racional, para partir em busca da verdade: a sua imaginação leva-o a desenhar um encontro de diálogo fora das fronteiras, em ambiente de natureza, facilitador da contemplação; é lugar simbolicamente marcado, pois nele persiste a fome, apesar de aí correr água límpida e cristalina, na qual o cavalo da sua dama bebe à-vontade por entre árvores frondosas, que representam as virtudes humanas que se dirigem para Deus; deveria haver harmonia, e não contradição entre todos, mas os sábios evitam debater a exposição de cada um dos outros e é o gentio quem tem de decidir qual o partido

⁷⁶ Salvador Galmés, introd. a vol. I de *Libre de Evast e Blanquerna*, Barcelona, Ed. Barcino, 1935.

⁷⁷ Raimundo Lulo, *O livro do gentio e dos três sábios*, trad. Esteve Jaulent, Petrópolis, Vozes, 2001.

⁷⁸ A cronologia da vida de Lulo é discutível: parece-nos plausível a data proposta, por se basear em referências do autor noutras obras: tal é a proposta de Dominique de Courcelles, “Présentation”, em Raymond Lulle, *Le livre du Gentil et des trois Sages*, Paris, Ed. de l’Éclat, 1992. Outros, porém, situam-na entre 1274 e 1283 ou entre aquela data e 1276: corresponderia, em todo o caso, ao primeiro ciclo da produção luliana; cf. Ramon Llull, *Llibre del gentil e dels tres savis*, ed. crit. Anthony Bonner, Palma de Mallorca, Patronat Ramon Llull, 2001. A obra simula um diálogo entre três letrados das religiões monoteístas do tempo, judaica, cristã e muçulmana, que procuram mostrar a um estranho (que anda em busca de paz e de saber), a via da concórdia e da verdade: Lulo, consciente da pluralidade religiosa do seu tempo, sem se inclinar para nenhuma das três religiões, deixa que o estranho aposte numa verdade comum. A obra foi escrita originariamente em catalão e depois vertida para latim. Cf. Annemarie C. Mayer, *Ramon Llull and the Indispensable Dialogue*, Univ. Tübingen: www.iemed.org/publicacions/quaderns/14/.../10.pdf.

⁷⁹ Em 9 de Abril de 1241, o Papa Gregório IX autoriza o bispo de Maiorca a permitir aos seus diocesanos o comércio com os muçulmanos, em tempo de paz: podem fazer comércio de víveres, mas não podem trocar artigos de madeira nem comprar animais, como cavalos ou mulas, que possam servir para combate.

a tomar: é obrigado a interpretar os raciocínios dos sábios e a ajuizar da sua pertinência para retirar a conclusão que mais lhe convén.⁸⁰

As capacidades de efabulação e de imaginação de que Lulo dá provas estão ali exemplificadas: quer responder a angústias existenciais relativas ao destino do homem e saber da função das religiões que pode interrogar; guiado pela Inteligência, dama que lhe serve de guia, confronta as respostas e devolve ao próprio homem a responsabilidade de as viver: o *vir phantasticus* pode viver como *arabicus christianus* sem trair a fidelidade à sua religião, uma vez recebida a *illuminatio spiritus*.

Na escola de Miramar, reuniu o grupo dedicado ao estudo das línguas vigentes (latim, árabe, catalão);⁸¹ na progressão do saber, propugna por caminhos de compreensão e de tolerância. No monte de Randa, em Maiorca, sente a iluminação divina e aprende a olhar de frente para os outros. Depois de ter aprendido a chamar os outros para o caminho do bem, na encruzilhada dos homens, sente-se sozinho nas ruas de Bugia, na Tunísia, a dar testemunho da fé cristã que professa; recolhido, depois de vergastado, será em Maiorca que acabará os seus dias.

8. MAGISTER ILLUMINATUS

O “mestre de barba florida” tornou-se notado por gestos que saíam do normal de uma vida.⁸² Era determinada a personalidade de Lulo e nela reconhecemos uma das figuras marcantes da cultura do século XIII. É um contemplativo, mas não se fica pelo recolhimento. Dado à escrita, fá-lo com o intento de dar a conhecer o que lhe vai na alma: compõe o *Llibre de contemplació en Déu*; efusivo, deixa transbordar o entusiasmo divino, ansiando por converter o mundo para Cristo.

Não se ficou nem pela contemplação nem pela escrita, apenas: em 1274, estando no Puig de Randa, em Maiorca,

⁸⁰ De forma subtil, Lulo procede à exploração do género apologético, sem afirmar directamente a verdade da doutrina cristã: desde a sua própria conversão, ele impusera-se “escrever um livro contra os erros dos infiéis”, como recordará mais tarde ao ditar a *Vita coetanea*.

⁸¹ O convento é fundado por empenho do rei Jaime II, em 1276, especificamente com o objectivo de se dedicar ao ensino da língua árabe, a fim de os religiosos poderem trabalhar entre as gentes do Islão; em 1295, Lulo lamenta o seu encerramento, no *Desconhort*.

⁸² Cf. *Raimundi Lulli Opera Latina*, VIII, ROL, Palma e Turnhout, 1959 e ss. A autobiografia pode ser completada por outras indicações das outras obras lulianas; outra documentação pode recolher-se em J. N. Hillgarth, *Diplomatari lullia: documents relatius a Ramon Llull i a la seva família*, Barcelona, Universitat, 2001 (trad. L. Cifuentes). Após uma brusca conversão, abandona os seus (a mulher e os filhos): tem de responder perante as autoridades por isso, troca uma existência cómoda, onde tudo podia correr bem, e envereda por uma aventura mística e intelectual invulgar. Assumindo-se na inteireza da sua conversão, Lulo procura atrair outros, mas tem de contentar-se com o testemunho que lhes presta.

aconteceu-lhe que, um dia, o Senhor repentinamente lhe iluminou a mente e, enquanto ele olhava fixamente para o céu, comunicou-lhe a forma e a maneira de fazer o referido livro contra os erros dos infiéis.⁸³

A escrita expande-se: o compêndio dilata-se em exposição e a poesia concentra o que a meditação lhe deixa – à maneira medieval.⁸⁴ Já não são apenas os “infiéis” que devem ser conquistados para o “mundo novo”, porque este é apocalíptico e abre-se a todos os homens que buscam “um novo Céu e uma nova Terra”.

É apologético, mas deferente, para ser convincente sem ser impositivo. A sua abordagem quer-se sistemática, para nada deixar de parte; cósmica e abrangente, para atingir toda a criação – Deus, anjos, céu, homem – entendidos na sua bondade e amor, na sua diversidade e identidade, na semelhança e na diferença, na concordância e na contradição, pretendendo enfrentar limites que passam pelo “possível e impossível”.⁸⁵

Era poeta Raimundo Lulo: quando a Graça, em repetida visão, o fere e o deixa prostrado, sossega no *Diálogo entre o Amigo e a Amada*, que é um idílio em prosa, ao estilo do *Cantar dos Cantares*:

Perguntaram ao amigo em quem havia maior amor, se no amigo que vivia ou no amigo que morria; respondeu que no amigo que morria. Porquê? Porque não se pode ser mais amigo que morrer de amor, depois de ter sido amigo que viveu por amor. (*Llibre d'amic e amat*)

É homem de argumentação, mas tolerante: não impõe, propõe; discute, convicto da sua fé. Colocando a Bondade no cimo da pirâmide do conhecimento, tem a certeza de que a magnitude é tanto maior quanto a inclusão, sem ferir e sem magoar, assumir a diversidade e ultrapassar a contradição.

Discípulo de Francisco de Assis, ainda que sem professor, segundo escreve Agostino Gemelli, no seu livro dedicado ao *Franciscanismo*, Lulo reunia em si a elevação mística de São Boaventura, a subtileza de João Duns Escoto, o espírito científico e inventivo de R. Bacon:⁸⁶ solitário, não vive no isolamento, mas pretende conquistar a todos para uma acção comum, de interesse global; como Bacon busca a verdade para defender e difundir a Fé: para isso terá intentado o mecanismo lógico-matemático da *Arte Magna*, onde, combinando perguntas e respostas e congeminando associações directas ou simbólicas, pretende resolver todos os problemas científicos, visando particularmente convencer os incrédulos; ciente de que a conversão é possível, percorre o mundo que se abre à sua volta e

⁸³ ROL VIII, p. 280: “In quo [monte], cum iam stetisset non plene per octo dies, accidit quadam die, dum ipse staret ibi caelos attente respiciens, quod subito Dominus illustravit mentem suam, dans eidem formam et modum faciendi librum, de quo supra dicitur, contra errores infidelium”.

⁸⁴ *Ars brevis* (ed., trad. e introd. de A. Fidora, Hamburg 1999), incipit: “Deus, cum tua gratia et amore, quae est imago *Artis generalis*, quae sic intitulatur: «Deus, cum tua summa perfectione»”.

⁸⁵ Assim se lê na figura T da *Arte demonstrativa*, também conhecida como “figura das significações”.

⁸⁶ Agostino Gemelli, *O Franciscanismo*, Petrópolis, Vozes, 1944.

procura caminhos ainda os mais longínquos, atravessa o Mediterrâneo e chega a África, a Túnis e a Bugia, na Tunísia: acaba por ser vergastado e deixado à morte, apenas escapando por ter sido recolhido por uns mercadores genoveses que o reconduzem à sua ilha natal e onde o largam, por estarem convencidos de que ele não chegaria a Génova, com vida. Tinha ele uns 80 anos.

Fora exuberante de sentimentos e de linguagem: não lhe chegavam os modos de uma só língua nem os de um único género literário; não o satisfaziam os modos jogralescos: não porque a língua, na sua modalidade vulgar, lhe fosse insuficiente e não a apreciasse ou não lhe explorasse as virtualidades, mas porque sentia precisar de outras, pois lhe era necessário aproximar-se de todos aqueles que se serviam de outra, muito embora sabendo que era estranha; a linguagem dialéctica precisa da linguagem poética e esta vivifica-se e clarifica-se com aquela.

Também por isso Lulo é nosso contemporâneo: revemo-lo no seu mundo do século XIII, em que as línguas vernáculas se projectam, sem que as línguas da cultura tivessem de ser postergadas, admitindo que elas devem ser renovadas em espírito atento à tradição e não deixadas ao improviso do vento que sopra sem se saber donde.⁸⁷

Raimundo Lulo pertenceu a um mundo em ebulição. Capaz de emular, a seu modo, a personalidade de Francisco de Assis, não se encerra no seu recanto insular; abre-se ao mundo que tem à sua volta: por conversação directa ou por textos meditados.⁸⁸

Atendeu Lulo ao mundo em que se situava:

Enquanto Blaquerna chorava e entrava em adoração, a sua alma erguia-se para Deus; no extremo de suas forças, sentiu-se Blaquerna fora de si, pelo grande fervor e devoção em que estava, e compreendeu que a força do amor não segue método algum, quando o amigo ama fortemente o seu Amado. [...] Enquanto Blaquerna estava nesta consideração, lembrou-se de que, uma vez, sendo ele Papa, um sarraceno lhe contou que entre eles havia algumas pessoas de religião, muito respeitadas e estimadas, a quem chamam “sufis”, que têm por costume apresentar exemplos breves que inspiram aos homens uma grande devoção: são sentenças que necessitam de uma curta explicação; com elas o entendimento levanta-se mais alto e, por causa disso, a vontade também se ergue e cresce em devoção. Depois de ter considerado tudo isso, resolveu Blaquerna fazer mais um livro e disse ao ermitão que voltasse para Roma, pois em breve lhe enviaria pelo diácono o *Livro do amigo e do Amado*; com ele poderia multiplicar o fervor e a devoção dos ermitães, que desejavam enamorar-se de Deus.

⁸⁷ É posterior a Lulo a influência da chancelaria na língua catalã: com Pedro IV de Aragão (1319-1387), entra na administração uma plêiade de intelectuais que renovam a expressão de língua.

⁸⁸ Conhecem-se dedicatórias em ofertas por ele feitas: reis, como Felipe IV, o Belo, de França, Jaime II, de Aragão, Frederico III, da Sicília, Sancho, de Mallorca; papas, como Nicolau IV, Celestino V, Bonifácio VIII, Clemente V, duque de Veneza, Pietro Gradenigo, biblioteca da Sorbona, Cartuxa de Vauvert, o nobre genovês Perceval Spinola.

Nessa abrangência de um mundo a abrir-se e a revelar-se, fosse em domínio de línguas⁸⁹ fosse em gestão de formas, Lulo transborda:

O amigo perguntou a seu Amado se havia n'Ele alguma coisa ainda por amar. O Amado respondeu-lhe que sim: ainda restava por amar aquilo que podia multiplicar o amor do amigo.

A *Arte* de Ramon é inventiva e demonstrativa, contemplativa e afectiva, dinâmica porque interior: encaminha para Deus, aposta nas potências anímicas do homem (entendimento, memória e vontade) e exercita-se na relação da criatura para com o criador; faz da Incarnação de Cristo ponto de chegada para comungar da essência divina: recebe das criaturas estímulo para chegar ao divino sem perder o contacto com essas criaturas nem desprezar os sentimentos mais pessoais da dor, da tristeza e da alegria, do desejo e da procura, da poesia amorosa e do enunciado filosófico.

Aponta para um mundo novo em que haverá harmonia e unidade religiosa, mas não se ilude perante as tensões que o tempo sustenta e reclama. No *Libro del gentil y de los tres sabios*, Lulo escreve:

E así como hablamos [de] un Dios, un creador, un señor, hubiésemos [nosotros] una fe, una ley, una secta y una manera de amar e honrar a Dios, e fuésemos amadores e ayudadores los unos de los otros y entre nos no fuese ninguna diferencia e contrariedad de fe ni de costumbres.⁹⁰

As expectativas são de um visionário que tudo quer em unidade: incontido pelo entusiasmo, contido no processo; o percurso, no entanto, é diverso: o gentio (o pagão de todos os dias) acaba por se reduzir a si mesmo quando descobre que os três sábios seguem vias diferentes.

Lulo terá percebido que a vida é feita de questionamento, no convívio de gentes diversas: “infideles sunt homines sicut et nos”; desde que ultrapassem o estado de dúvida, podem atingir a salvação; por outro lado, “infideles non stant ad auctoritates fidelium”: tanto mais que as autoridades ficam sujeitas a interpretações, não vale a pena insistir com eles para as aceitarem segundo juízo de outros; “infideles nolunt dimittere credere pro credere, sed credere pro intelligere”.⁹¹ Ler por dentro: com inteligência que brota do coração.

⁸⁹ Como escritor, Lulo compõe em prosa, sintacticamente estruturada e servida por um repertório lexical científico e filosófico largo, esmaltado de neologismos próprios de um pensamento pessoal sem falha; das línguas explicitamente por ele nomeadas está o catalão, o latim e o árabe, mas sabemos que se serviu também do occitânico e do francês: praticou o plurilinguismo que lhe permite exprimir-se em três línguas e dá origem a expansão da língua materna, em obras devotas, históricas e científicas.

⁹⁰ Anotamos aqui outra edição em versão do séc. XV, inédita, colhida por Fernando Domínguez Reboiras em manuscrito da British Library Add. 14041, fol. 80r: *Libro del gentil e de los tres sábios*, Madrid, BAC, 2013.

⁹¹ Cf. Dominique de Courcelles, “Présentation”, loc. cit.; Annemarie C. Mayer, “Ramon Llull y el diálogo indispensable”, *Quaderns de la Mediterrània*, 14, 2010, 231-236.

Lulo quer uma nova maneira de aceitar a religião alheia, ainda que não veja como reduzir as contradições. Por si, pela sua personalidade, marca uma cultura e dá-lhe dimensão universal – por ser voltada para muitos. Marca-a pela sua singularidade, mas constitui para o Ocidente um ponto de referência inultrapassável: não foi monge nem membro de comunidade regular e, como tal, não teve apoio institucional que lhe desse conforto de sentir outros a seu lado; contudo, tem a consistência de uma personalidade inteligente e vibrante: na vida civil, podia ter sido mercador em tempos em que a actividade ganhava alento, pois lhe percebeu a dinâmica. Sendo capaz de interpretar e transpor para outros níveis a habilidade argumentativa do vendedor para lhe reconhecer persuasão na forma de trato e procedimento, buscou “mercadoria espiritual” (se nos é consentido invocar a transposição de *Ropica Pnefma* do nosso quinhentista João de Barros). Sendo de extracção aristocrática (mesmo que não fosse nobre), podia ter ficado pela vida de corte, onde teria honras e benesses, mas entregou-se à actividade contemplativa e intelectual que lhe permitiu fazer render as suas qualidades de cogitação e de ensino em benefício de outros; não foi cavaleiro, embora tenha admirado esse estado de vida, nem teve vida de pregador e medicante: escolheu uma “terceira via”, tomando a espiritualidade da Ordem terceira franciscana e dedicando-se à vida de ensino sem entrar no claustro das escolas que se iam constituindo no seu tempo.

Vivendo fora das escolas, Lulo não demorou a perceber Aristóteles e evitou os erros de Averróis;⁹² manteve a preocupação de seguir uma via de demonstração lógica como meio de alcançar a verdade, mas vibrou como poeta pelo sentido da vida. Valeu-se da espiritualidade de leigo comprometido, impôs-se pela capacidade de demonstrar as suas convicções de fé e de as testemunhar; ganhou capacidade de convencer e não escondeu que pretendia atrair outros para as suas convicções, por amor à verdade e através da convicção; foi homem de acção: não directamente, mas animando outros para a regeneração de vida, em que não faltou o incitamento ao resgate da Terra Santa, em tempos em que o ideal de Cruzada necessitava de apoios e sustentação e por isso defendeu a fusão das Ordens Militares (Hospital, Templo e Teutónicos) numa única instituição, mas evitou contrariar ambições, como a do rei francês, Filipe IV, e não se pronunciou sobre a supressão do Templários.⁹³

⁹² O ano de 1310 foi fecundo nesse aspecto: em Maio, o *Liber de modo naturali intelligendi*; em Julho, o *Liber reprobationis aliquid errorum Averrois*; em Outubro, o *Liber de possibili et impossibili*; em Novembro, o *Liber de fallaciis, quas non credunt facere aliqui, qui credunt esse philosophantes, contra purissimum actum Dei*, seguido da *Disputatio Raimundi et Averroistae*; no ano seguinte, escreve *Liber de divina unitate et pluralitate*, *Liber contradictionis*, o *Liber de syllogismis contradictionis*, *Sermones contra errores Averrois*, o *Liber de efficiente et effectu* e o *Liber de ente, quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*. Aos 80 anos Lulo está em plenitude de capacidades intelectuais. Cf. Ruedi Imbach, *Lulle face aux Averroïstes parisiens*, Cahiers de Fanjeaux, 22, pp. 261-282.

⁹³ Em 1309, no seu *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* considera necessária a conquista de Constantinopla, mesmo antes de Granada (ansiada por parte de Jaime II), para que, na união dos dois Impérios, o do Ocidente e o do Oriente, pudesse permitir a conquista da Terra Santa e

Viveu num mundo atravessado por tensões e sentia-se enquadrado politicamente pela unidade catalano-aragonesa, mas animado pela unidade proporcionada pelo Papado como autoridade superior.

Ao aproximar-se do fim da vida, animou-o a perspectiva conciliadora: por isso no *Liber de participatione christianorum et saracenorum*, escrito em Maiorca em julho de 1312, escreve que “difundindo o mesmo modo de ver por todo o mundo, talvez possa haver paz entre cristãos e sarracenos, em vez de os cristãos destruírem os sarracenos e estes os cristãos”. Por isso, no *Liber de maiori fine intellectus, amoris et honoris*, em finais de 1315, antevê que a doutrina da Trindade Santa possa ser partilhada por todos, cristãos e sarracenos.

Tentou ser homem de diálogo, que pressupunha possível, mediante o poder da palavra e pelo primado da *Arte*; afirmou-se por si mesmo, numa singularidade que era irradiante. Deixou outros que lhe recolheram a mensagem,⁹⁴ desencadeou também animosidades que quiseram nele descortinar laivos de heresia.⁹⁵

Foi Mártir? Se por mártir entendemos testemunho, não há dúvidas que o foi. Expôs-se a perder a vida? Em 1314, o rei Jaime II tenta protegê-lo na sua missão ao norte de África. Em 1315, o rei procura proporcionar-lhe quem o ajudasse: um franciscano, Fr. Simón de Puigcordià, desloca-se a Túnis para traduzir para latim o que ele acabara de redigir em vulgar – quinze livros em que havia deixado o texto das suas disputas com os sarracenos. Foi temerário em expor-se perante quem não tinha capacidade para entender a sua dialéctica. Valeu-lhe que outros se aperceberam do que se passava e o recolheram a um barco que o levaria a Maiorca.

O processo de beatificação de Raimundo Lulo começou nessa ilha, em 1611 e só terminará em nossos dias, quando, 22 de Junho de 1988, João Paulo II o

estancar o acesso a fontes que alimentavam os exércitos sarracenos. A perseguição aos Templários terá ocorrido em momento em que Lulo convalescia em Pisa de uma viajante extenuante, mas causa estranheza que não se tenha pronunciado sobre a questão; a não ser que se tenha convencido que era o momento da fusão das diversas Ordens Militares.

⁹⁴ J. N. Hillgarth, *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1998, que é tradução de obra anterior com o título de *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-century France*, Oxford, Clarendon, 1971. Quanto à presença do lulismo entre nós, remetemos para os estudos recentes de Francisco José Díaz Marcilla, “Estudio sobre la bibliografía del lulismo de Portugal en los siglos XIV y XV”, *Studia Lulliana*, 52, 2012, 81-104; Idem, “Los frutos del proyecto artístico luliano en el Portugal medieval”, *Mediaevalia*, 34, 2015. Agradeço ao autor ter-nos proporcionado o acesso aos seus estudos; retenho particularmente o nome dos intermediários, os cónegos de S. João Evangelista – Lóios; aí se pode aceder a referências anteriores, como as de J. M. Cruz Pontes, “Raimundo Lulo e o lulismo medieval português”, *Biblos*, 62, 1986, 51-76; Mário Martins, *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Cruz, 1956; Sousa Viterbo, “Raimundo Lulo”, *Boletim da 2ª Classe da Academia das Ciências de Lisboa*, 1, 49, 1903.

⁹⁵ Em 1376, o Papa Gregório XI mandou ao arcebispo de Tarragona queimar todas as obras de Lulo; o arcebispo fez-se esquecido. Por seu lado, o Papa Martinho V, em 1419, declarou-se favorável às obras de Lulo.

associa a outros, entre os quais o pintor Fra Angélico, o filósofo Duns Escoto, o missionário Junípero Serra e Kateri / Catarina Tekakiwitha, uma iroquesa pele-vermelha.

BIBLIOGRAFIA

- AGUILAR I MONTERO, M. (2010), “El Llibre de l’Ordre de cavalleria en context sociocultural medieval”, *Tirant*, 13, 5-13.
- AURELL, M. (1987), “Autour d’un débat historiographique: l’expansion catalane dans les pays de langue d’oc au Moyen Âge”, in *Montpellier, la couronne d’Aragon et les pays de langue d’oc (1204-1349)*, Ch.-O. Carbonell, G. Romestan (eds.), Montpellier, CNRS, pp. 9-41.
- AUSEJO, E. (2004), “La cuestión de la obra científico-matemática de Ramón Llull”, in *Actas del VIII Congreso de la Sociedad Española de la Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, Escribano Benito, J. (coord.), Logroño, Universidad de Rioja, pp. 21-33.
- BADIA, L. (1992), *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Barcelona, Quaderns Crema.
- BADIA, L. (2004), “La ciència a l’obra de Ramon Llull”, in *La Ciència en la Història dels Països Catalans. Dels àrabs al renaixement*, Vernet, J. e Ramon Parés, I. (ed.), Barcelona/Valencia, Institut d’Estudis Catalans/Universitat de València, pp. 403-442.
- BERTINI, G. M. (1961), “Aspectos ascetico-místicos del Blanquerna (‘El Libre d’Amic i Amat’ y los Fioretti de S. Francisco)”, *Estudios Lulianos*, 5, 145-162.
- BONNER A. e BADIA, L. (1988), *Ramon Llull. Vida, pensament i obra literària*, Barcelona, Empúries.
- BRAMS, J. (1990), “Guillaume de Moerbeke et Aristote”, in *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de l’Antiquité tardive au XIV^e siècle. Actes du Colloque international de Cassino 15-17 juin 1989*, Hamesse, J. e Fattori, M. (dir.), Louvain-la-Neuve/Cassino, Brepols, pp. 317-336.
- BRÁSIO, A. (1959), “O Infante D. Pedro, Senhor de Majorca”, in *Anais [da Academia Portuguesa da História]*, 2^a série, vol. 9, Lisboa, Academia Portuguesa da História, pp. 163-240.
- CHORÃO LAVAJO, J. (1981), “Um confronto metodológico no diálogo islamo-cristão medieval”, *Revista de História das Ideias*, 3, 315-340.
- CRUZ PONTES, J. M. (1986), “Raimundo Lulo e o lulismo medieval português”, *Biblos*, 62, 51-76.
- DÍAZ MARCILLA, F. J. (2012), “Estudio sobre la bibliografía del lulismo de Portugal en los siglos XIV y XV”, *Studia Lulliana*, 52, 81-104.
- DÍAZ MARCILLA, F. J. (2015), “Los frutos del proyecto artístico luliano en el Portugal medieval”, *Mediævalia*, 34, 37-51.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F. (2010), “Introducción a la vida, obra y pensamiento de Raimundo Lulio”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 19, 383-388.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F. (2010), “La recepción del pensamiento luliano en la península ibérica hasta el siglo XIX. Un intento de síntesis”, *RLLCGV*, 15, 361-385.
- GALMÉS, S. (1935), introd. a vol. I de *Libre de Evast e Blanquerna*, Barcelona, Ed. Barcino.

- GALMÉS, S. (ed.) (1935), *Libre de Evast e Blanquerna*, Barcelona, Barcino.
- GARCÍA PALOU, S. (1989), *La formación científica de Raymon Llull*, Inca, Mallorca.
- GEMELLI, A. (1944), *O Franciscanismo*, Petrópolis, Vozes.
- HILLGART, J. N. (1981-1983), "Raymond Lulle et l'utopie", *Estudios Lulianos*, 25, 175-185.
- HILLGARTH, J. N. (2001), *Diplomatari lullià: documents relatius a Ramon Llull i a la seva família*, Barcelona, Universitat de Barcelona (trad. de Cifuentes, L.).
- HILLGARTH, J. N. (1998), *Ramon Llull i el naixement del lul.lisme*, Barcelona, Abadia de Montserrat.
- IMBACH, R. (1987), "Lulle face aux Averroïstes parisiens", *Cahiers de Fanjeaux*, 22, 261-282.
- LLINARES, A. (1987), "Raymond Lulle à Montpellier: la refonte du «Grand Art»", in *Raymond Lulle et le Pays d'Oc*, Vicaire, M.-H. (ed.), *Cahiers de Fanjeaux*, 22, 17-32.
- MARQUES, J. F. (1989), "Os Mártires de Marrocos e Raimundo Lulo e a Evangelização Portuguesa no Norte de África até ao Século XVI", in *Actas do Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época*, volume V, Porto, Universidade do Porto/CNCDP, pp. 343-368.
- MARTÍ TORRAS, M. (2012), *Materials per a un edició anotada del Desconhort de Ramon Llull*, Diss. Mestrado, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- MARTINS, M. (1956), *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, Cruz.
- MAYER, A. C. (2010), "Ramon Llull and the Indispensable Dialogue", *Cuarernos del Mediterráneo*, 14, 231-236.
- MAYER, A. C. (2010), "Ramon Llull y el diálogo indispensable", *Quaderns de la Mediterrània*, 14, 231-236.
- MILLÁS VALLICROSA, J. M^a (1962), "El 'Tractatus novus de astronomía' de Ramón Llull", *Estudios lulianos*, 6, 257-273.
- NADAL J. M. e PRATS, M. (1982), *Història de la llengua catalana*, 1, *Dels inicis al segle XV*, Barcelona, Edicions 62, pp. 302-356.
- NAHMANIDE (1996), *La dispute de Barcelone*, Paris, Ed. Verdier.
- ORTEGA VILLOSLADA, A. (2008), *El reino de Mallorca y el mundo atlántico (1230-1349): Evolución Político-Mercantil*, Madrid/La Coruña, UNED-Netbiblo.
- POINSOTT, J.-M. (ed.) (2001), *Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'occident latin au IV^e siècle*, Rouen, Université de Rouen.
- RAMBAN (2007), *La Disputa de Barcelona - Por que los Judios no creen en Jesus?*, Neuva York, Editorial Benei Noaj.
- RIPOLL PERELLÓ, M. (2012), "Una lectura no utópica del Romanç d'Evast e Blaquerna", *Studia Luliana*, 52, 3-24.
- ROQUE, M. A. (2010), "Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue", *Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue*, *Quaderns de la Mediterrània*, 9, 9-14.
- RUIZ, J. M. e SOLER, A. (2008), "Ramon Llull in his Historical Context", *Catalan Historical Review*, 1, 47-61.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista estan subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.

PEDRO BARCELÓ, *EL MUNDO ANTIGUO. TIERRA Y MAR, PODER, DOMINIO Y GUERRA, MITO E HISTORIA, CULTO Y REDENCIÓN EN LA ANTIGÜEDAD*, MADRID, ALIANZA EDITORIAL, 2021, 811 PP. ISBN978-84-1362-528-7.

MARC MAYER I OLIVÉ
Universitat de Barcelona
mayerolive@yahoo.es
ORCID: 0000-0003-1293-7928

El volumen del cual queremos dar noticia en estas páginas es la traducción a cargo de Alejandro Cárdenas González y Lena Hein del libro publicado anteriormente en alemán por la Wissenschaftliche Buchgesellschaft con el título *Die Alte Welt. Von Land und Meer, Herrschaft und Krieg, Mythos, Kult und Erlösung* en 2019. La versión española está prologada por Juan José Ferrer Maestro, que define de forma excelente el libro como «una especie de crónica personal milenaria reducida en lo substancial, pero desmenuzada en lo imprescindible».

El autor en su tratamiento intenta poner de relieve la homogeneidad de las sociedades antiguas, fundamentalmente la griega y la romana, a partir de sus instituciones que en su estado evolucionado en diversos niveles perduraran en los estados modernos.

Podemos como consecuencia pensar con razón que no hallamos no sólo ante un libro de historia sino ante el producto de una reflexión en buena parte original sobre el tema tratado desde una experiencia prolongada como la del profesor Barceló.

Los títulos de las ocho partes en que se divide la obra son ya un anticipo de la novedad de enfoque de las cuestiones que desarrolla, impresión que se verá confirmada por los apartados en el que se divide el contenido de cada una de ellas.

La primera parte bajo el título, Tierra y mar nos adentra en el conocimiento del mar como vía a partir de consideraciones claramente helénicas que nos plantean sea la curiosidad por los mundos lejanos como la India, Tarteso o Egipto, sea los periplos marinos, la expansión mediterránea fenicia y griega y como se produce el inicio del verdadero poder de Roma en su enfrentamiento transmarino con Cartago. La segunda parte «Mito e Historia» indaga desde el mundo homérico hasta la construcción del *Barbaricum*, pasando por cuestiones tan interesantes como la construcción de mitos como el de Alejandro y de algunos héroes romanos que constituyen en realidad modelos políticos a través de los cuales es posible desentrañar las opciones ideológicas del mundo antiguo.

Bajo el epígrafe «Culto y redención» se recogen toda una serie de análisis que van desde de lo que denomina la «creación del Olimpo» hasta el papel del

cristianismo dentro de las estructuras romanas. Especial atención merecen las observaciones sobre Constantino y los denominados emperadores cristianos.

La cuarta parte «Gobernar y servir» entra en la consideración de la sociedad partiendo de la esclavitud, el descubrimiento griego del yo, el papel del tirano y la sociedad militarizada en Esparta y en Macedonia. Señalemos también la cuestión de la estratificación social y de las clases dirigentes bien definidas: Aristócratas griego, nobles cartagineses y senadores romanos. Una galería bien elegida de personajes eminentes y significativos tanto en su éxito como en su fracaso completan el panorama.

Inevitablemente en un volumen concebido como ha hecho el autor se debía llegar al objeto de estudio de la quinta parte. «Guerra y violencia». Un conjunto de factores indispensables para entender el mundo antiguo que analiza P. Barceló a partir de los grandes hechos militares griegos, el enfrentamiento de Roma y Cartago y los acontecimientos civiles pero no menos violentos de los Gracos, de Mario y de Sila. Desfilan en esta parte también la conquista de la Galia y la toma de Jerusalén, *Iudaea capta*. Una pincelada sobre las grandes ciudades antiguas como «polvorines sociales», cierra el contenido de esta enjundiosa parte.

Desde un punto de vista más ideológico se estructura la materia de la sexta parte «Estilos y formas de gobierno». Destacaríamos en este apartado lo que denomina «Discursos políticos», donde se centra fundamentalmente en identificar a autores e ideas que contribuyan a formarse una cabal idea del significado en el contexto antiguo de las distintas formas de gobierno, para detenerse más tarde en algunos puntos cruciales como es el caso del principado de Augusto i en las formas del gobierno tardoantiguo.

La séptima parte se vuelca sobre un tema espinoso «El monoteísmo como problema político». La cuestión cristiana es tratada con singular penetración, ya que no evita el tratamiento de las disputas internas del cristianismo, de las continuas contiendas teológicas que lo dividen y de la convivencia inicial del mismo con un mudo pagano.

El surgimiento de una nueva aristocracia religiosa, de los templos como nuevos espacios del poder y del papel del emperador, en principio cristiano, son los argumentos desarrollados con originalidad de pensamiento y agudeza por parte del autor.

La octava parte pretende que el lector observe de nuevo la realidad antigua desde otro prisma singularmente ilustrativo como es la «Iconografía del poder». Barceló consigue en esta parte de su libro adentrarnos en la consideración visiva del poder a través de las imágenes, demostrando la coincidencia entre la imagen que podríamos llamar literaria con la representación iconográfica que muestra claramente la coherencia ideológica en su finalidad primera. Remonta sus ejemplos al mudo minoico para llegar finalmente a las imágenes de Cristo, en el recorrido se detiene en las imágenes de Alejandro y los Diádocos, la claramente helenística de los dirigentes cartagineses, la penetración de modelos en la república romana tardía, culminación de la evolución en el principado y el paso

a la antigüedad tardía, recordando el arco de Constantino y su representación estatuaria.

Sigue una amplia bibliografía, que visto el tema abarcado, no puede ser en modo alguno completa, sino un reflejo claro de la documentación empleada por Barceló como documentación y como punto de apoyo de su reflexión. Unas densas notas finales complementan de manera indisoluble el tratamiento del tema principal, ya que reflejan no sólo como hemos dicho la documentación en que funda el autor su tratamiento de los hechos, sino que da vías de ampliación al mismo, pero sobre todo permite comprobar por contraste hasta qué punto la reflexión o la exposición de los hechos resulta original.

No nos hallamos pues ante un libro convencional con pretensiones manualísticas sino ante un conjunto de estudios que resulta coherente a pesar de su diversidad que puede servir como camino de introducción para un lector culto, pero también como itinerario de replanteamiento de hechos y cuestiones por parte del especialista, que identificará con facilidad nuevos puntos de vista, apuntes de nuevas aproximaciones y una refrescante sensación de que no está todavía todo dicho.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista estan subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.

MARIA LUISA DELVIGO (ED.), *CENTRO E PERIFERIA NELLA LETTERATURA LATINA DI ROMA IMPERIALE, UDINE, FORUM, 2021 (LINGUE ANTICHE E MODERNE. STRUMENTI/3), 505 PP. ISBN: 978-88-3283-246-4.*

MARC MAYER I OLIVÉ
Universitat de Barcelona
mayerolive@yahoo.es
ORCID: 0000-0003-1293-7928

Un libro como el que tenemos en las manos resulta un tesoro en cuanto su enfoque presenta temas desde un punto de vista nuevo y al mismo tiempo nos evoca conocimientos adquiridos. Una lectura por consiguiente que puede considerarse en muchos sentidos refrescante y que no dejará indiferente a quien se acerque con curiosidad a este útil volumen.

M. L. Delvigo expone en el prefacio la génesis de esta obra fruto de un congreso realizado de forma telemática a causa de la pandemia en la Universidad de Udine donde ejerce su docencia. El libro es en cierta manera el resultado parcial de un proyecto de investigación (PRIN) que lleva el mismo título y en él publican una parte de los investigadores vinculados al proyecto. Sirve también este prefacio para ilustrar de forma sucinta los objetivos del proyecto y los aspectos de su desarrollo que ejemplifican de manera muy correcta los trabajos que comentaremos a continuación, los conceptos de *negotium*, *otium* y *secessus* no podían faltar en la presentación de su contenido.

Se abre el volumen con dos estudios sobre Tácito el primero a cargo de R. Oniga sobre los conceptos de centro y periferia en el pensamiento historiográfico y etnográfico del historiador. El segundo de ellos a cargo de J. McNamara trata el tema de los confines del mundo en el *Agrícola* taciteo. En el primero se intenta analizar a partir de la posición social de Tácito su concepto del mundo en contraste con el romano del cual la *Germania* constituye un excelente ejemplo, el tema de la *interpretatio Romana* y el tópico del mundo al revés encajan perfectamente en el análisis que lleva a cabo el autor. La superación de los confines de la naturaleza es el Leitmotiv que identifica McNamara en el *Agrícola* y también en la percepción del territorio situado en los confines del mundo, Britannia, que parecen tener Agrícola y sus soldados en la narración de Tácito, que pone en juego, como bien determina el autor, sea los recursos típicos de la retórica como los del pensamiento filosófico que identifica con los conceptos contenidos en la obra del epicúreo Lucrecio, la zona de confín como puerta del mundo de la muerte parece en último término marcar la interpretación tacitea de la lejanía y de lo desconocido.

A Juvenal, sátira 15, y su visión particular de Egipto se consagra el trabajo de M. M. Perilli que pone en contraste las dos visiones que proporciona

simultáneamente el poeta en forma de paradoja. Egipto como lugar disoluto y lascivo y al mismo tiempo terrible. El poeta partirá de esta consideración del territorio para aplicarla a una crítica de la sociedad romana de su tiempo donde los egipcios se situaban en puestos significativos e importantes trayendo con ellos sea la *luxuria* nilóticasea el *horror*, reflejo de su barbarie.

El tema del viaje del *rusticus* Coridón a Roma recogido en la égloga 7 de Calpurnio Sículo es el tema escogido por S. Fortini, que detecta en esta obra un factor de originalidad al introducir en la poesía que podemos llamar pastoral el concepto de espectáculo urbano y su amenidad. Notemos que la autora ha querido y logrado poner en paralelo la descripción de los animales vistos en la arena con las representaciones musivas de los mismos, mostrando así como se realiza lo que puede denominarse como catálogo de formas estereotipadas sea para las imágenes sea para las descripciones literarias. Un tema que nos hace pensar de nuevo en la existencia de elencos temáticos con elementos léxicos e iconográficos, que encontramos también reflejados en otras descripciones literarias, una idea que convendría desarrollar en el futuro.

Al tema, cada vez más actual en nuestros estudios, de las *villae* están dedicados sendos estudios de M. Papini y A. Re, trata el primero con una más que notable documentación bibliográfica del concepto de *villa* en Séneca, especialmente en el último y desengañado filósofo que ve en la *villa* un retiro, lejano ya de los placeres, en el que más tarde consumará su suicidio. Caso distinto es el del segundo estudio que versa sobre la descripción de sus *villae* de Plinio el Joven, que se ha transformado en un tópico de estudio indispensable sea para la realidad arqueológica sea para la significación social de estas propiedades. Una selección de pasajes bien comentados pone de relieve con claridad la ideología que se esconde sobre el tema en el *Epistolario* de Plinio.

La circulación librería entre centro y periferia es el objeto principal del trabajo de P. De Paolis sobre la Epístola 1, 20 de Horacio. El tema del destino del libro es detenidamente tratado, recordemos el «verás *Ilerda*» y el concepto de Útica como lugar remoto; tanto el destino geográfico como el destino material son contemplados por el poeta, que ve por último al libro como testimonio de autor.

Un tema difícil es el elegido por F. Cannizzaro que quiere poner en relación la frecuente presencia de del Rin y del Tíber en las *Silvas* del poeta y la significación más allá de la poesía que pueden representar como elemento político especialmente en el reinado de Domiciano. Remonte el autor su análisis al binomio hombre/río en el mudo grecorromano y la *hybris* del primero pretendiendo vencer al segundo. No falta el río, especialmente itálico y del entorno de Roma como elemento del *otium* en época Flavia, pero queremos destacar fundamentalmente la importancia de la interpretación política del río en un reinado como el de Domiciano en que se preparan y conciben en gran parte los planes expansionistas que se desarrollaran en los reinados siguientes.

De muy especial relieve resulta la contribución de B. Del Giovane que estudia la figura de Dióniso como paradigma del poder. Para ello toma como punto de partida, con buen criterio, el triunfo romano. Es evidentemente una cuestión que tanto en el aspecto dionisiaco como en el del triunfo que han suscitado una bibliografía punto menos que inabarcable y que forzosamente ha debido seleccionar la autora, aunque en este último aspecto podría haber sido útil ir algo más allá. La originalidad del trabajo radica en la selección de textos que resultan especialmente significativos para el análisis desde un punto de vista literario, que resulta bien logrado. Sigue a continuación sobre el mismo tema su necesaria ilustración arqueológica a cargo de L. Buccino, que se remonta al triunfo indio de Dióniso y a la figura de Alejandro Magno para su tratamiento, que incide sobre la identificación del dios griego con *Liber* en la Roma republicana y la *imitatio Alexandri* de Pompeyo. La elección de utilizar la simbología numismática para ilustrar la cuestión analizada especialmente el triunfo ha dado buenos resultados, pero como en el trabajo anterior se habría tenido que recurrir, quizás, a una todavía más amplia bibliografía por lo menos para esta última cuestión, que complementara en algunos casos los, sin duda alguna, excelentes resultados de ambos trabajos.

L. Galasso plantea el comentario de un episodio de las *Metamorfosis* de Ovidio, el pasaje que recoge la *translatio* de Esculapio a Roma como divinidad salutífera en tiempos de tribulación. Naturalmente no deja de recoger los demás testimonios relacionados con la introducción de este culto en la ciudad y se interesa fundamentalmente por la estructura compleja de la narración ovidiana y por el reflejo de las vicisitudes de su implantación.

Muy interesante resulta la presentación que hace L. Landolfi de un tema bien conocido como es el de la imagen de Roma en los *Tristia* y las *Epistulae ex Ponto* de Ovidio, aunque en este caso no falte originalidad en su desarrollo, que propone el autor. Ovidio se siente lejano a la *Vrbs* lo cual le crea una revocación ideal de Roma en su poesía, «immagine mentale» la denomina el autor, que no duda en proponer imágenes literarias semejantes y se detiene en las evocaciones ovidianas de lugares, monumentos y situaciones.

De muy particular interés resulta el artículo de F. Guidetti sobre la integración social y sus límites centrado en el caso de Trimalción. De nuevo un tema de gran alcance que debe limitarse a una escueta selección bibliográfica ante el mar de estudios y referencias al tema tratado que pretende, y lo hace, limitarse tan sólo al tema central de este programa en su aspecto de contraste geográfico, contraste de valores en función del origen de los personajes y por último el examen de la deferencia de derechos y la evolución distinta de los mismos que comporta el mundo y la legislación romanas. De nuevo centrado en los *Satyrice* atribuidos a Petronio es el examen de C. Conese de *Sat.* 35, 7. El trabajo presenta la novedad de intentar individuar a través de las diversas etapas o partes de la famosa *coena Trimalchionis* la ideología atribuida por el autor de la

novela al personaje y la justificación en cada caso de la misma y la figura de la representación de Marsias como símbolo.

De nuevo volvemos a Ovidio y a su exilio con el tratamiento de que toma por lema *exulis haec vox est* (ex Ponto 2, 6, 3) por parte de C. Battistella. Como podemos fácilmente imaginar el tema del exilio ovidiano es un tema que permite respetar el objeto del programa de investigación que da lugar al coloquio y a su publicación ya que se trata de un aspecto que ha tenido tratamientos correctos anteriores y que en este caso se examina con puntos de vista nuevos como es el del contraste entre el viaje anterior de Ovidio a Atenas y al Asia menor con el forzado a Tomis y la contraposición de su destino con Roma y las dificultades de su integración en el mismo. Una nota sobre el Ovidio de Vintila Oria y el exilio como palingénesis cierra esta contribución.

La descripción contenida en el libro séptimo de la *Eneida* del escudo de Eneas ha generado a lo largo del tiempo un gran número de interpretaciones. A. Cucchiarelli ha querido darnos su visión del tema que titula «Dal Campidoglio ad Azio». El autor se remonta a las influencias homéricas y helenísticas para su análisis e insiste en el simbolismo de los temas tratados hasta llegar a la batalla de *Actium*, fijándose en el asalto de los galos al Capitolio y en una posible comparación con un pasaje de Calímaco. El tema como autor de Vulcano y de Augusto como protagonista final contribuyen a dar un cuerpo original a esta parte.

Cierra este libro una nueva contribución sobre la época latina a cargo de su editora M. L. Delvigo, que con un título no exento de provocación como «Costruire (o distruggere) l'impero: centro e periferia in Virgilio e Lucano». La autora nota como el tema ya tratado del escudo de Eneas representa en cierta manera el orden que viene encarnado por la centralidad de Roma, frente a Lucano cuya *Farsalia* parece querer representar la posibilidad de negación del destino providencial de Roma y su posterior destrucción. Inicia su estudio con un análisis de los pasajes de algunos autores como Ovidio y Propertio para acabar constatando como hay una homogeneidad en creer en un destino y una historia excepcional, naturalmente tanto Virgilio como Horacio no son inmunes a esta creencia y en ella se encuadra la obra virgiliana. Lucrecio en cambio resulta más crítico y, quizás, realista al ver en la rivalidad entre César y Pompeyo un preanuncio de circunstancias trágicas y difíciles que podrían no ser superadas. La misión de Eneas y su destino, sin embargo, preanunciará la superación de las dificultades y Augusto y la *gens Iulia* serán la afirmación de esta victoriosa supremacía de Roma preanunciada en la *Eneida*.

El volumen como ya hemos señalado al iniciar esta reseña es un *thesaurus*, un pozo del que sacar novedades, nuevos enfoques y muy especialmente una visión actualizada de los estudios de la literatura romana; precisamente es en este punto en el que queremos insistir para destacar su gran valor, aunque debemos al mismo tiempo señalar la quizás excesiva vinculación, no limitación, a los estudios de carácter literario o filológico. Muy posiblemente

ésta era la voluntad del programa de investigación del cual es este volumen consecuencia y por consiguiente cumple con sus objetivos en sus exactos requisitos, pero, muy posiblemente por su propio contenido, nos deja con una voluntad de saber más de avanzar, lo cual no cabe duda es la principal finalidad de un libro científico.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista están subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.

**GONZALO FONTANA ELBOJ, *SUB LUCE MALIGNA:*
ANTOLOGÍA DE TEXTOS DE LA ANTIGUA ROMA SOBRE
CRIATURAS Y HECHOS SOBRENATURALES. ZARAGOZA:
CONTRASEÑA, 2021. 300 PP. ISBN: 978-989-26-1763-3; ISBN
*DIGITAL: 978-989-26- 1765-7.***

DAVID PINO ALONSO
Universitat de Barcelona
dpinoalo10@alumnes.ub.edu
ORCID: 0000-0002-3325-9911

La civilización romana de la antigüedad es ampliamente conocida por el imperio que construyó y su multiforme herencia en occidente. Sin embargo, es común que pase más desapercibido el sistema de creencias romano, representado por una enorme constelación de criaturas y personajes que vivían dentro y fuera de la cabeza de los habitantes del imperio. Brujas, magos, fantasmas y monstruos diversos son los principales protagonistas de esta obra que acerca el mundo de lo sobrenatural con las costumbres y preocupaciones de los habitantes del imperio.

El propio autor explicita como el objetivo de la obra el presentar «un paseo literario» (p. 11) y descarta la redacción de una introducción académica. Sin embargo, un detallado prólogo (p. 11-41) entrega al lector variados datos e información contextual muy útiles en el que vale la pena detenerse para comprender el contexto sociocultural del imperio dentro del ámbito sobrenatural y sobre todo, cómo conectan sus creencias con las civilizaciones occidentales herederas del siglo XXI. Además, como aspecto innovador, merece mención especial el breve tratamiento de la cuestión sobre el género literario del «terror» (pp. 31-41). El autor explica por qué no sería aplicable al contexto romano y cuál sería, sin embargo, el alcance de «lo terrorífico» en la literatura romana.

Como propuesta discursiva, esta obra está en la categoría de las «antologías». Sin duda, un género muy propicio para difundir una gran cantidad de textos con una temática común y que le entregan al lector, no solo un goce estético, sino que también una selección secuenciada que le permita poder reconstruir un recorrido cronológico en el que se observan cambios de significados y evolución de las percepciones de la cultura escogida. Por lo tanto, creemos que la evaluación de una obra con estas características refiere a la selección de las obras, el equilibrio de los textos y la «historia» que vayan entramando cada uno de los fragmentos a modo de mosaico cultural.

En relación con la ordenación de los relatos, se observa una disposición bajo un criterio temático y luego cronológico al interior de cada apartado. Además, se aprecia cierta libertad en la extensión de los textos y los géneros textuales

escogidos. Fragmentos de épicas, relatos literarios, inscripciones y epigramas son solo algunos de los más frecuentes. De este modo, a continuación del prólogo, se presentan once apartados temáticos con fragmentos textuales sobre criaturas y hechos sobrenaturales (pp. 43-343); una bibliografía exclusivamente en castellano (pp. 345-349); otra con las ediciones latinas utilizadas para traducir (pp. 351-355); y para finalizar, un índice de las obras citadas (pp. 357-361).

En esta disposición, queda manifiesto el objetivo didáctico de obra y su destinatario ideal: personas que no tienen conocimientos previos o muy limitados sobre o «más allá» y el mundo sobrenatural romano. Esto se demuestra en las múltiples notas a pie de página en las que se explican términos básicos sobre el imaginario de creencias romanos entre las que destacan como más frecuentes aquellas que aclaran personajes mitológicos o históricos; y aquellas que contienen notas de corte más filológico. En efecto, destacan principalmente las referidas a los términos latinos *daemon* (pp. 44-45), *Auernum* (p. 63) y *defixio* (p. 279); junto al castellano *esconjurar* (p. 185). Son importantes también las introducciones a casi la totalidad de los textos y al inicio de los apartados y los títulos de los fragmentos creados por el mismo antologista, los cuales tienen un carácter personal y a cada lector le corresponde evaluar su pertinencia y utilidad.

Por lo que respecta a los temas centrales tratados, consideramos que es posible agrupar los capítulos en tres grupos: 1. Costumbres, ritos y prácticas mágicas (capítulos I, IX y X); 2. Muertos vivientes (capítulos II, V, VII, VIII, IX) y 3. Personajes de lo sobrenatural (capítulos III, IV). Mención aparte requiere el capítulo 6, presentado como un «entremés relajado» tal como si de una obra teatral se tratase: una serie de epigramas, la mayoría de Marcial que —en nuestra opinión— más que «relajados», podrían caracterizarse como «densos», pues funcionan como verdaderos «comprimidos culturales» al momento de revelar costumbres y creencias en un escaso número de palabras.

En otro asunto relacionado, es posible detectar en la obra dos temas transversales que lo atraviesan: la caracterización de la bruja y del fantasma; dos entes que interactúan en varias de las historias a lo largo de toda la Antología y que se muestran como aliadas del protagonista del relato o en contra. Destacan como «brujas aliadas» algunas como las descritas en el capítulo sobre hechizos amorosos (cf. especialmente pp. 291-300) y como «enemigas» cuando matan a niños para obtener insumos de magia negra sin atisbo alguno de compasión (cf. especialmente relato sobre la bruja Canidia pp. 118-123 y el cuento popular parte del *Satiricón* pp. 131-133)

También es posible hacer un recorrido a través diferentes características propias de los fantasmas. Destaca como elemento distintivo su objetivo para «regresar del más allá»; ya sea para pedir venganza (cf. pp. 52-54); para purificarse (e. g. ser enterrados dignamente cf. pp. 80-83) o hacer clarividencia (cf. e. g. pp. 241-242). De todos modos, si algo tienen en común, es el contacto con los vivos. Los relatos tienden a seguir una estructura de reconocimiento, la comunicación con la persona viva y la desaparición completa del fantasma al

final; ya sea por cumplir su misión pendiente o revelar al vivo que lo ha convocado lo que debía decir.

En la selección de la bibliografía, se manifiesta una clara finalidad didáctica. En efecto, es lo que podríamos llamar una «sugerencia bibliográfica de profundización» exclusivamente en lengua castellana. En ella, el lector novel puede obtener información adicional sobre libros y artículos científicos de alto nivel académico dentro del cual el 14 % fue publicado en los últimos cinco años. Como medida de mejora, una agrupación según temática —quizás en consonancia con los capítulos— hubiera sido de mayor provecho para un lector que se inicia en los temas centrales de este libro.

Acerca de las ediciones latinas traducidas, estas son las tradicionales y provenientes casi siempre de editoriales inglesas, francesas o alemanas. Esta sección es especialmente útil para quien necesite acceder al texto latino fuente.

En definitiva, es un libro de divulgación científica, con muchas explicaciones de conceptos básicos e introducciones que entregan una interpretación previa desde la mirada particular del autor. No se encontrarán aquí, ni grandes explicaciones eruditas ni referencias a clásicos científicos de la literatura latina. Una enorme oportunidad para adentrarse en la espiritualidad y creencias romanas desde el inicio, con fragmentos sugerentes que invitan a leer más sobre cada obra y contexto. Una puerta de entrada única al «más allá» romano y la pervivencia de muchas de esas ideas mágicas y sobrenaturales en el seno nuestra sociedad actual.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista estan subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.

OBITUARI: BERNAT CIFRE FORTEZA (1935-2021)

XAVIER ESPLUGA
Universitat de Barcelona
xespluga@ub.edu
ORCID: 0000-0002-6690-1974

Els fets han volgut que el traspàs del pollencí Bernat Cifre Forteza (1935-2021) tingués lloc el mateix any en què se celebra el centenari de la mort de Miquel Costa i Llobera (1854-1922), fill il·lustre de la mateixa vila mallorquina i autor al qual Cifre s'havia dedicat amb passió i entusiasme.

Bernat Cifre, de família benestant i religiosa, havia nascut a Can Garrit, al número 5 del carrer de Monti-Sion de Pollença i, per això mateix, com acostuma a passar en les poblacions menudes, també era conegut com a Bernat Garrit. A la seva vila nadiua, havia començat els estudis al col·legi —en realitat, anomenat popularment com a *l'Institut*— que duia el nom del creador de les *Horacianes*, sota el mestratge, entre altres, del Dr. Bartomeu Torres Gost (1905-1989).

Torres Gost, fill de la veïna Sa Pobla, fou, durant molt de temps, ecònom de l'església de la Mare de Déu del Carme del Port de Pollença¹ i director de *l'Institut* de Pollença. Com és prou sabut, Torres Gost fou un dels grans estudiosos de Costa i responsable de nombroses contribucions sobre l'il·lustre poeta pollencí. Fou autor d'un primer esbós de biografia costailloberiana,² al mateix temps que tingué cura de les *Obres completes* publicades per l'Editorial Selecta (1947) a les quals afegí una erudita nota bibliogràfica.³ També s'encarregà de l'edició divulgativa de diverses obres de Costa i Llobera, com ara l'edició poliglota commemorativa de *El Pi de Formentor* (1975);⁴ ara bé, sobretot, destaca com a curador dels seus diversos epistolaris —amb Ramon Picó, amb Joan Lluís Estelrich—,⁵ i, en especial, de l'importantíssim *Itinerario espiritual d'un poeta*, basat en el *Diari íntim* escrit pel mateix Costa, que dona informacions precioses sobre la seva pròpia trajectòria vital.⁶

No és sorprenent, doncs, que Torres Gost fes créixer l'interès del jove Cifre per la poesia de l'il·lustre convilatà, interès que ja havia nascut en àmbit familiar. Tampoc no ha d'estranyar que la passió per l'obra de Costa i Llobera continués mentre Cifre estudiava al Seminari Conciliar de la diòcesi de Palma, una de les institucions educatives amb més anomenada de l'illa, la qual havia esdevingut,

¹ L'antiga vicaria *in capite* dedicada a Sant Pere fou elevada a la categoria de parròquia el 1938. Torres Gost en fou el primer ecònom.

² Torres i Gost (1972).

³ Costa i Llobera (1947). Per a l'edició d'aquesta obra, que s'obria amb una introducció del poeta Joan Pons i Marquès, net de Pons i Gallarza, vegeu Massot (1975: 92-100).

⁴ Costa i Llobera (1975).

⁵ Torres i Gost (1985), Torres i Gost (1975).

⁶ Torres Gost (1971).

segons paraules del mateix Cifre, «un cenacle devot de les virtuts líriques i sacerdotals de Costa».⁷ En aquesta venerable institució Cifre fou condeixeble d'il·lustres estudiosos mallorquins, com ara l'inquer Pere-Joan Llabrés (1938-2006) i el santanyiner Joan Vidal Perelló (1938-2005); a més, tingué com a docent el canonge Francisco Suárez Yúfera (1924-2016), que Cifre va definir com «el millor professor de Llatí que hagi tingut a Mallorca i fora de Mallorca».⁸

Els estudis de Cifre prosseguiren fora de l'illa en inscriure's a la Universitat de Barcelona per cursar-hi Filosofia i Lletres. S'hi llicencià el 1964 després de presentar una memòria de llicenciatura, sota la direcció del Dr. Josep Alsina (1923-1993), amb el títol de *Introducción al Mundo Clásico en la poesía de Costa i Llobera*. Aquesta memòria s'emmarcava en una línia de recerca promoguda per l'il·lustre hel·lenista de Ripoll que volia incidir sobre el caràcter de *preparatio Christiana* que, en el seu concepte, tenia l'Antiguitat Clàssica.

Poc després, s'iniciava l'activitat professional de Cifre com a docent de Llatí, activitat que exercí al llarg de la seva vida en diverses institucions d'educació secundària de València, Catalunya i Mallorca. En efecte, el seu primer destí, com a professor adjunt, fou la Secció delegada de Manises (1965-1968), aleshores depenent de l'Institut (masculí) de València; en aquesta localitat de l'Horta, Cifre s'hi va passar tres anys, que foren evocats en el poema *Ma primera docència* (presentat al Festival Internacional de Literatura Breu FLIPB a València l'any 2016);⁹ seguidament, a l'estiu del 1968, aconseguí el trasllat, ja com a catedràtic de Llatí d'Ensenyament Mitjà, a l'Institut Antoni Cumella de Granollers,¹⁰ del qual esdevingué director (1968-1975); finalment, després d'uns anys d'activitat en aquest centre de la ciutat vallesana, Cifre tornà a Mallorca per encarregar-se de la docència de Llatí a l'Institut Ramon Llull de Palma (1975).¹¹ En aquesta institució, on era conegut com *don Bernat* per part de tot el seu amplíssim estol d'alumnes, s'hi acabaria jubilat després de 25 anys d'exercici docent (1975-2000). Són certament molts els deixebles palmesans i de fora vila que poden donar testimoni de la preparació, disponibilitat i afabilitat del professor pollencí.

Diverses foren les grans passions en la vida de Bernat Cifre: Pollença i el paisatge de les contrades septentrionals de l'illa; la poesia i la recitació poètica; la música; la tradició clàssica; i, sobretot, la figura de Costa i Llobera.

⁷ Cifre Forteza (2005a: 11).

⁸ Cifre Forteza (2016).

⁹ Es pot llegir a <https://www.diarilaveu.com/apunt/28854/ma-primera-docencia-per-bernat-cifre>.

¹⁰ *Boletín Oficial del Estado*, nr. 169, de 15 de juliol de 1968, p. 10370 (*Resolución de la Dirección General de Enseñanza Media y Profesional por la que resuelve el concurso de traslados a cátedras de «Latín» de Institutos Nacionales y Secciones Delegadas de Enseñanza Media y se nombran los Catedráticos propuestos por la Comisión Dictaminadora del referido concurso*).

¹¹ *Boletín Oficial del Estado*, nr. 13, de 6 de junio de 1975, p. 12162 (*Resolución de la Dirección General de Personal por que se aprueba el expediente del concurso cátedras de «Latín» de Institutos Nacionales de Enseñanza Media y se nombran los catedráticos propuestos por la Comisión dictaminadora del referido concurso*).

En el camp musical Cifre fou creador i director del cor *Gaudeamus igitur* actiu a l'Institut Ramon Llull de Palma; també exercí d'organista de la parròquia de Pollença i de director del seu cor. Fou membre del *board* de les Joventuts Musicals de Pollença i estigué sempre molt vinculat a l'organització del Festival Internacional de Música de Pollença, creat per Philip Newman l'any 1962.

A la seva obra poètica, lamentablement poc coneguda fora de Mallorca, troben espai les terres illenques i els seus homes, amb gran coneixement de la tradició poètica insular, literària i popular, que li permeti tractar l'excelsitud dels temes més transcendents i les insignificants bagatel·les de la quotidianitat. En els seus poemaris Cifre es revela un expert coneixedor de la mètrica i de la versificació tradicional: *Sistema Decimal* (1989); *Per camins i torrenteres* (1993); *S'encalquen les verdors saltant per les marjades* (1996);¹² *Qui sap lo que diu un cant?* (2002); *Sonets a Newman i al Festival* (2005); *Sisena Estació* (2007); *Fort i no et moguis* (2013); *Oh la rima, rima, rima...!* (2016). El seu últim recull líric, *La força del torrent. Selecció de sonets* (2017), compta amb una introducció «Un torrent dins una clepsidra» a càrrec de Gabriel de la S. T. Sampol que el definí com a «hereu de l'Escola Mallorquina». Seria desitjable que es fes aviat una edició completa i assequible de la seva obra poètica, ara dispersa en seus variades,¹³ poc accessible per a qui viu fora de la Balear Major. La seva passió per la geografia del redol es manifesta també en els seus reculls de proses poètiques: *Petit Noël* (1967), amb il·lustracions de Carles Got i portada de Miquel Capllonch; *El camí no deixa* (1976); *Geografia Lírica I* (1981); *Geografia Lírica II* (1987).

Com a fill de Pollença, el record i la memòria de Costa i Llobera l'acompanyà al llarg de la seva vida. Era assidu participant de la *Diada de Cala Murtra*, festa dedicada a Costa que, promoguda inicialment per l'associació «Amics de Costa i Llobera», se celebra, des de 1934, pels volts del 16 d'octubre. Fou inicialment Secretari i posteriorment Vicepresident de la Fundació Rotger Villalonga, creada l'any 1979 per Ignasi Rotger i Villalonga (1900-1990), propietari del predi de Cala Murtra de Formentor, que cercava d'impulsar els estudis sobre la vida i obra del gran poeta mallorquí. Des d'aquesta institució, Cifre fou promotor i assidu col·laborador de *Cala Murta*, el butlletí de la Fundació, que resulta un instrument bibliogràfic imprescindible per a tothom que vulgui estudiar la figura de Costa i de la dita *Escola Mallorquina*.

Ara bé, com a llatísta, l'activitat de Cifre anà indissolublement lligada als estudis sobre la vigència de la tradició clàssica en l'obra de Costa. Els resultats de la seva tesina de llicenciatura (1964) aparegueren en forma d'article, amb el títol de «La tradició clàssica dins la poesia de Costa i Llobera», al *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos* del 1969, que aleshores dirigia el Dr. Alsina.¹⁴ La recerca sobre Costa i Llobera fou, doncs, una constant al llarg de la vida laboral de Cifre,

¹² Vegeu-ne la ressenya crítica de Nicolau Dols (1997).

¹³ Menciono únicament «La lletra de convit» un sonet en honor de Miquel Costa i Llobera que Cifre va publicar a la revista *Lluc* el 1997. Vegeu Cifre i Forteza (1997c).

¹⁴ Cifre Forteza (1969).

amb particular atenció a les fonts clàssiques i a la relació amb el món grecollatí, tot fent-se lloc en revistes d'àmbit mallorquí, com ara el *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana*,¹⁵ o el número de *Gimbernat* que va recollir les comunicacions al XII^e congrés d'història de la medicina catalana que tingué lloc a Pollença el 2002.

En bona part, totes aquestes recerques quedaren reflectides en la seva tesi doctoral, presentada el 25 de novembre de 1999 a l'aleshores Departament de Filologia Llatina de la Universitat de Barcelona. La tesi doctoral, dirigida per Pere Quetglas, portava per títol *Costa i Llobera i el món clàssic* i fou jutjada per un tribunal presidit per Josep-Lluís Vidal i conformat per Miquel Arbona, Olga Gete, Joan Mas i Vives i Jaume Medina. El resultat d'aquesta ingent recerca, certament molt personal, veié la llum pocs anys després quan fou publicada per Lleonard Muntaner Editor, amb el títol de *Costa i Llobera i el món clàssic (1854-1922)*:¹⁶ el títol no fa justícia al contingut, perquè Cifre no només estudia la presència i el pes de la tradició clàssica en l'obra del poeta mallorquí, sinó que en formula també un esbós de trajectòria biogràfica i avança altres consideracions sobre la gènesi i influències de les diverses composicions poètiques que conformen l'univers costailloberia. Són molt nombroses les referències a persones, llocs, tòpics, imatges i conceptes que Costa va extreure directament dels clàssics a través de les seves lectures d'autors llatins o bé indirectament a través de les traduccions castellanes, franceses o italianes, raó per la qual és de plànyer que la monografia no s'acompanyés d'índexs de continguts i de termes significatius. Les lectures de Costa —oportunament analitzades per Cifre— permeten veure l'element de progressiva diferenciació de la lírica costailloberiana respecte dels corrents romàntics de la Renaixença. Naturalment, la tesi se centra especialment en l'anàlisi formal de les *Horacianes* i de la *Deixa del geni grec* i també en l'estudi de les modalitats estròfiques emprades per Costa (estrofes sàfica, alcaica, asclepiadeoglicònica i els dímetres i trímetres iàmbics). Per aquest motiu, doncs, aquesta monografia de Cifre haurà de ser consultada per tots aquells que s'interessen no sols per la tradició clàssica sinó per l'Escola Mallorquina i per la poètica catalana. I és de lamentar que aquest llibre no hagi tingut la repercussió que un producte d'aquestes característiques mereixeria.

Amb posterioritat a l'aparició d'aquesta monografia, Cifre va continuar les seves recerques sobre la vida i la obra de Costa i Llobera.¹⁷ Assenyalo el seu estudi introductor per a la recent edició il·lustrada de *El pi de Formentor*, a càrrec de Saïm Edicions,¹⁸ i, per damunt de tot, l'estudi de la mètrica de les *Horacianes*, que seguia un magistral estudi de l'enyorat Carles Miralles. Aquestes dues contribucions apareixien en el volum que contenia l'edició crítica d'aquest famós poemari costailloberia publicat per Maria Isabel Ripoll Perelló, en la col·lecció

¹⁵ Cifre Forteza (1997b).

¹⁶ Cifre Forteza (2005a). Vegeu-ne la recensió crítica de Rosselló Bover (2007).

¹⁷ Cifre Forteza (1997b), Cifre Forteza (2005b).

¹⁸ Costa i Llobera (2019).

dedicada a les obres literàries de Costa i Llobera dirigida per Joan Mas i Vives, que publiquen ensems la Fundació Rotger Vilanova i l'editor Lleonard Muntaner de Palma.¹⁹ És aquesta una memorable iniciativa que posa a l'abast del públic actual els versos del poeta de Pollença i que supera les vetustes edicions anteriors, en particular, els quatre volums, a cura de Francesc Matheu, de la Il·lustració Catalana (entre 1923 i 1924),²⁰ i el tom de l'obra completa de Selecta (1947), aparegut arran del vint-i-cinquè aniversari de la mort de Costa a cura del ja citat Torres Gost, amb la col·laboració de Joan Pons i Marquès i del pare Batllori (reeditat l'any 1994 per les fundacions Antoni Maura i Rotger Villalonga).²¹

Moltes de les publicacions de Cifre —que es prodigava sovint a la premsa mallorquina— són comiats fraternals i records d'amics traspassats, senyal de la bonhomia del personatge, com ara: Bartomeu Torres Gost;²² el solleric Guillem Colom;²³ Josep Font i Trias, professor de Filosofia a l'Institut de Palma;²⁴ el prevere mallorquí Josep Esterlich i Costa;²⁵ Cristòfol Serra Simó, poeta i també docent a l'Institut de Palma.²⁶ En destaco tant l'anàlisi de les relacions entre Costa i Miquel Dolç, recollit en l'homenatge a aquest darrer,²⁷ com l'estudi de la tradició clàssica en la poesia castellana de Costa i Llobera que presentà en l'homenatge al pare Batllori.²⁸

El mateix Cifre fou objecte d'un homenatge acadèmic, per part de la Universitat de les Illes Balears, l'any 2016, al casal de Can Llobera de la seva vila nadiua, que comptà amb intervencions de Joan Alegre, Carme Bosch, Nicolau Dols, Josep Grimalt, Joan Mas, Joan Miralles, Felip Munar, Pere Sales i Gabriel de la S.T. Sampol.

Home de gran cultura i memòria, el docent pollencí fou un apassionat de la música i de la recitació poètica que exercia amb mestratge i il·lusió. Demostrà el seu talent de rapsoda en múltiples ocasions essent *El pi de Formentor* una de les seves peces més demandades i més aplaudides. És prou sabut com amenitzava

¹⁹ Cifre Forteza (2005a).

²⁰ Costa i Llobera (1923-1924). Com és sabut, el primer contenia *Poesies* i un estudi biogràfic de Joan Alcover; el segon, *De l'agre de la terra* i *Tradicions i fantasies*; el tercer, *Horacianes, Visions de Palestina* i una secció que duia per títol «Parlaments»; i el quart, la traducció dels *Himnes de Prudenci* i les *Líricas*.

²¹ Costa i Llobera (1947) = Costa i Llobera (1994). El volum de les *Obres completes* de l'Editorial Selecta consta d'un únic volum de 1184 pàgines a doble columna; distribuïa el material literari en funció de la llengua (catalana i castellana) i el gènere (poesia i prosa). La poesia era ordenada seguint un criteri mixt (cronològic i temàtic), mentre que la prosa incloïa parlaments, pròlegs, crítiques i l'epistolari amb les cartes adreçades a Antoni Rubió i Lluch i Joan Rosselló de Son Forteza.

²² Cifre Forteza (1989a).

²³ Cifre Forteza (1989b).

²⁴ Cifre Forteza (2006-2007).

²⁵ Cifre Forteza (2009).

²⁶ Cifre Forteza (2014b).

²⁷ Cifre Forteza (1997a).

²⁸ Cifre Forteza (2014a).

les vetllades dels encontres científics que tenien lloc a Pollença amb poesies de Costa, com ara el muntatge per recitar *La deixa del geni grec* el 19 de maig de 2001 i el 2 d'octubre de 2004 en el marc de les sortides organitzades per la Fundació Rotger Villalonga.²⁹ Seria desitjable que les seves recitacions, disperses en diversos enregistraments i en diverses pàgines electròniques, fossin reunides en un únic lloc que servís de rebost de memòria oral per a perpètua memòria del rapsoda pollencí.

Poc abans de morir, Cifre encara demostrava el seu talent de traductor i de creador, amb gran rigor mètric i formal, en una versió catalana en alexandrins aparellats dels versos inicials del segon llibre del *De rerum natura* de Lucreci (LVCR. nat. 2.1-14), apareguda, en primer lloc, al web *Veus baixes* que dirigien Miquel Àngel Llauger, Joan Manuel Pérez i Pinya, Jeroni Salom i Gabriel de la S.T. Sampol,³⁰ i, en segon lloc, al web *Anostrats* del mateix Llauger.³¹

Amb el traspàs de Cifre perdem una baula de la tradició clàssica mallorquina que enllaça directament amb l'herència iniciada per Pons i Gallarza i per la dita *Escola Mallorquina* i que ha estat perpetuada per tota una successió de personatges il·lustres —Costa i Llobera, Riber, Torres i Gost, Dolç—, amb els quals Cifre va saber establir una filiació espiritual directa. Pollença enyorarà també un *homenot* que, per la seva bonhomia, vitalitat, passió i capacitat d'engrescament, formava part indissoluble de l'ànima cultural d'aquesta vila mallorquina.

²⁹ Cifre Forteza (2007).

³⁰ <http://veusbaixes.cat/veusbaixes/2.html>.

³¹ <http://www.anostrats.cat/?p=1289>.

A la Biblioteca
 del Departament de Llatí
 de la Universitat de Barce
 lona, on tantes hores vaig
 passar llegint o consulant
 estanteries, entre els anys
 1961-65

Bernat Cifre Forteza
~~Catedràtic de Llatí~~
~~d'Institut, ara jubilat~~

Barcelona, 8-X-2007

FIGURA 1. Dedicatòria autògrafa de Bernat Cifre en l'exemplar de *Costa i Llobera i el món clàssic* donat a la Universitat de Barcelona (Secció de Llatí de la Biblioteca)

BIBLIOGRAFIA

- BATLLORI, M. (1955), *La trajectòria estètica de Miquel Costa i Llobera*, Barcelona, Editorial Barcino/Publicacions de «La Revista».
- CIFRE FORTEZA, B. (1964), *Introducción al mundo clásico en la poesía de Costa y Llobera*, tesis de licenciatura, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- CIFRE FORTEZA, B. (1969), «La tradició clàssica dins la poesia de Costa i Llobera», *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, 3(1), 29-37.
- CIFRE I FORTEZA, B. (1989a), «In memoriam Torres Gost», *Estudios Lulianos*, vol. XXIX(81), 222-223.

- CIFRE FORTEZA, B. (1989b), «Guillem Colom entre la vellesa i la resurrecció», *Estudis Baleàrics*, 35, 15-18.
- CIFRE FORTEZA, B. (1997a), «Miquel Dolç i Miquel Costa i Llobera», a *Homenatge a Miquel Dolç: actes del XII Simposi de la Secció Catalana i I de la Secció Balear de la SEEC, Palma, 1 al 4 de febrer de 1996*, Bosch Juan, M. C. i Fornés Pallicer, M. A. (coords.), Palma, Conselleria d'Educació, Cultura i Esports. Govern Balear, pp. 667-672.
- CIFRE FORTEZA, B. (1997b), «Costa i Llobera i el món clàssic greco-llatí», *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana (Revista d'estudis històrics)*, 53, 457-460.
- CIFRE I FORTEZA, B. (1997c), «Lletra de convit», *Lluc*, LXXVII(799-800), 17.
- CIFRE FORTEZA, B. (2002), «Notes sobre la salut i mort de Costa i Llobera (1854-1922)», *Gimbernat*, 37, 265-274.
- CIFRE FORTEZA, B. (2005a), *Costa i Llobera i el món clàssic (1854-1922)*, Palma, Lleonard Muntaner Editor.
- CIFRE FORTEZA, B. (2005b), «Costa i Llobera i l'Antiguitat clàssica mallorquina», a *L'Antiguitat clàssica i la seva pervivència a les Illes Balears: XXIII Jornades d'Estudis Històrics Locals (Palma, del 17 al 19 de novembre de 2004)*, Sánchez León, M. L. I Barceló Crespi, M. (coords.), Palma, Institut d'Estudis Baleàrics, pp. 675-688.
- CIFRE FORTEZA, B. (2006-2007), «De la vida i geografia de Son Pep Font i Trias», *Estudis Baleàrics*, 86-87, 35-39.
- CIFRE FORTEZA, B. (2007), «'La deixa del geni grec' de Miquel Costa i Llobera, in situ», a *Joan Alcover, Miquel Costa i Llobera i els llenguatges estètics del seu temps: Congrés Internacional Joan Alcover, Miquel Costa i Llobera i els llenguatges estètics del seu temps: 2004: Palma/Pollença*, Pons Jaume, M. i Ripoll Perelló, M. I. (coords.), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 341-352.
- CIFRE FORTEZA, B. (2009), «Don Pep i jo», *Miscel·lània homenatge a Josep Estelrich i Costa*, 567-572.
- CIFRE FORTEZA, B. (2014a), «El món clàssic en els versos castellans de Costa i Llobera», *Randa* 53, 35-49 (homenatge a Miquel Batllori).
- CIFRE FORTEZA, B. (2014b), «Adéu, Tòfol Serra», *Estudis Baleàrics*, 104, 190-191.
- CIFRE FORTEZA, B. (2016), «Rafel Franch i Francesc Suárez», *Ultima hora (Mallorca)*, 31 de maig de 2016 (*Carta de los lectores*).
- COSTA I LLOBERA, M. (1923-1924), *Obres completes*, Barcelona, Il·lustració Catalana (4 volums).
- COSTA I LLOBERA, M. (1935), *Primeres poesies de Miquel Costa y Llobera*, Palma de Mallorca, Impremta Mn. Alcover (Biblioteca 'Les Illes d'Or', 10) [reedició (1981): Palma, Editorial Moll].
- COSTA I LLOBERA, M. (1938), *Horacianes*, Palma de Mallorca, Impremta Mn. Alcover (Biblioteca 'Les Illes d'Or', 18).
- COSTA I LLOBERA, M. (1943), *Tradicions i fantasies*, Palma de Mallorca, Impremta Mn. Alcover (Biblioteca 'Les Illes d'Or', 25) [reedició (1976³): Palma, Editorial Moll].
- COSTA I LLOBERA, M. (1947a), *Obres completes [Introducció apologètica, per Joan Pons i Marquès. Nota bibliogràfica, per Bartomeu Torres i Gost. Col·laboració i revisió del P. Miquel Batllori, S. I.]*, Barcelona, Editorial Selecta (Biblioteca Perenne) [reedició del primer volum: Costa i Llobera (1994)].
- COSTA I LLOBERA, M. (1947b), *Noves poesies*, Palma de Mallorca, Editorial Moll (Biblioteca 'Les Illes d'Or', 32) [reedició (1999²): Palma, Editorial Moll].

- COSTA I LLOBERA, M. (1947c), *De l'agre de la terra*, Palma de Mallorca, Editorial Moll (Biblioteca 'Les Illes d'Or', 34) [reedició (1997³): Palma, Editorial Moll [amb pòrtic de Bartomeu Torres Gost].
- COSTA I LLOBERA, M. (1975), *El Pi de Formentor. Edició poliglota commemorativa del centenari de la seva redacció. Comentari i transcripció per Bartomeu Torres Gost*, Palma de Mallorca, Gràfiques Miramar.
- COSTA I LLOBERA, M. (1977), *Visions de la Palestina. [Pròleg de Bartomeu Torres Gost]*, Palma de Mallorca, Editorial Moll (Biblioteca Les Illes d'Or, 118).
- COSTA I LLOBERA, M. (1982), *Horacianes i altres poemes [Edició a cura de Josep Maria Llompart]*, Barcelona, Edicions 62 (Les Millors Obres de la Literatura Catalana, 87).
- COSTA I LLOBERA, M. (1994), *Obres completes. Pròleg per Gabriel Cañellas Fons. Introducció apologetica per Joan Pons i Marquès. Nota bibliogràfica per Bartomeu Torres i Gost. Col·laboració i revisió del P. Miquel Batllori*, Palma de Mallorca, Selecta/Fundació Antoni Maura de Balears/Fundació Rotger Villalonga [reproducció facsímil del primer volum de Costa i Llobera (1947)].
- COSTA I LLOBERA, M. (2003), *Poesies (1885). Edició crítica de Joan Mas i Vives*, Palma, Fundació Rotger-Villalonga/Leonard Muntaner Editor (Obres literàries de Miquel Costa i Llobera/1)
- COSTA I LLOBERA, M. (2004a), *Líricas. Edició crítica de Maria del Carme Bosch*, Palma, Fundació Rotger-Villalonga/Leonard Muntaner Editor (Obres literàries de Miquel Costa i Llobera/3).
- COSTA I LLOBERA, M. (2004b), *Poesia completa. Edició de Gabriel de la S. T. Sampol*, Pollença, El Gall Editor (Trucs i Baldufes, Sèrie Major, 7).
- COSTA I LLOBERA, M. (2007), *De l'agre de la terra. Edició crítica: Margalida Tomàs i Vidal*, Palma, Fundació Rotger-Villalonga/Leonard Muntaner Editor (Obres literàries de Miquel Costa i Llobera/2).
- COSTA I LLOBERA, M. M. i Miquel (2011), *Horacianes. Edició crítica: Maria Isabel Ripoll Perelló. Estudis preliminars: Carles Miralles. Bernat Cifre*, Palma, Fundació Rotger-Villalonga/Leonard Muntaner Editor (Obres literàries de Miquel Costa i Llobera/5).
- COSTA I LLOBERA, M. (2019), *El pi de Formentor. Pròleg de Maria del Mar Bonet. Estudi de Bernat Cifre. Il·lustracions de Toni Galmés. Epíleg de Joan Buades*, Palma, Saïmedicions.
- COSTA I LLOBERA, M. (2020), *Tradicions i fantasies. Edició crítica: Maria Antònia Perelló Femeneia*, Palma, Fundació Rotger-Villalonga/Leonard Muntaner Editor (Obres literàries de Miquel Costa i Llobera/4).
- DOLÇ I DOLÇ, M. (1954), *El color en la poesia de Miquel Costa i Llobera (Premi Alfons Bonay i Carbó)*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- DOLS, N. (1997), «S'encalquen les verdors saltant per les marjades», darrer recull de poesia de Bernat Cifre», *Lluc*, LXXVII(797), 34-35.
- GAYÀ, M. (1956), *Contribució a l'epistolari de Miquel Costa i Llobera. Anotacions de Miquel Gayà*, Barcelona, Barcino.
- MASSOT, J. (1975), *Els mallorquins i la llengua autòctona*, Barcelona, Curial (Biblioteca de Cultura Catalana, 1).
- ROSSELLÓ BOVER, P. (2007), «Cifre Forteza, Bernat (2005): 'Costa i Llobera i el món clàssic (1854-1922)'. Palma: Leonard Muntaner editor, 597 p. (Rafaubetx, 24)», *Estudis Romànics*, 29, 502-504.

- SAMPOL, G. de la S.T. (2017), «Un torrent dins una clepsidra», a *La força del torrent. Selecció de sonets (1993-2016)*, Cifre B., Pollença, El Gall editor (Trucs i baldufes).
- TORRES GOST, B. (1936), *Mn. Costa i Llobera. Assaig biogràfic. Pròleg de Llorenç Riber*, Palma de Mallorca, Editorial Moll (Biblioteca 'Les Illes d'Or', 11-12).
- TORRES GOST, B. (1971), *Miguel Costa y Llobera 1854-1922: Itinerario Espiritual de un poeta*, Barcelona, Biblioteca Balmés.
- TORRES GOST, B. (1972), *Cinquantenari de lamort de Miquel Costa i Llibera 1854-1922. Esbós biogràfic per Bartomeu Torres Gost*, Palma, Gràfiques Miramar.
- TORRES GOST, B. (1975), *Epistolari de Miquel Costa i Llobera amb Ramon Picó i Campanar. Transcripció, comentari i anotacions per Bartomeu Torres Gost*, Palma de Mallorca, Biblioteca Bartolomé March.
- TORRES I GOST, B. (1985), *Epistolari de Miquel Costa i Llobera i Antoni Rubió i Lluch a Joan Lluís Estelrich*, Palma de Mallorca, Editorial Moll.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista están subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.

OBITUARI: MONTSERRAT FRANQUESA GÒDIA (1966-2021)

XAVIER ESPLUGA

Universitat de Barcelona

xespluga@ub.edu

ORCID: 0000-0002-6690-1974

NOEMÍ MONCUNILL

Universitat de Barcelona

nmonuncill@ub.edu

ORCID: 0000-0002-5568-3377

Com en el cas d'altres *mortes immatura*e, el traspàs de Montserrat Franquesa Gòdia (Lleida 1966 – Barcelona 2021), esdevingut el 18 d'octubre de l'any passat, ha deixat orfes amplis sectors del món literari català, dels classicistes als germanistes, dels neohel·lenistes als esperantistes, dels professionals de la traducció als historiadors de la cultura. És de doldre encara més perquè ara, amb la maduració que deriva de l'experiència, Franquesa ens podria haver delectat i il·luminat amb els resultats del seu treball, pacient i constant.

Nascuda a Lleida el 23 de juny de 1966, de mare ponentina i de pare originari de Sant Feliu de Codines, Montserrat Franquesa es llicencià en Filologia Clàssica (1989) i en Filologia Germànica (1993) a la Universitat de Barcelona (UB). Durant força temps va combinar l'activitat professional com a traductora literària (en particular, de l'alemany i del grec modern al català, ocasionalment també del francès) amb la tasca docent, tant a la Secundària com, posteriorment, a la Universitat. Així, s'incorporà al món de la didàctica com a membre del cos de professors d'ensenyament secundaris, en l'especialitat d'alemany, primer com a funcionària en pràctiques (1999-2001) i, a partir de 2001, amb la provisió definitiva. Des d'aquesta data exercí la seves activitats docents en diversos centres catalans: IES Antoni de Martí i Franquès de Tarragona; IES Numància de Santa Coloma de Gramenet; IES Escola del Treball de Barcelona. L'any 2009 Franquesa entrà com a professora associada a la Facultat de Traducció i Interpretació de la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB), d'on va poder passar l'any 2018 a la categoria de professora lectora, en l'àmbit de coneixement *Traducció de l'alemany al català i al castellà* del Departament de Traducció i Interpretació i d'Estudis de l'Àsia Oriental. Al llarg d'aquests anys Franquesa va exercir la docència d'assignatures com ara *Traducció de l'alemany*, *Història de la traducció*, *Grec modern* tant al grau de Traducció i Interpretació com al màster en *Traducció, Interpretació i Estudis Interculturals* d'aquest mateix departament.

Des de la perspectiva de la Filologia Clàssica, fou ja des de la més primerenca etapa universitària com a estudiant que se li desvetllà l'interès pel grec modern gràcies a les classes del també malaguanyat Eudald Solà, professor d'aquesta llengua a la Facultat de Filologia de la UB. L'amor que traspuava

Data de recepció: 11/x/2022

Data d'acceptació: 02/xi/2022

Data de publicació: desembre 2022

Franquesa per la Grècia moderna i la literatura neohel·lènica marcarien la seva trajectòria vital i professional, i se'n convertiria en ambaixadora gràcies a la seva tasca com a traductora i la seva implicació en l'Associació Catalana de Neohel·lenistes, de la qual fou membre fundacional l'any 2006. L'any 2000, juntament amb Joaquim Gestí, amb qui a banda de compartir la vida, formaria un «tàndem indestriable» en la traducció d'autors neogrecs, anostrà la primera obra del grec modern (*L'amor va arribar un dia tard* de Lili Zografou, Lleida, Pagès Editors), premiada l'any 2002 per una associació de traductors grecs. Amb aquesta obra encetaria un llarg i constant compromís de traduir alguns dels principals autors grecs contemporanis al català. Gràcies a aquesta incansable tasca podem llegir avui en la nostra llengua autors com ara Filippou Filippou (*Els darrers dies de Konstandinos Kavafis*, 2002), Dora Giannakopoulou (*L'emprova del vestit de núvia*, 2003), Nikos Kokantzis (*Gioconda*, 2009), Petros Màrkaris (*L'accionista principal*, 2007; *Mort a Istanbul*, 2009; *Amb l'aigua fins al coll*, 2010; *Suïcidi perfecte*, 2012; *Liquidació final*, 2012; *Pa, educació, llibertat*, 2013; *Fins aquí hem arribat*, 2015; *Τριημερία και άλλα διηγήματα*, traduït com *La mort d'Ulisses*, 2016; *L'hora dels hipòcrites*, 2020), Litsa Psarafti (*El Somriure d'Hècate*, 2001), Maria Skiadaresi (*Temps groc i altres relats*, 2004; *Gilan, la princesa de les serps*, 2018), Soti Triantafil·lu (*La fàbrica de llapis*, 2004), Thanassis Valtinós (*La retirada dels nou. Blau fosc, quasi negre*, 2005), Geòrgios Vizíinos (*Contes*, 2006) o la ja esmentada Lili Zografou. Aquesta vessant de neohel·lenista es complementava bé amb diversos estudis sobre les relacions entre el nostre país i Grècia,¹ sobre la recepció de la tradició clàssica (tant a Catalunya com a la literatura neogrega),² i sobre la difusió internacional d'alguns autors catalans de forta influència clàssica, en especial, de l'enyorada Maria Àngels Anglada.³

En paral·lel, i gràcies a la seva doble formació com a germanista, Franquesa posà també en català un bon nombre d'obres de la literatura alemanya, com les *Observacions sobre Hitler* de Sebastian Haffner (Barcelona, Edicions de 1984, 2004) o les *Històries d'exili* de Joseph Roth (Lleida, Pagès, 2020), a banda d'alguns títols de literatura juvenil, que no fan sinó mostrar la versatilitat i amplitud dels seus interessos, entre els quals tingueren sempre cabuda la divulgació i la voluntat de fer arribar el coneixement i amor per les lletres a les generacions més joves: «Com a mare s'hi ha de ser sempre, però amb una certa invisibilitat... Com la dels traductors» —destacava Franquesa en una entrevista al diari *Ara*, arran de la publicació de *Rigo i Roc* de Lorenz Pauli (Lleida, Pagès, 2019), alhora que feia igualment constar la seva inquietud per la qualitat de l'ensenyament, afegint-hi — «vaig arribar a considerar que seria millor educar jo els fills a casa. Els parlaria d'Homer i de Virgili, els ensenyaria llengües i música. Però [...] els fills han d'anar a escola perquè els socialitza, i això no pot ser de cap altra manera».⁴ A

¹ Franquesa (2018).

² Franquesa, Gestí (2020).

³ Franquesa (2017b), Franquesa (2020).

⁴ Franquesa (2019).

banda de la seva producció en l'àmbit de la investigació, la voluntat de reivindicar la traducció com a part indispensable de la vida intel·lectual i literària la dugué també a ser cap de redacció, conjuntament amb Joaquim Gestí, de *Visat*, revista digital de literatura i traducció del PEN Català, càrrec que exercí des de 2017 i fins al seu decés.

Menys coneguda dins de l'àmbit de la Filologia Clàssica és la seva tasca com a esperantista, a la qual ja s'havia dedicat el seu pare, l'empresari agropecuari Josep Franquesa i Solé, que fou membre d'honor de la *Universala Esperanto Asocio* i president de l'*Associació Catalana d'Esperanto*, a la qual la mateixa Franquesa estava també directament vinculada. Des del mateix 2021 era la cap de redacció de la revista de l'associació *Kataluna Esperantisto*, que havia tot just relançat en la seva sisena etapa.

Limitant-nos específicament en l'àmbit de la Filologia Clàssica, cal recordar la participació de Franquesa en l'edició catalana de l'indispensable *Diccionari de mitologia grega i romana* de Pierre Grimal,⁵ que comportà l'àrdua però necessària comesa d'adaptar una infinitat de noms propis al català, seguint les passes iniciades per Carles Riba —en el llunyà índex de noms propis amb què es clou el seu darrer volum de biografies plutarquees— i, més recentment, continuades per Joan Alberich, Montserrat Ros i Joan Morera, en el camí de la normativització de l'onomàstica grecollatina.⁶

Aquestes vocacions —la traducció, l'ensenyament, la divulgació— es combinaren amb les activitats de recerca sobre la història i mètodes de la traducció literària a partir del seguiment dels cursos del programa de doctorat de *Traducció i Estudis Interculturals* del Departament de Traducció i Interpretació de la Facultat del mateix nom de la UAB (2004-2005). Aleshores va entrar en contacte amb Montserrat Bacardí i amb el GETCC (*Grup d'Estudi de la Traducció Catalana Contemporània*), grup que ha estat un dels puntals de referència en la traducció a Catalunya des dels anys 90. L'adscripció de Franquesa al GETCC explica que fos l'autora de diversos *lemmata* en el *Diccionari de la traducció catalana* (2011), a cura de Montserrat Bacardí i Pilar Godayol.⁷ En efecte, són seves les biografies relatives a diversos traductors contemporanis dels clàssics grecollatins al català (Joan Alberich, Josep Batalla, Joan Bellès, Tomàs Bellpuig, Dolors Condom, Sebastià Janeras, Montserrat Jufresa, Juli Pallí, Josep Rius, Montserrat Ros, Pere Villalba).⁸

També gràcies a la inspiració de Bacardí, que fou la tutora del primer treball de recerca de Franquesa en els dits cursos de doctorat, la traductora es va

⁵ Grimal (2008).

⁶ Alberich, Ros, Morera (1993). Sempre assenyallem que cal emprar aquesta obra tenint també present les observacions de Cuartero (1992).

⁷ Bacardí, Godayol (2011).

⁸ Franquesa (2001a), Franquesa (2001b), Franquesa (2001c), Franquesa (2001d), Franquesa (2001e), Franquesa (2001f), Franquesa (2001g), Franquesa (2001h), Franquesa (2001i), Franquesa (2001j), Franquesa (2001k).

endinsar en l'estudi de la Fundació Bernat Metge (FBM), responsable de la principal col·lecció de traduccions catalanes dels clàssics grecollatins. Aleshores donà a conèixer en revistes acadèmiques o en reunions científiques els primers fruits d'aquestes investigacions, com ara la identificació dels primers autors traduïts de la FBM, mitjançant el treball «Traduir els clàssics, antics i moderns», presentat a les *XIV Jornades de Traducció*, celebrades a la Universitat de Vic el 17 de març de 2010,⁹ o la publicació d'un dels textos fundacionals escrits per Joan Estelrich, que trobà cabuda en el número de la revista *1611. Revista de història de la traducció* de la UAB de l'any 2011.¹⁰

Tot amb tot, el resultat més important d'aquestes recerques fou, sens dubte, la seva tesi doctoral, dirigida per la mateixa Bacardí, que en paraules de l'aleshores doctoranda, havia estat el «veritable artífex d'aquesta investigació». La tesi, amb el títol de *Clàssics grecs i llatins en català: les traduccions de la Fundació Bernat Metge (1923-1938)*, va ser defensada el 29 de juny de 2009, al Departament de Traducció i Interpretació de la UAB, davant un tribunal conformat pel poeta Francesc Parcerisas, per l'hebraïsta de Girona Joan Ferrer i Costa i pel conegut traductor i neohel·lenista Vicente Fernández González.¹¹ Es tractava del primer estudi sistemàtic i exhaustivament documentat de la història de la benemèrita Fundació Bernat Metge i de la seva *Col·lecció d'Escriptors Grecs i Llatins*, des de la seva ideació i fins al final de la Guerra Civil.

La tesi va poder arribar al gran públic sota format de monografia científica un cop que va ser acollida pel pare Massot a la col·lecció de «Textos i estudis de cultura catalana» (núm. 181) de Publicacions de l'Abadia de Montserrat, amb el nou títol, certament menys acadèmic, però més concorde amb les tendències polítiques del moment, de *La Fundació Bernat Metge, una obra de país (1923-1938)*.¹² Malgrat que el volum traslluïa, en part, el format original de tesi doctoral, l'obra de Franquesa revela una maduresa inusual en aquest tipus de productes acadèmics, fruit dels anys de treball i de l'experiència de primera mà en el camp de la traducció literària. El llibre s'articulava en dues grans parts precedides d'una «Presentació» i d'un capítol de balanç general, des de la contemporaneïtat sobre els «Noranta anys d'història» de la institució, que descrivia la recerca efectuada com un enfocament que veu les traduccions com a part integrant d'un sistema cultural, social i polític.

La primera part, «El projecte editorial de la traducció dels clàssics en català», se centrava en els orígens del projecte, amb protagonisme quasi exclusiu de Francesc Cambó i de Joan Estelrich. Descrivia també el pla general de la col·lecció, enumerant totes les característiques tècniques de les diverses sèries que la integrarien i transcrivint els primers llistats de possibles col·laboradors. En aquesta primera part també s'especificava l'organització logística de la iniciativa,

⁹ Franquesa (2013b).

¹⁰ Franquesa (2011).

¹¹ Franquesa (2009).

¹² Franquesa (2013a).

sota forma de fundació amb subscriptors i empresa editorial independent (inicialment, l'Editorial Catalana; successivament, l'Editorial Alpha, creada el 1926) encarregada de les tasques d'impressió i de distribució. També en aquesta primera part Franquesa hi analitzava, com a important novetat documental, la qüestió de les normes generals d'edició i traducció. Les seccions postremes d'aquesta primera part es dedicaven a l'estudi del nombre i perfil dels subscriptors, amb unes consideracions finals sobre els condicionants que el mecenatge de Cambó implicava sobre la viabilitat de l'aventura.

La segona part, més extensa i detallada,¹³ abordava l'anàlisi singular dels 83 volums apareguts entre 1923 i 1938, precedida d'un semblança dels principals protagonistes (definitos com els «els artífexs»): el catedràtic de Grec de la UB, Lluís Segalà que, malgrat ser comptat entre els possibles col·laboradors, mai no va participar en l'empresa; el catedràtic de Llatí de la UB, Joaquim Balcells; el dinàmic Joan Estelrich, de qui a poc a poc es va matisant el penjament de «la dispersió» que li encolomà Pla; i el poeta Carles Riba. Per a cada un dels 83 volums apareguts abans de la derrota republicana, Franquesa identificava la tasca i l'abast de traductors i correctors —fet que no sempre resulta clar perquè els crèdits dels volums no són sempre prou il·lustratius— a partir del contingut de la part introductòria dels esmentats volums i de la documentació d'arxiu custodiada a la mateixa FBM. També prenia en consideració un bon nombre de les crítiques que havien anat apareixent a la premsa barcelonina del moment (en particular, a *La Publicitat*, *La Veu de Catalunya*, *La Revista*, en menor mesura també a *La Vanguardia*), moltes de les quals firmades per gent que tenia algun tipus de vincle amb la institució: Cristòfor de Domènech, Manuel de Montoliu, Eduard Nicol, Lluís Nicolau d'Olwer, Martí de Riquer, Octavi Saltor, sense oblidar Gaziel o Josep Pla. En aquesta secció la feina de Franquesa revela un buidatge molt exhaustiu de la premsa del moment.

De fet, part de la novetat de la tesi de Franquesa —com ja van notar les diferents ressenyes aparegudes en el seu moment— reia en el fet d'haver emprat fonts inèdites fins aleshores no utilitzades en cap obra historiogràfica. D'una banda, va poder consultar als aleshores locals de la FBM —a la seu tradicional de la institució, a la cinquena planta de Via Laietana, 30— els materials originals que, agrupats volum per volum, havia anat ordenant Mercè Artigas, la qual havia exercit d'arxivera de la Fundació.¹⁴ D'altra banda, també va poder accedir, gràcies a les gestions de Manuel Jorba, llavors Director de la Biblioteca de Catalunya,¹⁵ al Fons Joan Estelrich, que s'havia anat incorporant a la Biblioteca de Catalunya

¹³ En la seva ressenya, Iribaren (2014: 293) destacava «l'abast microscòpic» i la «precisió gairebé entomològica» de les descripcions del procés d'edició i de cada un dels volums.

¹⁴ Actualment, aquests materials es troben dipositats a la Biblioteca de Catalunya, Fons Fundació Bernat Metge. En canvi, la biblioteca història de la institució foren donats a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona.

¹⁵ Franquesa (2013a: 10). El mateix Jorba havia presentat la documentació a les *Jornades d'estudi sobre Joan Estelrich* celebrades a Palma i a Felanitx el 2008. Vegeu Jorba (2008).

des del 2006 i que avui dia encara està en curs de catalogació. Més recentment aquest fons documental ha estat utilitzat per altres estudiosos, per exemple, en els treballs aplegats en el volum miscel·lani de 2015 curat per Xavier Pla,¹⁶ o en les diverses recerques de Sílvia Coll-Vinent, entre les quals cal citar el recentíssim volum sobre l'epistolari Pla-Estelrich.¹⁷ D'entre els nous documents d'arxiu que Franquesa va poder recuperar d'aquests fons destaquen les ja mencionades *Normes generals de traducció* redactades pel mateix Estelrich l'any 1922, molt dependents de les *Règles et recommandations générales pour l'établissement des éditions Guillaume Budé*, publicades sense data i sense lloc d'edició (encara se'ls atribueix, respectivament, París i 1919) que es consideren obra del llatísta francès Louis Havet.¹⁸ Franquesa també donava a conèixer altres joies del Fons Estelrich com ara el *Projecte d'edició dels clàssics grecs i llatins en català* (estiu del 1920), redactat pel polifacètic felanitxer, a partir d'unes instruccions de Cambó de 1919, en el qual ja s'exposaven les línies mestres de la nova empresa, marcada per la «necessitat urgent de posar els clàssics a l'abast del lector català».¹⁹ També feia públics —això sí, selectivament— els comentaris de Segalà a les *Normes* d'Estelrich (que probablement caldria publicar íntegrament) o els esborranys de possibles col·laboradors («gent amb qui es compta») que també havia redactat el primer director de la FBM. Endemés, Franquesa va poder recórrer a una font privilegiada de memòria oral representada per Montserrat Ros que, després de la mort de Miquel Dolç (1994), havia pres el relleu a les tasques directives de la institució,²⁰ i a qui Franquesa regracia «per totes les estones d'explicacions i de conserva agradable i sincera».²¹

En definitiva, aquest pioner estudi de Franquesa no només va obrir un camí fins aleshores gairebé inexplorat —que altres autors han sollat en els darrers temps, com ara la història a tres bandes de *Els fundadors* de Raül Garrigasait—,²² sinó que va establir també un pont entre la Filologia Clàssica i el món de la traducció, abans distants i separats, els quals en la darrera dècada han fet enormes esforços d'aproximació i d'enteniment mutu. A més, per casualitat dels atzars històrics, l'aparició de la monografia de Franquesa va coincidir amb una major presència pública de la FBM, arran del relançament d'alguns títols en forma de col·leccions destinades al gran públic (com ara l'edició de 50 títols fonamentals en tapes groguenques del 2009 que es venia als quioscs a preus «populars»). Són també mostra d'aquest interès generalista les nombroses ressenyes aparegudes a la premsa catalana, als butlletins de divulgació i a les

¹⁶ Pla (2015).

¹⁷ Coll-Vinent (2022).

¹⁸ De fet, el document fou objecte d'un estudi específic aparegut a *Quaderns. Revista de traducció* en el número corresponent a 2010. Vegeu Franquesa (2010).

¹⁹ Franquesa (2013a: 29).

²⁰ Per a la trajectòria de Montserrat Ros, permeteu-nos de remetre a Espluga (2019).

²¹ Franquesa (2013a: 10).

²² Garrigasait (2020).

revistes científiques, cap d'elles signades —per oprobi de la professió— per un classicista,²³ que ressenyaven l'obra de Franquesa.

Amb posterioritat a la tesi, la professora de la UAB va anar aprofundint en algunes qüestions particulars dels primers anys de la FBM, com ara el paper de les traductores Adela Maria Trepal i Anna Maria de Saavedra, en un estudi interessant i complementari dels anteriors per la seva dimensió de gènere.²⁴ Seguint un mètode similar al que havia emprès en la tesi doctoral, Franquesa hi desgrana una sèrie de documents d'arxiu i articles de premsa coetanis que li permeten posar en valor i contextualitzar l'aportació de les primeres veus femenines de la col·lecció, les de les joves i brillants deixebles de Balcells i Riba. L'estudi en destaca el seu mètode de treball i l'aportació en el text del mateix Riba, que n'elevà l'estil i el to poètic, malgrat la innegable volada que ja li havien conferit les autores. El ressò a la premsa, elogiós però alhora suspicax i condescendent, mostra com es rebia als anys 20 i a la primeria dels 30 el treball d'una jove generació de traductores que s'esforçava per fer-se pas en el món intel·lectual de l'època, en una tendència emergent però que es veuria sobtadament escapçada, com tantes altres esperances, per l'esclat de la Guerra Civil. El treball de Franquesa té el valor de reivindicar la primera petja d'una presència, la femenina, que ha estat decisiva, valgui dir-ho, en diversos períodes de la història de la FBM, sovint des del silenci i la discreció. El treball de la mateixa Franquesa, n'és, per descomptat, una mostra, en la seva voluntat de mantenir viva la memòria i transcendència del projecte, la longevitat i èxit del qual no podrien tampoc explicar-se sense la tutela amatent d'Helena Cambó i la dedicació incondicional de Montserrat Ros, que imprimí l'elegància de la seva prosa neta i genuïna a tot un gruix de títols de la col·lecció.

No cal dir que Franquesa volia continuar aquesta línia de recerca, avançant cronològicament i prenent en consideració la represa de la FBM després de la Guerra Civil tal com va anunciar a la segona jornada *LITCAT d'intergrups de recerca* celebrada a la UAB l'any 2014, les actes de la qual foren publicades el 2016,²⁵ o com il·lustra la seva anàlisi de les controvertides traduccions aristofàniques de mossèn Balasch.²⁶

Els actes d'homenatge que, arran del seu traspàs, s'han anat organitzat per part de l'Associació Catalana d'Esperanto (18 de desembre 2021), de la Facultat de Traducció i Interpretació de la UAB (27 d'abril del 2022) o del *PEN* català (28 de setembre de 2022) parlen del respecte i estima sincera que Franquesa va saber guanyar-se entre els col·legues de professió.

²³ Bonada (2013), Abrams (2014), Amat (2014), Guixà (2014), Iribaren (2014), Muñoz (2014), Pujol (2014), Ripoll (2014), Rodríguez Segura (2015), Arboix (2015).

²⁴ Franquesa (2014). També la seva contribució immediatament successiva (Franquesa 2015) prenia en consideració un període temporal molt més ampli.

²⁵ Franquesa (2016), Franquesa (2016b).

²⁶ Franquesa (2017b).

Sens dubte, són moltes les iniciatives truncades pel traspàs prematur i dolorós de Montserrat Franquesa, a qui la Filologia Clàssica catalana deu un últim regreïament.

BIBLIOGRAFIA

- ABRAMS, S. (2014), «Descobrir la Bernat Metge», *Avui Cultura*, 24 de gener de 2014, 13.
- ALBERICH, J., ROS, M. i MORERA, J. (1993), *La transcripció dels noms propis grecs i llatins*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana (Biblioteca Universitària 13).
- AMAT, J. (2014), «Noucentisme pur», *La Vanguardia. Culturas* 605 (22 de gener de 2014), 14.
- ARBOIX, A. *Redescobrir la Bernat Metge* [en línia]. *Emporion. Revista digital* 109, 24/12/2015 [Consulta: 20/11/2022]. Disponible a: <<https://emporion.org/redescobrir-la-bernat-metge>>.
- BACARDÍ, M. i GODAYOL, P. (dir.) (2011), *Diccionari de la traducció catalana*, Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/Universitat Jaume I/Universitat de Vic.
- BONADA, Ll. (2013), «La història de la Bernat Metge revela el seu fracàs en la divulgació dels clàssics i del català culte», *El Temps* 1535 (12 de novembre de 2013), 55.
- COLL-VINENT, S. (ed.) (2022), *Joan Estelrich – Josep Pla. Periodisme i llibertat. Cartes 1920-1950*, Barcelona, Destino.
- CUARTERO, F. (1992), «Joan Alberich i Montserrat Ros (amb la col·laboració de Joan Morera), La transcripció dels noms propis grecs i llatins. Barcelona, Enciclopèdia Catalana (Biblioteca Universitària 13), 1993», *Faventia*, 14(1), 100-105.
- ESPLUGA, X. (2019), «Obituari. Montserrat Ros (†2018)», *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, 9(2), 97-100.
- ESPLUGA, X. (2020), «Un luxe històric. Una lectura de Raül Garrigasait, Els fundadors. Història d'una ambició, clàssics i poder, Barcelona, Ara llibres, 2020», *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, 10(1), 96-117.
- FRANQUESA, M. (2009), *Clàssics grecs i llatins en català: les traduccions de la Fundació Bernat Metge (1923-1938)*, tesi doctoral, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona.
- FRANQUESA, M. (2010), «Les primeres normes generals de traducció de la Fundació Bernat Metge», *Quaderns. Revista de traducció*, 17, 213-223.
- FRANQUESA, M. (2011a), «Alberich i Mariné, Joan», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, p. 28.
- FRANQUESA, M. (2011b), «Batalla i Costa, Josep», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, pp. 67-68.
- FRANQUESA, M. (2011c), «Bellés i Sallent», *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, p. 69.

- FRANQUESA, M. (2011d), «Bellpuig, Tomàs», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, pp. 69-70.
- FRANQUESA, M. (2011e), «Condom i Gratacòs, M. Dolors», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, pp. 150-151.
- FRANQUESA, M. (2011f), «Janeras i Vilaró, Sebastià», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, p. 274.
- FRANQUESA, M. (2011g), «Jufresa i Muñoz, Montserrat», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, p. 282.
- FRANQUESA, M. (2011h), «Pallí i Bonet, Juli», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, pp. 392-393.
- FRANQUESA, M. (2011i), «Rius i Camps, Josep», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, pp. 465-466.
- FRANQUESA, M. (2011j), «Ros Ribas, Montserrat», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, p. 475.
- FRANQUESA, M. (2011k), «Villalba i Varneda, Pere», a *Diccionari de la traducció catalana*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.), Vic, Eumo Editorial/Universitat Autònoma de Barcelona/Universitat de les Illes Balears/ Universitat Jaume I/Universitat de Vic, pp. 588-589.
- FRANQUESA, M. (2011l), «Les primeres col·leccions bilingües dels clàssics grecs i llatins a Europa i la primera a Catalunya: la col·lecció de la Fundació Bernat Metge», 1611: *Revista de història de la traducció*, 5, 1.
- FRANQUESA, M. (2013a), *La Fundació Bernat Metge, una obra de país (1923-1938)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Textos i Estudis de Cultura Catalana, 181).
- FRANQUESA, M. (2013b), «Autors grecs i llatins en català. Les primeres traduccions de la col·lecció de la Fundació Bernat Metge», a *Traduir els clàssics, antics i moderns*, Verdaguier, M. À. (coord.), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Biblioteca Milà i Fontanals, 60), pp. 49-64.
- FRANQUESA, M. (2014), «Col·laboradores de la Fundació Bernat Metge: Anna M. de Saavedra i Adela M. Trepà, traductores d'Ovidi», *Els Marges*, 102, 21-39.
- FRANQUESA, M. (2015), «Clásicos griegos y latinos en catalán o la historia de una lengua a través de las traducciones», *Meta. Journal des traducteurs = Translators' Journal*, 60(2), 331.

- FRANQUESA, M. (2016a), «La Fundació Bernat Metge sota el franquisme. L'escenari de la represa (1939-1942)», a *Literatura catalana contemporània: crítica, transmissió textual i didàctica*, Coromina, E. i Pinyol, R. (eds.), Barcelona/Vic, Societat Catalana de Llengua i Literatura/Universitat de Vic, pp. 47-70.
- FRANQUESA, M. (2016b), «Katalanische Übersetzungen der griechischen und lateinischen Klassikern unter der Franco Diktatur», a *Translation and Meaning*, Thelen, M., van Egdom, G-W., Verbeeck, D., Bogucki, Ł. i Lewandowska-Tomaszczyk, B. (eds.), Frankfurt, Peter Lang (Łódź Studies in Language, new series, 41), pp. 207-217.
- FRANQUESA, M. (2017a), «Les traduccions d'Aristòfanes de Manuel Balasch per a la Fundació Bernat Metge: un cas d'autocensura», a *Traducció i franquisme*, Bacardí, M. i Godayol, P. (dirs.) Lleida, Punctum, pp. 71-87.
- FRANQUESA, M. (2017b), «La difusió internacional de l'obra de Maria Àngels Anglada», *Ausa*, 180(28), 307-322.
- FRANQUESA, M. (2018), «Hereus d'una llarga tradició. El diàleg entre Catalunya i Grècia a través de les traduccions literàries», *Romanica*, 25, 95-106.
- FRANQUESA, M. *Après a fer tres coses alhora, entrevistada per Francesc Orteu* [en línia]. Ara Critatures, 04/03/2019 [Consulta: 21/11/2022]. Disponible a: <https://criatures.ara.cat/familia/entrevista-maternitat-traductora-montserrat-franquesa_128_2675893.html>.
- FRANQUESA, M. (2020), «Maria Àngels Anglada, traduir i escriure», *Rellegir Maria Àngels Anglada. Edició a cura d'Eusebi Ayenasa i Francesc Foguet*, Figueres, Edicions Cal·lígraf, pp. 299-325.
- FRANQUESA, M. i GESTÍ, J. (2020), «Homer i el mètode mític d'Eliot a l'obra de Iorgos Seferis. Una aproximació», a *Reescriptures literàries. La hipertextualitat en les literatures occidentals (1900-1939)*, Gonçal López-Pampló, G. C. i Malé, J. (eds.), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 107-129.
- GARRIGASAIT, R. (2020), *Els fundadors. Història d'una ambició, clàssics i poder*, Barcelona, Ara llibres.
- GRIMAL, P. (2008), *Diccionari de mitologia grega i romana. Traducció de Montserrat Franquesa, Joaquim Gestí i Andreu Martí*, Barcelona, Edicions de 1984.
- GUIXÀ, P. (2014), «Humanitzar la 'Bernat Metge'», *Serra d'Or*, 650, gener 2014, 76-78.
- IRIBAREN, T. (2014), «Franquesa Gòdia, Montserrat: La fundació Bernat Metge, una obra de país (1923-1938)», *Quaderns. Revista de Traducció*, 21, 292-294.
- JORBA, M. (2010), «Un arxiu per a unes memòries: el Fons Joan Estelrich de la Biblioteca de Catalunya», a *Actes de les jornades d'estudi sobre Joan Estelrich, Palma – Felanitx 17, 18 i 24 d'octubre de 2008*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 155-183.
- MONTAÑÉS, R. J. (2007), «Els estudis de grec modern», *Ítaca. Quaderns catalans de Cultura Clàssica*, 23, 129-140.
- MUÑOZ, G. (2014), «La Bernat Metge, una història apassionant», *Caràcters*, 2(66), 43.
- PLA, X. (ed.) (2015), *El món d'ahir de Joan Estelrich: dietaris, cultura, acció política*, València, Publicacions de la Universitat de València.
- PUJOL, D. (2014), «La Fundació Bernat Metge, una obra de país (1923-1938)», *Anuari TRILCAT*, 4, 130-132.
- RIPOLL, J. (2014), «La Fundació Bernat Metge», *Diari de Sabadell*, 26 d'abril 2014, 17.

RODRÍGUEZ SEGURA, J. (2015), «Franquesa Gòdia, Montserrat. La fundació Bernat Metge, una obra de país (1923-1938)», *Índice histórico espanyol*, 1, gener.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista están subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.