

## La justicia en la ‘Allocutio christini’ de Arnau de Vilanova Justice in ‘Allocutio christini’ of Arnald of Vilanova

Miguel José LÓPEZ-GUADALUPE PALLARÉS  
Universidad Complutense de Madrid  
[mlopezgu@ucm.es](mailto:mlopezgu@ucm.es)

Recibido: 11/11/21016

Aceptado: 04/02/2017

**Resumen:** Aunque no es un manual o espejo de príncipes, la *Allocutio christini* contiene una serie de consideraciones teórico-prácticas con respecto a la justicia y al ejercicio de la misma por parte de un rey. El texto es importante para completar el pensamiento político de Arnau de Vilanova. Su consejo espiritual influyó en el reinado de Federico III de Sicilia.

**Palabras clave:** Justicia, política, moral cristiana, Arnau de Vilanova, rey, tirano.

**Abstract:** Arnald of Vilanova’s treatise *Allocutio christini*, while not being a proper mirror of princes, contains a series of theoretical and practical considerations regarding justice and its application by a king. This is an important text so as to establish Arnald of Vilanova’s political thought, which had an influence on the reign of King Frederick III of Sicily.

**Key words:** Justice, politics, Christian morality, Arnald of Vilanova, king, tyrant.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Fuentes y estado de la cuestión. 3. Pilares teóricos. 4. El texto 5. La justicia y el rey 6. El arnaldismo en Sicilia. 7. Conclusiones. Fuentes y Bibliografía.

\* \* \*

### 1. Introducción

La *Allocutio christini* es un texto espiritual de Arnau de Vilanova (c. 1240-1311)<sup>1</sup>, un intelectual que estudió medicina en la Universidad de Montpellier en los años 60 del siglo XIII. Gracias a la Orden de los Predicadores aprendió latín y humanidades. No tiene una formación humanística completa y “maneja el latín con

---

<sup>1</sup> Vida y obra espiritual del *Mestre* Arnau han sido estudiadas en profundidad desde mediados del siglo XX: MANSELLI, Raoul, 1951, *La religiosità d’Arnaldo da Villanova*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo; PANIAGUA, Juan Antonio, 1951, “Vida de Arnau de Vilanova”, *Archivos Iberoamericanos de Historia de la Medicina*, nº 3, pp. 3-83; FORTUNY, Francesc, 1989, “La filosofía d’Arnau de Vilanova”, *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, nº 3, pp. 19-54; BATLLORI, Miquel, 1994, *Arnau de Vilanova i l’arnaldisme*, Valencia, Tres i Quatre; COLOMER, Eusebi, 1995, “L’antropologia en els escrits espirituals d’Arnau de Vilanova”, *Arxiu de textos catalans antics*, nº 14, pp. 209-226; SANTOJA, Pedro, 2001, “Arnau de Vilanova i la influència del pensament jueu en els seus tractats espirituals”, *Afers*, nº 39, pp. 457-476; PERARNAU I ESPELT, Josep, 2008, “Noves dades sobre manuscrits ‘espirituals’ d’Arnau de Vilanova”, *Arxiu de textos catalans antics*, nº 27, pp. 351-424; MENSA I VALLS, Jaume, 2009, “Les Obres espirituals d’Arnau de Vilanova i la ‘Revelació de sent Ciril’ (Oraculum angelicum Cyrilli)”, *Arxiu de textos catalans antics*, nº 28, pp. 211-263.

soltura, pero sin elegancia”<sup>2</sup>. Su lengua materna era el catalán. También dominaba el árabe, probablemente aprendido en Valencia, y recibió algunos conocimientos de hebreo.

En 1281 Pedro III de Aragón lo convierte en su médico de cámara<sup>3</sup>, cargo que mantuvo durante los reinados de Alfonso III y Jaime II. En la corte de este último recibió nuevas funciones: la de embajador y la de consejero espiritual del rey<sup>4</sup>. Su primera embajada tuvo lugar en París en 1499. Aprovechó el viaje para divulgar sus ideas de reforma espiritual antes de la inminente venida del Anticristo. Esto es importante porque probablemente la *Allocutio christini* ya había empezado a escribirla, y quedaría inconclusa hasta el final de la llamada etapa polémica (1299-1305) de su trayectoria intelectual. Su actividad como polemista religioso comprometerá al rey y afectará a las relaciones políticas. La Facultad de Teología consideró sus tesis como heréticas y al final tuvo que retractarse. Los siguientes cinco años serían los más tempestuosos de su vida. Mantuvo tiranteces con los teólogos escolásticos. Esto acabó significando el rechazo de la corriente de pensamiento dominante dentro de la Iglesia que él quería reformar. De la condena parisina lo absolvió Bonifacio VIII, quien lo tenía en alta estima porque había trabajado en algunas ocasiones como médico en su corte<sup>5</sup>. Existió una afinidad ideológica entre Arnau y Jaime II, y éste mostró cierta adhesión al mensaje espiritual arnaldiano<sup>6</sup>.

Arnau viajó a Perugia para pedir al Camarlengo que se le devolviera su obra completa (que había sido entregada a Benedicto XI para que la analizara). Se entendió como desacato y fue encarcelado durante varios días. Cuando fue puesto en libertad se dirigió a Sicilia, en donde buscaba la protección de Federico II<sup>7</sup>. Mientras tanto, el nuevo Papa, Clemente V, puso fin a la controversia en torno a las

---

<sup>2</sup> PANIAGUA, Juan Antonio, 1956, *Arnau de Vilanova*, Madrid, Laboratorios Dr. Esteve, p. 1.

<sup>3</sup> PANIAGUA 1956: 1.

<sup>4</sup> CARRERAS I ARTAU, Joaquín, 1955, *Relaciones de Arnau de Vilanova con los Reyes de la Casa de Aragón*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, pp. 33-34.

<sup>5</sup> CARRERAS I ARTAU 1955: 39.

<sup>6</sup> Prueba de ello es el único poema conocido del rey: *Danci illustris domini regis Aragorum cum commento*: CARRERAS I ARTAU 1955: 40-41.

<sup>7</sup> Federico II se coronó como Federico III para poner de relieve la continuidad con la dinastía suaba de los Hohenstaufen, y porque el primer Federico que reinó en Sicilia, fue conocido por su título imperial, es decir, Federico II. En este trabajo nos referiremos siempre a Federico de Aragón. Se convirtió en rey por el apoyo del Parlamento siciliano y los nobles de Palermo ante el rechazo en la isla de la dominación francesa (Carlos de Anjou) y las tiranteces con el Pontificado. Durante los siglos XIII y XIV el Papado favoreció los intereses franceses frente a Aragón, defendiendo los derechos políticos y dinásticos de la Casa de Anjou en Nápoles y Sicilia. Bonifacio VIII participó en el Tratado de Agnani de 1295, por el cual, Jaime II renunciaba a sus derechos sobre Sicilia, en favor de la Santa Sede y la Casa de Anjou. Esta situación la vamos a ver más claramente durante el Papado de Aviñón, concretamente en la época de Clemente VI: SEVILLA GONZÁLEZ, María del Carmen, 2006, “Los principados y la política papal de la Baja Edad Media. Fuentes y régimen jurídico”, *Anuario de historia del derecho español*, nº 76, 2006, pp. 219-220.

obras de Arnau<sup>8</sup>. En 1305 finaliza la etapa polémica y hay un cambio en su postura espiritual, quizá a consejo de sus protectores. Se va a centrar en la reforma de los laicos con exhortaciones, consejos y reglas de vida en lengua vulgar. Estos son algunos de los parámetros bajo los cuales elabora la *Allocutio christini*. Los que mejor acogieron sus prédicas fueron las comunidades de begardos y beguinas<sup>9</sup>. Mantuvo contactos con grupos del Languedoc y Provenza<sup>10</sup>. El papel de líder reformador lo encarnó con más fuerza Federico II. Por su carácter más apasionado y decidido, Arnau lo consideraba capaz de responder con una mayor implicación –y mayor riesgo político– a su proyecto de reforma espiritual<sup>11</sup>. Se instaló en su corte y el rey se convirtió en su principal seguidor<sup>12</sup>.

En 1304 Arnau se dirige a Sicilia en busca de paz y tranquilidad después de sus días de prisión. Entonces terminó de redactar la *Allocutio christini*, obra que dedicó al propio Federico. Sus ideas dejarían huella en la praxis política del rey.

En septiembre de 1309 en audiencia solemne con el Papa junto con los cardenales en Aviñón, Arnau pronunció un discurso muy crítico con el comportamiento de altos cargos de la Iglesia. Declaraba que los reyes de Aragón y de Sicilia habían iniciado una reforma espiritual en sus reinos. Se intitulaba “vocero del Salvador” y correo de dichos reyes. Anunciaba que en su presente siglo aparecería el Anticristo y se acabaría el mundo, y así debía proclamarlo el pontífice a la Cristiandad. Declaraba que el pueblo cristiano debería seguir la “verdad del Cristianismo”, es decir, el camino de Cristo, que es desear la bienaventuranza eterna y menospreciar el bienestar temporal, principios que, como veremos, ilustra en su *Allocutio*. Sin embargo, los cristianos lo son por uso común, no por convicción. La causa principal de esto es el mal ejemplo de algunos prelados

---

<sup>8</sup> El 24 de agosto de 1305 se entrevistaron, y Arnau le entregó un volumen con sus obras completas, como había hecho con los dos papas anteriores. Clemente V anunció que sus obras espirituales serían sometidas al juicio supremo de la Santa Sede. De esta forma, quiso dar por terminado el debate acerca de la heterodoxia arnaldiana, ya que nunca ofreció un veredicto sobre las mismas: CARRERAS I ARTAU 1955: 41. Las relaciones siguieron siendo buenas y en el verano de 1306 le sirvió como médico, cuidando de su salud: PANIAGUA 1956: 4. Fruto de esta cordialidad, Clemente V llevaría a cabo la reforma de los estudios médicos de la Universidad de Montpellier accediendo a algunas de las peticiones de Arnau en la bula *Dudum ad apostolatus* (14-04-1310): MENSA I VALLS, Jaume, 1998, *Arnau de Vilanova (c. 1240-1311)*, Madrid, Ediciones del Orto, p. 35. Esta bula introducía como base de la enseñanza el “nuevo Galeno”, que aportaba enfoques funcionales y clínicos que se habían enriquecido con la medicina árabe, en sustitución de la *Articella*.

<sup>9</sup> SANTOJA, Pedro, 1991, “Arnau de Vilanova i la seua relació amb els beguins i espirituals: els orígens d’aquestes congregacions i llurs ideals religiosos”, *Estudis franciscans*, nº 400-401, pp.25-53.

<sup>10</sup> PANIAGUA 1956: 4.

<sup>11</sup> CARRERAS I ARTAU 1955: 42-43.

<sup>12</sup> BALAGUER I PERIGÜELL, Emilio, 1996-1997, “Arnau de Vilanova. La medicina, la ciencia y la técnica en tiempos de Jaime II”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, nº 11, p. 20.

eclesiásticos y de algunos príncipes laicos<sup>13</sup>. Llegó a proferir insultos personales contra Bonifacio y Benedicto<sup>14</sup>. Denuncia que los príncipes faltan en la tibieza de su fe y en creer que son amos absolutos de su reino, sin rendir cuentas a Cristo<sup>15</sup>. También por no cumplir la ley de Dios y guiarse por el deseo y la negligencia política<sup>16</sup>.

Con estas declaraciones comenzó el declive de Arnau. Había leído ante el Colegio Cardenalicio la *Interpretatio de visionibus*, confesando las dudas de fe de Jaime y Federico<sup>17</sup>. Su intervención en la Curia de Aviñón supuso el ostracismo y la animadversión por parte de su antiguo valedor, el rey de Aragón<sup>18</sup>. Arnau había vuelto a dar actualidad a una sorda verdad que se había puesto de manifiesto a finales del siglo XIII y que resultaba muy incómoda para las jerarquías eclesiásticas: el Pontificado vivía una crisis profunda con respecto a sus competencias temporales, la teoría y la práctica de su carácter universal y el escaso liderazgo moral dentro de la Cristiandad.

Federico continuó en su reino la reforma que había fracasado en el ámbito internacional<sup>19</sup>. Habiendo sido rechazado por el Pontificado y por Jaime II, Arnau moría en 1311 frente a las costas de Génova en una misión diplomática.

La *Allocutio christini* participa de esta idea de reforma espiritual de la sociedad a través del poder del príncipe. El corpus arnaldiano lo podemos dividir en obras médicas y en obras espirituales. Nuestro texto pertenece a este último bloque. Arnau no era un teólogo profesional y sus obras están profundamente inspiradas por sus ideas de reforma espiritual de la Iglesia. Algunas son *tractatus* o introducciones al escrito de otro autor. Sin embargo, la mayoría tienen un contenido más práctico, se trata de *ars*. Pueden comentar hechos pasados o servir de aviso o *denuntiatio*. Escribió catecismos, espejos de príncipes, tratados filosófico-teológicos, obras de escatología, confesiones, razonamientos, alocuciones y apologías<sup>20</sup>.

---

<sup>13</sup> Aquí está implícita la idea de persona pública con responsabilidades públicas; esquema que va a utilizar Arnau también en cuanto al ejercicio público de la justicia por parte del príncipe en la *Allocutio christini*. Está referida fundamentalmente al concepto de función pública objetiva, que tiene que ver con el ejercicio del poder, la administración de justicia y con la materialización del lazo general de los súbditos. Sobre el concepto del ámbito jurídico-público véase PÉREZ-PRENDES, José Manuel, 1986, “La mujer ante el Derecho público medieval castellano-leonés. Génesis de un criterio”, en ESTEBAN, Alfonso y FONQUERNE, Yves-René, *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid, Universidad Complutense, pp. 97-106.

<sup>14</sup> CARRERAS I ARTAU 1955: 55 y 59.

<sup>15</sup> Esta forma de mal gobierno, según Arnau, tiene su justificación teórica en la teoría de las dos espadas y en el esquema descendente del poder. Los reyes lo son gracias a Dios y de esto se desprenden una serie de responsabilidades políticas (también espirituales).

<sup>16</sup> MENSA I VALLS 1998: 41-43.

<sup>17</sup> CARRERAS I ARTAU 1955: 56-57.

<sup>18</sup> BALAGUER I PERIGÜELL 1996-1997: 20.

<sup>19</sup> CARRERAS I ARTAU 1955: 57-59.

<sup>20</sup> MENSA I VALLS 1998: 15-17.

Sus textos muestran una gran coherencia, la misma que exige a sus adversarios<sup>21</sup>. También es característica la utilización de argumentos de finalidad. Prioriza los argumentos cuasi lógicos sobre los retóricos. Además, proyecta ciertas connotaciones proféticas a sus propuestas teológicas y se muestra muy crítico con respecto al criterio de autoridad. Según él, sólo hay una autoridad: la divina. “Para Arnau el pensamiento se subordina a la acción”<sup>22</sup>, y sus obras sólo se entienden desde una clave instrumental. J. Mensa describe de esta forma los tres temas que vertebran toda su obra espiritual. El primero es el concepto de hombre y de sociedad, impregnados de espiritualismo. Esto hace que exista una subordinación de la realidad sensible a lo inteligible –lo espiritual–, razón por la que incide tanto en las exigencias de la formación cristiana y del buen gobierno de la Iglesia y la sociedad. En segundo lugar, tiene una conciencia apocalíptica, según la cual, con la gracia de Dios y atendiendo a la Revelación, es posible saber la llegada del Anticristo. Por último, trata la necesidad de una preparación individual y colectiva<sup>23</sup>.

Para Arnau, la razón es un don dado por Dios al ser humano, y le asemeja a Él, en tanto que es espiritual, frente al cuerpo que lo liga al mundo animal. Nada agrada a Dios si no es razonable, afirma en *De helemosina et sacrificio*. La razón no es una capacidad humana sospechosa. Arnau distingue entre razón e intelecto. La primera aprehende discursivamente lo inteligible desde lo sensible; el segundo capta intuitivamente lo inteligible. Para Arnau, hay tres niveles de conocimiento. El primero es el conocimiento sensible. El segundo es el racional, que abstrae cualidades de lo sensible y puede llegar a conocer los atributos divinos en la Creación. Las sagradas Escrituras son clave aquí. El tercero es la “aprehensión intelectual”, por la cual se conoce la esencia de Dios. En el nivel del conocimiento racional, el hombre obra bien por amor fraternal, pero no salvaría su alma porque no aplica la auténtica caridad. Para la salvación hace falta la fe. La razón invita al hombre a creer. La fe trasciende a la razón. Para Arnau, la razón es necesaria, pero no suficiente.

Lo que impide a nuestra inteligencia la aprehensión de esta verdad [la unicidad de Dios] es su ocupación en las esencias creadas y principalmente materiales, que le son más afines que las inmateriales<sup>24</sup>.

El teólogo descubre los secretos de Dios a través de la Biblia, y los textos que concuerdan con ella, la actualizan o la concretan<sup>25</sup>. Los niveles de conocimiento encajan con su antropología. El racional se corresponde con el carácter “humano”,

---

<sup>21</sup> PERARNAU I SPELT, Josep, 1994, “Problemes i criteris d’autenticitat d’obres espirituals a Arnau de Vilanova”, *Arxiu de textos catalans antics*, nº 13, pp. 25-103.

<sup>22</sup> MENSA I VALLS 1998.

<sup>23</sup> MENSA I VALLS 1998: 18-22.

<sup>24</sup> ARNAU DE VILANOVA, *Discurso sobre el nombre de Dios (Allocutio super tetragrammaton)*, Barcelona, Obelisco, 2005, 45.

<sup>25</sup> MENSA I VALLS 1998: 28-31.

dotado de nobleza. Pero éste puede convertirse ya en espíritu puro, con cualidades suprahumanas. Éste nivel es el de la fe. Son los niveles infrahumano, humano y suprahumano. Si el hombre renuncia a su razón, vive apegado al mundo sensible, como un animal. Los niveles epistemológicos y antropológicos fueron parcialmente aplicados en la *Allocutio christini* y tienen una derivación ética para todo creyente y también política para el rey cristiano. Plantea una tensión entre dos fuerzas, el cuerpo y el espíritu –ascendencia platónica–<sup>26</sup>.

El desarrollo intelectual y personal de Arnau nos lleva a plantear tres fases como autor de obras espirituales. Hasta 1299 hablamos del *período prepolémico*, momento en el que elabora el *Dialogus* y *De prudentia catholicorum scolarium*.

Entre la controversia de París de 1299 y la intervención de Clemente V en 1305 se desarrolla el *período polémico*. Muchas de las obras de esta época se caracterizan por su temática apocalíptica y tienen lugar a partir de la difusión en París en 1299 de las ideas sobre la venida del Anticristo y la Parusía. Otras son obras de defensa filosófica y dialéctica de las acusaciones de los escolásticos. En este contexto Arnau confeccionó *Allocutio christini*, en donde cristaliza el cambio filosófico que había iniciado en el *Dialogus* y en *De prudentia*. Es un interés por la ortodoxia y la ortopraxis de los dogmas cristianos<sup>27</sup>, en donde vamos a ver la impronta del espiritualismo franciscano.

Una vez establecido en Sicilia, comienza la última etapa de su vida; el *período postpolémico*. Pertenece a esta etapa también el espejo de príncipes que está conectado con la *Allocutio christini: Informació espiritual*.

## 2. Fuentes y estado de la cuestión

Los trabajos clásicos sobre Arnau son fundamentalmente franceses y alemanes y se sitúan entre finales del siglo XIX y la primera mitad del XX. Hablando concretamente de la *Allocutio christini*, hay que decir que los autores han trabajado tradicionalmente más la segunda parte del texto, porque es la que contiene los únicos elementos de naturaleza política. La primera publicación que ofreció un resumen sobre sus contenidos fue “Arnauld de Villeneuve, médecin et chimiste” de B. Hauréau en *Histoire Littéraire de la France*, vol. XXVIII, *Suite du quatorzième siècle* (1881). En 1909 aparece la segunda, de P. Diepgen: *Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe*. El siguiente trabajo en el que se analiza la *Allocutio* es *Spiritualistische Strömungen an den Höfen von Aragon und Anjou während der Höhe des Armutsstreites* de M. von Heuckelum (1912). En 1930 la *Allocutio* vuelve a ser un tema recurrente, en este caso para ofrecer una explicación más completa del perfil político y religioso de Federico II, el rey que le brindó su confianza y

---

<sup>26</sup> MENSA I VALLS 1998: 34-35.

<sup>27</sup> Arnau de Vilanova distingue claramente la vida y ortopraxis del cristiano del pensamiento y la ortodoxia: FORTUNY, Francesç J., 1989, “Arnau de Vilanova: els límits de la raó teològica. Arnau en oposició a Averrois, Maimònides i Tomàs d’Aquino”, *Estudi General*, nº 9, p. 42.

amistad a Arnau: *Studien zu den religiösen und politischen Anschauungen Friedrichs III. von Sizilien* de K. L. Hitzfeld<sup>28</sup>.

J. Carreras consideró este tratado como un “verdadero manifiesto político”<sup>29</sup> y, tanto el trabajo *Historia del pensamiento político catalán*. Tomo III. *La Valencia clásica (1238-1479)* de Elías de Tejada y Percopo (1965), como “La cultura e la prosa Volgare nel ‘300 e nel ‘400” de F. Bruni (1985), en *Storia della Sicilia*, Vol. IV, inciden en las obligaciones del rey con respecto a la justicia<sup>30</sup>. La publicación de J. Perarnau en 1992 es la primera edición crítica completa con estudio monográfico de la *Allocutio christini*. En la biografía de J. Mensa (1998) se hace un resumen muy sintético y acertado sobre esta obra<sup>31</sup>.

La *Allocutio christini* llega al mundo contemporáneo a través de tres testimonios textuales. El primero se encuentra en la Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. lat. 3824, ff. 217c-226<sup>a</sup>. Fue copiado en 1305, por lo que es el ejemplar más próximo, y aquel sobre el que está basada la edición crítica de J. Perarnau, que nos sirve de referencia. El segundo está en Oxford, Bodleian Library, Canonici Lat. Misc., 370, ff. 184-217. Es una copia muy tardía (c. 1484). Se tenía noticia de otro en la Biblioteca Municipal de Metz, ms. 173, ff. 1-13, que desgraciadamente se perdió en la Segunda Guerra Mundial<sup>32</sup>.

### 3. Pilares teóricos

Para entender la *Allocutio christini* es importante conocer algunos conceptos fundamentales del pensamiento arnaldiano. La diferencia con respecto a la Escolástica clásica radica en la opinión sobre la razón como mecanismo de conocimiento (metafísico y físico). La razón humana, para Arnau, es limitada y circunscrita al conocimiento de lo temporal y lo sensible. Las ciencias humanas (también la filosofía) son descubrimientos parciales de este conocimiento. El

---

<sup>28</sup> PERARNAU I ESPELT, Josep, 1992, “L’Allocutio christini... d’Arnau de Vilanova. Edició i estudi del text”, *Arxiu de textos catalans antics*, nº 11, pp. 9-10.

<sup>29</sup> CARRERAS I ARTAU 1955: 42-43. J. Carreras dedicó unas brillantes páginas a los elementos políticos de la *Allocutio christini*, para completar el sentido que algunos de sus textos a la hora de analizar las relaciones de Arnau (como médico, consejero y embajador, pero también como autor) con los reyes de la Casa de Aragón.

<sup>30</sup> PERARNAU I ESPELT, 1992: 24. El capítulo de “La Valencia clásica (1238-1479)” que está dedicado a Arnau de Vilanova no tiene por objeto el conocimiento de la *Allocutio christini*, sino que algunas de sus ideas (como la diferencia entre el rey y el tirano en base a la justicia) aparecen intercaladas con otras de su pensamiento político que podemos encontrar en el *Raonament d’Avinyó o Informació espiritual*: ELÍAS DE TEJADA, Francisco y PERCOPO, Gabriela, 1965, “El espiritualismo político de Arnau de Vilanova”, en *Historia del pensamiento político catalán*. Tomo III. *La Valencia clásica (1238-1479)*, Sevilla, Ediciones Montejurra, pp. 51-80.

<sup>31</sup> MENSA I VALLS 1998: 37-47.

<sup>32</sup> Así aparece en 1962, *Catalogue Général des Manuscrits des Bibliothèques Publiques de France*. Tomo LIII. *Manuscrits des Bibliothèques Sinistrées de 1940 à 1944*, París, Bibliothèque Nationale, p. 12. Cita extraída de PERARNAU I ESPELT 1955: 8.

lenguaje humano (articulado desde la experiencia o desde la razón) no podía ir más allá de lo sensible. Mientras que el objeto de la teología pertenece al mundo sobrenatural, algunos franciscanos y autores como Arnau, se esforzaron en criticar los abusos de la especulación teológica frente a la veracidad absoluta de las Sagradas Escrituras<sup>33</sup>.

Formalmente sus textos no son homologables a escolásticos coetáneos, porque no escribe *sumas* ni *quaestiones*. Según Franz Ehrle, Arnau es el primero en usar la palabra tomista (“thomatista”), y se le ha visto como un antitomista y antiescolástico. A los tomistas les dedica *Gladius iugulans thomatistas*. Les llama “cane impudentissimi” y “exercitus bicolor”, es decir, hipócritas. Según Arnau, la teología de los dominicos es “in sacra scientia bovizare”, es decir, que adultera el mensaje de Cristo con las vacilaciones humanas. Estas acusaciones nacen en un contexto personal muy complicado, en el que Arnau se veía atacado y respondía como defensa personal<sup>34</sup>. Estas ideas se repiten en algunos opúsculos. Para él la filosofía aristotélica es pagana y acusa de paganismo a los teólogos de París<sup>35</sup>.

El pensamiento espiritual arnaldiano presenta dos grandes problemas en su análisis. El primero es el de la autenticidad, por la gran cantidad de textos que en la Baja Edad Media le fueron atribuidos de forma espúrea<sup>36</sup>. El segundo es el de la

---

<sup>33</sup> FORTUNY I BONET 1989: 45-46. J. Mensa sitúa a Arnau de Vilanova junto a otros personajes como Ignacio de Antioquía, Taciano, Teófilo de Antioquía, Hermias, Tertuliano, Jerónimo o Bernardo de Claravall, en una corriente de larga trayectoria que consideraba que el cristiano debía dedicarse más a la meditación sobre la vida de Cristo y no tanto a cuestiones teóricas y filosóficas: MENSA I VALLS, Jaume, 2010, “Aristóteles y la ‘mundana philosophia’ en el ‘De perlegendis philosophorum libris’ de Petrus Iohannis [Olivi]”, en ROCHE ARNAS, Pedro (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid, Fundación Ramón Areces, 2010, p. 551. Sobre esta cuestión véase MENSA I VALLS, Jaume, 2009, “Arnau de Vilanova, la filosofía i la sentència condemnatòria de les seves obres (Tarragona, 1316)”, *Enrahonar. Quaderns de filosofia*, nº 42, pp. 21-46. Esta línea interpretativa conectaría más vivamente con las tesis de *De temporibus*, así como con las prescripciones sobre la correcta predisposición del creyente para alcanzar el conocimiento de Dios en la *Allocutio christini*.

<sup>34</sup> MENSA I VALLS 1998: 17 y 26.

<sup>35</sup> SANTOJA, Pedro, 2001, *La influencia de la cultura judía en la obra de Arnau de Vilanova (¿1238?-1311). La espiritualidad de su tiempo*, Valencia, Biblioteca Valenciana, p. 76.

<sup>36</sup> Entre los siglos XIV y XVI se le atribuyeron una gran cantidad de obras médicas, espirituales y alquímicas: BATLLORI, Miquel, 1954, “Un carteiç erudite sobre l’autenticitat del Breviarium d’Arnau de Vilanova”, *AST*, nº 10, pp. 25-43; MARINELLI, Olga, 1955-1956, “La tradizione manoscritta dell’”Expositio super Apocalypsi” di Arnau de Vilanova”, *Estudis Romànics*, nº 5, pp. 11-126; PANIAGUA, Juan Antonio, 1959, “Notas en torno a los escritos de Alquimia atribuidos a Arnau de Vilanova”, *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*, nº 11, pp. 406-419; PAYEN, Jacques, 1959, “Flos Florum et Semita Semite. Deux traités d’archimie attribués à Arnaud de Villeneuve”, *Revue d’Histoire des Sciences et de leurs applications*, Tomo XII, pp. 289-300; CARRERAS I ARTAU, Joaquim, 1961, “L’”Expositio super Apocalypsi” d’Arnau de Vilanova: autenticitat, data i lloc de composició”, *Estudis Romànics*, nº 8, pp. 49-55; PERARNAU I ESPELT 1994; MCVAUGH, Michael, 1995, “Two texts, one problem: the authorship of the ‘Antidotarium’ and ‘De venenis’ attributed to Arnau de Vilanova”, *Arxiu de textos catalans antics*, nº 14, pp. 75-94; GIRALT, Sebastià, 2002, *Arnau de Vilanova en la impremta renaixentista*, Manresa, PAHCS; GIRALT, Sebastià, 2005, *Decus Arnaldis. Estudis entorns dels escrits de medicina pràctica, l’ocultisme i la pervivència del*



gran evolución intelectual y personal de Arnau a lo largo de su vida<sup>37</sup>. Las influencias principales en su obra espiritual son el neoplatonismo y el agustinismo, Joaquín de Fiore y espirituales franciscanos como P. J. Olivi. P. Santoja<sup>38</sup> ha dirigido varias publicaciones hacia la ampliación de estas influencias, poniendo en relación los mecanismos de la Cábala, los de Fiore, los de los espirituales franciscanos y los de Arnau de Vilanova, en lo que se refiere a sus textos escatológicos y al estudio de las Sagradas Escrituras. En el caso de Arnau, el texto que representa mejor este hecho es su *Allocutio super Tetragrammaton*. Los otros grandes textos escatológicos son *De tempora*, *Introductio in librum Ioachim* y *Philosophia catholica et divina*. J. Perarnau resuelve que esta línea de pensamiento debe explicarse en un contexto puntual en el que Arnau quiere alertar de la venida del Anticristo y en los siguientes textos intenta defender y precisar su posición ante el aluvión de críticas. Textos como *De prudentia* o *Allocutio christini* marcan una evolución de la información a la formación del cristiano<sup>39</sup>. Nuestro texto presenta una influencia del neoplatonismo agustiniano y del espiritualismo franciscano.

Además, es la síntesis de su ideario político-religioso<sup>40</sup>. Para entenderla hay que hacerlo en un marco teológico-práctico, más que propiamente filosófico. Igualmente hay que partir de la base de que razón e inteligencia son distintas en sus funciones y en sus mecanismos de conocimiento. Finalmente, el conocimiento teológico tiene dos fuentes: las "creaturas" y las "Scripturas"<sup>41</sup>.

Para Arnau hay una correlación entre la antropología y la epistemología<sup>42</sup>. Existen, según él, tres niveles de conocimiento y tres partes del alma humana. El primero es el sensible, propio de los animales. Es un nivel de conocimiento inferior

---

*corpus attribuit a Arnau de Vilanova*, Barcelona, UAB; y CALVET, Antoine. 2011, *Les œuvres alchimiques attribuées à Arnaud de Villeneuve: grand œuvre, médecine et prophétie au Moyen-Âge*, Milán, S.É.H.A.

<sup>37</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 47-48.

<sup>38</sup> SANTOJA, Pedro, 1990, "Arnau de Vilanova y el pensamiento islámico", *Dynamis*, nº 10, pp. 39-61; y SANTOJA, Pedro, 2001, "La influencia del pensamiento judío en la obra de Arnau de Vilanova, médico y escritor espiritual", *Helmantica*, nº 52, pp. 101-129.

<sup>39</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 49-50. Las ideas escatológicas podían asociarse fácilmente a un deseo de reforma social. La justicia y, en general, los valores espirituales de Arnau, se comprenden mejor como el resultado lógico de la situación de corrupción precedente ante la inminente llegada del Juicio Final. Sobre las concepciones escatológicas dicen Pérez de Tudela y Pérez-Soba: "su influencia en las concepciones de justicia, sobre todo en los grupos subalternos de la sociedad, salta a la vista en muchos momentos del Medievo. Y no sólo como cercanía del fin esperado, sino desde la concepción, también básica en el hecho religioso, de la purificación necesaria para ese momento, tanto del mundo entero como individual, puesto que la sociedad "profana" cotidiana es considerada como indigna, sin purificación, de la cercanía final del Absoluto": PÉREZ DE TUDELA, María Isabel y PÉREZ-SOBA, José María, 1994, "Los conceptos de justicia y paz en la Edad Media. Fuentes y métodos de estudio para dos exigencias del presente", *Medievalismo*, nº 4, p. 107.

<sup>40</sup> MENSA I VALLS 1998: 37.

<sup>41</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 51.

<sup>42</sup> Véase MENSA I VALLS 1998: 28-31 y 34-35.

a las posibilidades del ser humano, puesto que éste, además de los sentidos, está dotado de razón. Estamos en el nivel infrahumano. El siguiente nivel es el racional, aquel en el que el ser humano se aproxima al conocimiento de Dios a través de las Escrituras y a través de las ‘creaturas’, puesto que Dios es causa eficiente y final de todas ellas. El primer paso de Arnau en esta vía es sustancialmente el mismo de todos los pensadores medievales que tomaban por base las *Sentencias* de Pedro Lombardo<sup>43</sup>. Éste es el nivel que corresponde al ser humano. Por encima, hay aún un último nivel que está destinado a los verdaderos sabios y a los verdaderos cristianos: el del conocimiento inteligible. Consiste en aprehender a Dios directamente, en un diálogo entre espíritu y Espíritu.

Esta distinción de niveles marca la posición de Arnau frente a la razón y la filosofía. En primer lugar, hay una reflexión sobre la validez de la palabra o del “ydioma”. Cada ciencia tiene un lenguaje cerrado que está limitado por el hecho subjetivo de la razón humana, de forma que sólo hablan de la realidad, pero no la reproducen. No hay puente posible entre ciencia y sabiduría, y de la segunda carece la filosofía<sup>44</sup>. En *De tempora*, Arnau defiende que en la ciencia no sólo no se pueden conocer los designios divinos, sino que no se puede llegar a conocer ningún hecho<sup>45</sup>. La sabiduría estaría en realidad en la persona de Cristo, en la vida de Cristo y en la vía de Cristo, concretamente en la “theologia crucis”, el apocalipticismo y en la “verdad del Cristianismo”. El cristiano sólo debe aprender el saber y la ciencia de Cristo, que lo hace agradable y placentero a Dios. La finalidad es conducir al cristiano a una vida de amor y alabanza de Dios. Lo cual coincide con su antropología (tres planes de actuación humana, de los que el tercero coincide con la parte superior del alma y conduce al cristiano a la plenitud de la nobleza)<sup>46</sup>. Estos tres niveles no van a tener una continuidad exacta en la *Allocutio*, puesto que aquí sólo distingue un infra-rey, rey injusto o tirano del rey justo. En *Informació espiritual* aparecerá el supra-rey o rey cristiano<sup>47</sup>, la última pieza que faltaba para ensamblar su pensamiento ético-político con el epistemológico-antropológico.

Las tres obras más cercanas a la *Allocutio christini* son el *Dialogus*, *De prudentia* y *De tempora adventus Antichristi*. El texto no polémico más próximo temporalmente es *De prudentia*, en donde Arnau distingue tres pasos para alcanzar la sabiduría. El primero consistiría en pedir correctamente la sabiduría a Dios, es decir, para la gloria de Él y no para la propia, con el deseo de alcanzar la luz y no de averiguar cómo Dios la entrega. El segundo requiere adquirirla por el camino adecuado (abrazando la “bonitas karitatis, disciplina honestatis”) y finalmente,

---

<sup>43</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 40 y 54-55.

<sup>44</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 43.

<sup>45</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 153-154, líneas 842-852.

<sup>46</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 36-48, y 52.

<sup>47</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 66.

indica como indispensable vivir de forma conveniente, es decir, con actos de justicia hacia Dios y hacia el prójimo<sup>48</sup>.

En el *Dialogus*, todas las criaturas, incluida el ser humano, son consideradas como una imagen de Dios (*imago Dei*), razón por la que indica que hacen a Dios merecedor de nuestro amor, meditación y alabanza<sup>49</sup>, principio clave en la *Allocutio christini*. En *De tempora* hay una aplicación de la teoría antropológica formulada en la *Allocutio christini*.

Arnau cita obras suyas en tres ocasiones en nuestro texto. Asume la doctrina del *Dialogus* sobre el amor a Dios y al prójimo en las líneas 121 y 122. Esta doctrina consta de cinco tesis descritas por J. Perarnau. La primera es que el objetivo final de los mandamientos es el amor a Dios y al prójimo<sup>50</sup>. En segundo lugar, por amor a Dios, el hombre tiene que dirigir a Él todos sus anhelos, todas sus actuaciones, todo su conocimiento interior y toda su eficacia, porque Dios ha de ser estimado como el Creador, el Conservador, el Redentor y el Glorificador. La tercera es que el hombre ha de amar al prójimo con un amor justo, recto, santo y activo, procurando el mejor bien, que es el bien ante Dios. La cuarta es que el amor a Dios y al prójimo pueden ser simultáneos, ya que pertenecen al mismo hábito de la caridad. Por último, esta simultaneidad se da en el amor a Cristo, ya que entre ellos hay una comunidad de naturaleza o especie<sup>51</sup>, de religión, de compasión y de parentesco espiritual.

Refiere once fórmulas de salutación y una oración de acción de gracias del *Dialogus* (en las líneas 233-234). Finalmente, resume nuestra obra con la tesis final del *Tractatus de prudentia* sobre cómo debe comportarse el cristiano (citado en las líneas 511-513). El ejercicio de la sabiduría por parte del estudiante (en general del cristiano) incluye tres actos: ordenar la propia existencia (‘morari in sapientia’); orientarla con justicia hacia Dios y hacia el prójimo, sirviéndose de las virtudes teologales (‘in iustitia manifestabitur’); y averiguar contemplativamente el ser sensible (‘in sensu cogitabit circumspectionem Dei’). Éste último punto se explica sobre la base de que lo que es propio del hombre es el conocimiento racional, que le acerca a Dios y a los ángeles, y no debe rebajarse al conocimiento sensible, que es propio de las bestias<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 55-57.

<sup>49</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 60.

<sup>50</sup> Lc, 10, 27: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente, y al prójimo como a ti mismo”.

<sup>51</sup> Se refiere a la doble naturaleza de Cristo; divina y humana. Esto es posible mediante el misterio de la Encarnación. La referencia bíblica más clara está en el Evangelio de Juan: “en un principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios” (Jn, 1, 1) y “el Verbo fue hecho carne” (Jn, 1, 14). La doble naturaleza de Cristo y la Encarnación divina tienen mucha importancia en el esquema de pensamiento del neoplatonismo que es actualizado por el corpus aristotélico en el siglo XIII, porque la Encarnación es la ligazón, el sello que une el mundo material al mundo inmaterial; el mundo de los hombres (social) y de la Creación (naturaleza) al propio Creador.

<sup>52</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 38-39.

#### 4. El texto

La *Allocutio christini* no es un tratado homologable a los contemporáneos que se dedicaron al adoctrinamiento de reyes y príncipes, como el *De regimine principum* de Egidio Romano. No hay una argumentación teórica sobre la naturaleza de la estructura del poder político o las formas de gobierno. Tampoco establece cuál de esas formas es la idónea, elemento recurrente en este tipo de textos. También es habitual en ellos analizar aspectos prácticos sobre la guerra, la paz, las alianzas intra-oligárquicas o el gobierno de las ciudades. Estos temas no aparecen en la obra de Vilanova. Sólo entre las líneas 303 y 440 se tratan las obligaciones del rey con respecto a la justicia. A continuación, trata también las diferencias entre el rey y el tirano y las consecuencias para la estabilidad del trono en las líneas 441-480. De hecho, en el propio título puede verse que la *Allocutio* no está destinada estrictamente al príncipe, sino a cualquiera que esté próximo a él y pueda ser influyente en las bases doctrinales de una política<sup>53</sup>. Aunque no se pueda, por tanto, considerar como un manual o espejo de príncipes, algunos de sus contenidos fueron elaborados por Arnau con la intención de guiar al gobernante en el ejercicio del poder. Prueba de ello es la recomendación al rey de leer la *Allocutio christini* que encontramos en la *Informació espiritual*<sup>54</sup>. Esta obra ética y espiritual jugaría en determinados momentos un papel de adoctrinamiento político y de guía moral del príncipe.

En la *Informació espiritual*<sup>55</sup>, que fue escrita en el verano de 1310 también para Federico II, sí que hay todo un trazado de las obligaciones políticas del rey en un

---

<sup>53</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 66-67.

<sup>54</sup> MENSA I VALLS 1998: 37-40.

<sup>55</sup> La *Informació espiritual* ofrece una definición del “supra-rey” o “rey cristiano”, de modo que sirve como un itinerario básico que debe seguir Federico II en el ejercicio del poder. Por su dignidad real, promoverá la utilidad pública. Debe visitar su reino cuando sea necesario. En cuanto que rey cristiano, fomentará la “verdad del Cristianismo”. Debe dar ejemplo visitando a los enfermos, invitando a los pobres a su mesa, etc. La reina también debe ser ejemplar. Le indica que, por dar placer al rey, no desplazca a Dios, que se asemeje a la reina celestial en su vestir honesto, en caridad y en humildad. También que lea la Biblia en vez de leer banalidades. El rey debe restituir los derechos despojados a las iglesias, expulsar a adivinos y supersticiosos, predicar el Evangelio a los sarracenos cautivos. También llevará la fe a los judíos. Si en un año no se convierten serán separados, y luego expulsados (como en Francia e Inglaterra). Se prohibirá ejercer a médicos judíos entre cristianos. Aconseja crear casas y hospitales para pobres y enfermos. El rey prohibirá cosas superfluas, como el uso de dados, y expulsará a los usureros y a los corsarios. Los oficiales y los consejeros se ceñirán a su entendimiento. Si así lo hace, aquellos que aman la verdad del Cristianismo, antes escondidos a causa del poder de sus adversarios, podrán manifestarse públicamente. Además, los que han “falseado” la verdad del Cristianismo, pero sin llegar a la obstinación, se avergonzarán. De la vergüenza surgirá la “compunció de cor”, y de ésta, la corrección. De los sarracenos brotará el deseo de abrazar el Cristianismo, la admiración del príncipe, la consideración de la Causa de todo, el temor de Dios y la actitud abierta y positiva hacia el príncipe. Además, Dios suscitará un Papa que, junto al rey, devolverá al Cristianismo su pureza: MENSA I VALLS 1998: 37-40.

país de la Cristiandad, de forma que él debe actuar conforme a esa Cristiandad<sup>56</sup>. También encontramos la correlación completa entre los niveles antropológicos y epistemológicos y los grados de rey (infra-rey o rey tirano; rey; supra-rey o rey cristiano).

J. Perarnau apunta un argumento histórico que puede tener relevancia a este propósito. Los reyes de Sicilia habían sido tradicionalmente 'vicarios papales' o vasallos de la Santa Sede, motivo por el cual ésta se consideraba titular soberana de Sicilia. De esto se desprende, en general, las disputas entre la Casa de Anjou y la Casa de Aragón. Por este condicionamiento puede que Arnau sólo plantee algunas indicaciones para Federico II de lo que podría ser un tratado sobre las obligaciones de un rey. Por otra parte, en la *Allocutio* se incluye la recomendación de viajar a todos los territorios de jurisdicción regia, un comportamiento asentado en el funcionamiento de la Corona de Aragón, que tenía un modelo de corte itinerante<sup>57</sup>.

La *Allocutio christini* tiene dos partes bien diferenciadas. La primera estudia una serie de obligaciones morales de cualquier cristiano en tanto que cristiano, mientras que en la segunda estas obligaciones están referidas al rey en tanto que rey. Además, el texto pasa de describir cualidades espirituales diversas a solo tratar la justicia; no sólo vista como disposición espiritual o virtud, sino también como ejercicio político, ofreciendo normas concretas. J. Perarnau resolvió esta división clara en cuanto a los objetivos de una parte y otra del texto estableciendo dos fases de elaboración de la *Allocutio christini*<sup>58</sup>.

Esta distinción de dos etapas de redacción se basa en la fractura que hay al comenzar el tema de las obligaciones del poder público para con la justicia y las referencias en las líneas 233-234 al *Dialogus*. Parece que hay una fórmula de salutación y de acción de gracias que marca el final de una parte. Mientras la referencia al *Dialogus* indica (al menos para la primera parte), una proximidad cronológica a la elaboración del mismo, la segunda parte fue copiada necesariamente después de la *Praesentatio... facta Perusii* (18 de julio de 1304). Es decir, es probable que la segunda parte se escribiera en los meses finales de 1304 o a principios de 1305 en Sicilia. Para J. Perarnau la primera parte debió escribirse antes de 1302 (líneas 3-296), seguramente después de que terminara *De prudentia*, como una continuación temática. Mientras estaba elaborándolo tuvo que realizar la embajada ante Felipe IV de Francia, a partir de la cual se inicia su período polémico. Por eso la *Allocutio* estuvo un tiempo inacabada hasta la elaboración de la segunda parte, ya en 1304-1305, y que abarcaría las líneas 297-480<sup>59</sup>.

Siguiendo esta línea de interpretación, el título primitivo sería *Allocutio christini de hiis quae conveniunt homini secundum propriam dignitatem creaturae rationalis*. Cuando Arnau de Vilanova elaboró una segunda parte, centrada en las obligaciones del rey respecto de la justicia, y dedicó la obra a Federico II, decidió

<sup>56</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 67.

<sup>57</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 67.

<sup>58</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 33-36.

<sup>59</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 33-36.

añadir la coletilla *ad inclitum dominum tertium Fredericum, Trinacriae regem illustrem*<sup>60</sup>.

La *Allocutio christini* sigue un esquema en tres pasos. En primer lugar estarían una serie de principios teológicos generales, sobre el plan que Dios tiene para la salvación del hombre y las capacidades o potencias con las que el ser humano cuenta para lograrlo (líneas 4-38)<sup>61</sup>. El plan de Dios es comunicar al ser humano su participación en la bienaventuranza divina, y no puede ser realizado si el ser humano no tiene una disposición interior, que Arnau llama la "summa iustitia", y que identifica con el amor y la alabanza de Dios sobre todas las cosas<sup>62</sup>. Esto quiere decir que estimar a Dios, por parte del ser humano, es un acto de justicia. Dios ha dotado al hombre de las potencias necesarias para alcanzar esa disposición, que son la razón y la inteligencia. Quien conozca a Dios, encontrará razones justas para alabarlo. La alabanza a Dios, requiere Su conocimiento, bien sea en sí mismo a través de la inteligencia o a través de las criaturas como hace la razón. En las líneas 34 a la 38 Arnau defiende que las Sagradas Escrituras permiten al ser humano sobrepasar el conocimiento de Dios que tenía a través de las criaturas.

Una vez establecidos los caminos de la epistemología arnaldiana, el ser humano debe pasar del conocimiento de Dios al amor a Dios. Esto se hace en un segundo bloque, desarrollado entre las líneas 39 y 226. Si se quiere encender el amor a Dios, es necesario contemplar en las criaturas las perfecciones divinas y meditarlas en las Sagradas Escrituras<sup>63</sup>. Dicho esto, el amor del ser humano hacia Dios se fortalece en la medida y la utilidad que de él derivan. El tamaño o medida del amor a Dios<sup>64</sup> se puede deducir de la propia dignidad de Dios; de los beneficios de la Creación; de los beneficios de la Redención; y de los resultados de este amor en esta vida y en la otra. Para la vida terrenal hablamos de prosperidad y seguridad. La primera está garantizada por el hecho de que Dios es el mejor amigo posible y siempre desea lo mejor. La seguridad hay que entenderla con respecto al hecho de que el ser humano, con la ayuda de Dios (gracia), puede alcanzar la salvación, es decir, evitar el pecado que le aleja de ella. Es una seguridad frente a la corruptibilidad del comportamiento humano por las tentaciones del Demonio. Para aclarar el concepto, compara el amor de Dios al ser humano que ahuyenta a los demonios, con una olla hirviendo que espanta a las moscas. En esta parte, Arnau dice que el verdadero amante de Dios conserva prudentemente el temor filial y el conyugal. Los resultados en el mundo celestial no pueden ser expresados porque no pertenecen al mundo terrenal, comportan la inexplicable bienaventuranza eterna<sup>65</sup>.

---

<sup>60</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 33-36.

<sup>61</sup> El texto de la *Allocutio christini* de la Biblioteca Vaticana comienza en la línea 4, ya que el título ocupa las líneas 1 y 3. Es este testimonio al que nos vamos a referir a continuación.

<sup>62</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 28.

<sup>63</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 29.

<sup>64</sup> Para Arnau de Vilanova el cristiano debe intentar amar a Dios tanto como Dios le ama. Esta es una idea que también está presente en el *Dialogus*: PERARNAU I ESPELT 1992: 29.

<sup>65</sup> Los beneficios de la Creación pueden ser personales o comunes a todo el género humano. Los primeros se refieren al mismo hecho de ser persona. Intrínsecamente implican la salud y la

La tercera parte establece cómo el conocimiento y el amor a Dios deben conducir al ser humano a la alabanza del mismo (líneas 227-480). Esa alabanza puede ser de obra y de palabra, y pública o privada. La alabanza a Dios de palabra en privado consiste en saludarlo y darle gracias y en practicar la oración. La alabanza de palabra en público se trata de palabras o cuasi-palabras de Dios que se proclaman ante otros creyentes con la intención de incitar a los mismos a alabarlos también<sup>66</sup>. En estas dos partes el ser humano debe servirse de sus potencias para alcanzar el máximo amor y alabanza de Dios, lo que le permitirá acceder a la bienaventuranza divina<sup>67</sup>.

## 5. La justicia y el rey

La alabanza a Dios por las obras es quizá el capítulo más extensamente analizado y el más importante. En ella encontramos las prescripciones político-morales del príncipe. Este tipo de alabanza consiste en los actos de virtud que ennoblecen al ser humano y, concretamente, al rey. Está encabezada por la referencia a Mt, 5, 16:

Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant vestra bona opera et glorificent Patrem vestrum, qui est in celis<sup>68</sup>.

Después dice que las obras por las que Dios es alabado, son las virtuosas que ennoblecen el alma del creyente. Por lo que, para asegurar la salud del alma, se necesita alcanzar y conservar la nobleza. Arnau establece que, tanto una persona privada como una pública, deben actuar con la misma altura moral que la propia dignidad que tienen. Deben hacer solo aquello superior a la propia naturaleza del

---

inteligencia; extrínsecamente comportan la fama y los bienes de fortuna. Los favores hechos al género humano son todo aquello que es inferior al ser humano, puesto que todo ha sido creado para permitirle a la persona reconocer las dignidades divinas en ella, y también para su propia satisfacción. Los beneficios de la Redención pueden estar vinculados al hecho de la Encarnación o a la Pasión y Muerte de Cristo. En las líneas 117 y 121 se extrae la conclusión lógica, para Arnau, de todo esto: Dios debe ser amado sin medida, pues sin medida son los beneficios de Dios: PERARNAU I ESPELT 1992: 29-30.

<sup>66</sup> La alabanza de palabra en público englobaba fenómenos de tanta importancia en las dinámicas medievales como el sermón. En el siglo XIII los sermones se convierten en piezas de retórica que van a impulsar las universidades y las órdenes mendicantes, y que muchos predicadores van a utilizar. Véase BIZZARRI, Hugo Óscar, 2012, "Sermones y espejos de príncipes castellanos", *Anuario de Estudios Medievales*, nº 42/1, pp. 163-181. Arnau destacó como polemista religioso, que leía sus textos en público, exhortaba a determinados grupos u ofrecía consejos espirituales, como a Jaime II y Federico II. De esta forma, la *Allocutio christini*, como texto espiritual para todo creyente, afectaba de una manera particular a sí mismo y a su compromiso. Vemos aquí la coherencia y la consecuencia lógica en la praxis que imprimía Arnau a toda teoría. El resultado, bien sean textos como este, o consejos espirituales orales, comportarían unas derivaciones políticas que se analizan en los dos siguientes apartados.

<sup>67</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 28.

<sup>68</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 93, líneas 257-259.

ser humano. Por eso la persona privada sólo tiene que aplicar la justicia para ella misma, mientras que la pública, además, la practicará en todos sus súbditos, evitando las injusticias. Luego hay una obligación pública de evitar la injusticia<sup>69</sup>. Por ejemplo, dispone que los extranjeros deben ser tratados en igualdad respecto de los súbditos. Igualmente los de condición baja han de ser tratados de la misma forma que los de condición alta<sup>70</sup>. Pero la justicia no sólo debe ser practicada, sino también estimada; con preocupación interior constante. La justicia debe hacerse presente en todo el territorio de jurisdicción de la persona pública. Dios ha establecido al rey como servidor de justicia para que satisfaga la justicia de los súbditos<sup>71</sup>. La postulación de estos principios viene a definir una verdadera deontología del oficio del príncipe.

Desde la línea 360 se establecen los destinos contrapuestos del príncipe justo y del injusto. El príncipe debe evitar desviar a cualquier persona. Además, tiene que evitar las cuatro formas de contumelia a Dios. Se trata del menosprecio de los pobres, la profanación de las cosas sagradas, el pecado contra natura y el engaño contra Dios y contra el prójimo. El engaño contra Dios es aparentar una religiosidad insincera. El engaño del prójimo es, sencillamente, la corrupción política, es decir, disfrazar de bien público algo que pertenece al egoísmo privado. De hecho, la diferencia entre el rey justo y el tirano es que el primero sirve al bien común, mientras que el segundo antepone el interés personal al público. El capítulo finaliza con la explicación de las consecuencias contrapuestas del rey justo y el tirano. Mientras el primero obtendrá el amor de sus súbditos y la protección divina, el

---

<sup>69</sup> Desde la tradición ético-política de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, la justicia se había considerado como la virtud menos egoísta, porque es la que tiene un marcado carácter público y externo. La justicia es una virtud necesariamente social y que se manifiesta de unos individuos hacia los demás. En el esquema arnaldiano, el rey sería el primero en ponerla en práctica.

<sup>70</sup> La justificación teórica de esta forma de aplicación de la justicia podemos encontrarla en los postulados paulinos y en el papel igualador que juegan la religión cristiana y la Iglesia católica, al menos, en el terreno moral, antropológico, metafísico o ante el mismo Dios: “ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gl. 3, 28). Esto era perfectamente compatible con las sociedades jerarquizadas, en las que el vínculo natural asignaba un prestigio y una condición a cada ser humano (privilegiado o no privilegiado) y con construcciones de género en clave patriarcal. También convivía con la realidad diversa y desigual que se estaba generando en las ciudades de la Baja Edad Media, con la pérdida del control de los medios de producción por parte de muchos gremios, la proletarización de muchos oficiales urbanos y de trabajadores del medio rural, y el enriquecimiento de sectores de la nobleza y de los mercaderes que estaban invirtiendo en el comercio y que estaban instrumentalizando los mecanismos de gobierno municipal en beneficio de su linaje, parentela o clientela. La justicia en este tratado tiene un cariz más abstracto, referida a una virtud reconocida por todos y una aspiración política esencial. Recordemos que los reyes eran, ante todo, jueces. A la justicia (desde su carácter distributivo y desde el ejercicio de las herramientas coercitivas) era apelada como válvula de escape y todos estaban de acuerdo en que era fuente de concordia, por tanto, fuente de estabilidad del sistema.

<sup>71</sup> PERARNAU I ESPELT 1955: 30-31.



segundo cosechará la malevolencia del pueblo y la reprobación de Dios. Esto podría llevar, en casos graves, a perder el poder –la señoría–<sup>72</sup>.

Después de esta tercera parte hay tres comparaciones a favor de quien se ocupa en pensamientos que ennoblecen al hombre y al rey, llenan el corazón y fomentan la alabanza de Dios, en las líneas 481-514; que se completan con una explicación final (ll. 515-516)<sup>73</sup>.

## 6. El arnaldismo en Sicilia

Puede afirmarse que la *Allocutio christini* y, en general los consejos de Arnau de Vilanova, fueron influyentes en Federico II y tuvieron un reflejo en su actividad política desde su primera estancia en 1305.

En 1308 Arnau es llamado de nuevo por Federico. En octubre se vieron en Catania. Arnau le descifró los sueños al rey. La obra *Interpretatio de visionibus* reproduce el diálogo que tuvieron. Federico le confiesa que durante siete años se le aparecía su madre, con la faz velada. Ella le daba su bendición, le exhortaba a servir a la verdad. Además, le recomendaba consultar el sueño con Arnau. Al desembarcar Arnau en Sicilia, Constanza volvió a aparecersele con el rostro descubierto y una diadema de piedras preciosas en la mano, que impuso a su hijo diciéndole: “llevarás esta diadema en tu cabeza”. Arnau relaciona esto con los sueños que tenía su hermano Jaime. En ellos se le aparecía su padre sosteniendo en las manos cuatro barras de oro y se las daba para fabricar moneda. Arnau atribuye los sueños a la inspiración divina, de tal forma que era Dios el que notificaba a los dos hermanos que habían sido elegidos para dirigir la reforma evangélica. Arnau escribe el texto en conexión con los escritos de los “espirituales” franciscanos. Federico quedó convencido y le envió una carta a Jaime, llamándole a poner en práctica la reforma. Envío al propio Arnau para que le entregase la carta. Hizo constar en ella que le consideraba como la persona idónea para encabezar la reforma. El 2 de junio de 1309 el rey de Aragón le dio respuesta. En ella explicaba que había escuchado las propuestas y que el texto le había iluminado. Con este convencimiento se adhería a ella y aceptaba su papel principal. Asimismo indicó que previamente había recibido de Dios la empresa de combatir a los musulmanes granadinos, y también mostró el deseo de alcanzar una unión espiritual con su hermano<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> PERARNAU I ESPELT 1955: 31-32. Arnau de Vilanova está planteando aquí la posibilidad de que el tirano sea castigado por su maldad en la tierra, con lo cual una revolución o revuelta popular puede alejarle del poder que en el esquema clásico feudal le correspondía por su vínculo natural y su origen. Este planteamiento se dio en otros pensadores valencianos de la época, de acuerdo con los cuales el pueblo podía hacer uso de la libertad. El mal gobierno genera odio popular, caldo de cultivo de una revuelta que provoque la ‘*translatio principatus*’: ELÍAS DE TEJADA y PERCOPO 1965: 75. En la Baja Edad Media tiene lugar un riquísimo despliegue argumentativo sobre el derecho de resistencia y la teorización de la tiranía de oficio, en espacios como los estados territoriales italianos. Véase LAZZARINI, Isabella, 2003, *L’Italia deglo Stati Territoriali. Secoli XIII-XV*, Roma-Bari, Laterza, pp. 3-51.

<sup>73</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 25-28.

<sup>74</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 53-56.

Federico II también redactó un cuerpo de leyes acerca del comportamiento de los súbditos y del rey fuera de su casa. La conducta moral del gobernante y de su familia en el ámbito privado y personal se llevaría a cabo mediante una ordenación informal. No obstante, algunos deberes referentes al orden público ya se habían aplicado en el reino, conforme a la tradición política clásica y con la iniciativa de Federico I de Sicilia, más conocido como el emperador Federico II Hohenstaufen, que promulgó las Constituciones de Melfi (1231). Arnau dijo ante el Papa y ante los cardenales reunidos en el consistorio de Aviñón en septiembre de 1309, que Federico estaba dando ejemplo de vida evangélica tanto en su persona como en su casa. Como prueba de ello relata que su esposa, Eleonor de Anjou, había empezado a vender sus joyas y a repartir limosna con lo recaudado<sup>75</sup>.

El 15 de octubre de 1310 se promulgaban las “constituciones sive capitula”, vigentes para todo el reino. El primer grupo de leyes establece una serie de garantías jurídicas en favor de los esclavos sarracenos que se conviertan a la fe cristiana, refiriéndose a la cita de la Carta a Filemón en la que se establecen las obligaciones del siervo y del señor, tal como la había citado Arnau. El segundo grupo recoge garantías para los esclavos recién convertidos, buscando garantizar su integración social, su respeto por los cristiano-viejos y la sinceridad de su fe. El tercer conjunto de leyes supone una discriminación civil de los sarracenos y los judíos respecto de los cristianos. Los judíos no podrían desempeñar cargos públicos ni ejercer en el arte de curar ni de confeccionar medicamentos<sup>76</sup>. Los esclavos griegos, si aceptan las creencias de la Iglesia romana, obtendrán la libertad en siete años y no podrán ser vendidos a extraños sin su consentimiento. Además, se prohíbe la prostitución de las siervas, la hechicería y otras prácticas. También hay una legislación sobre el juego. El último grupo de leyes declara ilícita la usurpación de derechos y bienes de la Iglesia y la exportación a países sarracenos de mercancías prohibidas<sup>77</sup>. Podemos decir que estas medidas del rey de Sicilia estaban profundamente inspiradas en el consejo espiritual de Arnau, quien veía en el príncipe el encargado de procurar la salvación de todos sus súbditos en la vida futura.

---

<sup>75</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 47-48.

<sup>76</sup> Aquellas personas que no habían recibido el sacramento del bautismo (como pueden ser los pertenecientes a las otras dos religiones abrahámicas), tradicionalmente han sido consideradas como marginadas de la sociedad. Sin embargo, por considerarse la sociedad como intrínsecamente cristiana, cabría decir que sólo los cristianos, por razones económicas, de género, delictivas o de origen podían ser marginados. Musulmanes y judíos estaban separados de esta sociedad desde un inicio. Como pertenecientes a la comunidad política del *regnum*, estos últimos suponían un auténtico reto jurídico, político y social de diálogo y de convivencia. Arnau de Vilanova ve en el príncipe (en este caso Federico) la figura ideal (por sus responsabilidades políticas y su *potestas*) para conseguir que estos seres humanos alcanzaran la salvación, que, para Arnau, implicaba la aplicación de la verdadera caridad (no la fraternidad), es decir, la fe cristiana. Por lo tanto, no es un principio que socave la justicia regia aplicada a todos que se propugna en la *Allocutio christini*.

<sup>77</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 47-48.

Federico se sintió satisfecho por la aplicación de la reforma y lo muestra en dos cartas enviadas a su hermano, Jaime II. En la primera le adjunta una copia de la *Informació espiritual* y otra de las Constituciones. En una segunda, de tono más cándido y familiar, le anima a aplicar medidas similares en sus reinos<sup>78</sup>.

## 7. Conclusiones

En estas páginas se ha puesto de manifiesto la proximidad que hay entre la *Allocutio christini* y otros tres textos arnaldianos: el *Alphabetum catholicorum*, *De prudentia catholicorum scolarium* y *De tempora andventus Antichristi*<sup>79</sup>; en cuanto a objetivos espirituales y principios filosóficos se refiere. Todos ellos buscan la formación del cristiano y su progreso en la “verdad del Cristianismo”.

Los pilares teóricos de la *Allocutio christini* son la correlación entre los niveles antropológicos y epistemológicos de Arnau de Vilanova; la distinción entre razón e inteligencia; el establecimiento de las Escrituras y las ‘creaturas’ como verdaderas fuentes de conocimiento teológico; así como la invalidación de la verdad filosófica y la defensa de Cristo como vía auténtica de conocimiento.

El compromiso político de Arnau emanaba de su infatigable lucha por llevar a cabo una reforma espiritual de la Cristiandad. Como los líderes eclesiásticos le habían dado la espalda en varias ocasiones (la condena de París, la persecución de los dominicos en Valencia, en Gerona o en Provenza, la reprensión personal de Bonifacio VIII, la indiferencia de los cardenales y de Clemente V en la audiencia de 1309, entre otros momentos), Arnau buscó el apoyo y la iniciativa de los laicos. Por un lado, uno de los grupos más sensibles a sus ideales fueron los begardos y beguinas. Por otro, acudió a los líderes políticos, a la casa real de Aragón<sup>80</sup>, empezando por Jaime II, quien nunca llegó a aplicar esa reforma. El recurso al poder temporal se basa en la teoría de las dos espadas de Gelasio, de tan larga tradición medieval. La *potestas* que encarnaban los reyes –en una visión descendente del poder–, provenía de Dios. Esto tiene su base bíblica en Rom, 13, 1: “no hay autoridad sino bajo Dios; y las que hay por Dios han sido establecidas”. Como el poder de un príncipe emanaba de Dios, de él debía emanar su compromiso sobre los que gobiernan.

Sólo así podemos entender los consejos en la *Allocutio christini* sobre la aplicación de la justicia o las obligaciones añadidas que tiene un cristiano si, además, es una persona pública. El rey tiene la responsabilidad de procurar la salvación de sus súbditos. La concepción teocrática del “Estado” que plantea Arnau

---

<sup>78</sup> PERARNAU I ESPELT 1992: 49.

<sup>79</sup> Todos ellos editados: PERARNAU I ESPELT, Josep (ed.), 2007, *Arnaldi de Vilanova Opera Theologica Omnia. Vol. IV. Alphabetum catholicorum ad inclitum dominum regem Aragonum pro filiis erudiendis in elementis catholicae fidei. Tractatus de prudentia catholicorum scolarium*, Barcelona, Institut d’Estudis Catalans; y 2014, *Arnaldi de Vilanova Opera Theologica Omnia. Vol. V. Tractatus de tempore adventus Antichristi. Ipsius et aliorum scripta coaeva*, Barcelona, Institut d’Estudis Catalans.

<sup>80</sup> ELÍAS DE TEJADA y PERCOPO 1965: 70.

tiene una ascendencia platónico-agustiniana. Esta reforma espiritual encabezada por un príncipe sólo se inició en el reino de Sicilia y, tras la muerte de Arnau, no gozó de continuidad.

Como dice J. Perarnau, la *Allocutio christini* tuvo necesariamente que escribirse en dos momentos. Primero sería un tratado de moral cristiana de acuerdo con su pensamiento espiritual, en un momento inmediatamente posterior a la finalización de *De prudentia*. La obra se finalizaría después de la *Praesentatio... facta Perusii* (1304), dedicándola a Federico II y centrándose principalmente en la justicia regia. El texto sigue en tres partes el camino del cristiano. Concretamente, es en las alabanzas de obra por parte de las personas públicas en donde se incide en el crucial compromiso ético-religioso del rey para con la justicia.

En nuestro texto aparecen una serie de ideas interesantes como el de la “*summa iustitia*”, aquella por la cual los seres humanos alaban a Dios, pues justo es hacerlo. Se establecen las formas de alabanza en función de si el creyente es privado o público o la alabanza se hace de palabra o de obra. La persona pública (el rey o príncipe) tiene la obligación de amar y practicar la justicia. Es precisamente esto lo que diferencia al rey del tirano. Esto tiene su lógica en una sociedad que establece una relación ideológica e invisible entre el rey y la justicia<sup>81</sup>. Esto se produce en esta obra hasta el punto de que un rey injusto no es un verdadero rey, es un tirano; es decir, que la degeneración de una monarquía en una tiranía se cifra en dejar de practicar la justicia. El rey es, en la sociedad medieval, el garante último de la justicia. Ejerció una función social de arbitraje y ancla sus bases teóricas en el Viejo Testamento. La justicia se convierte en el principal valor político del texto, como destaca F. Bruni:

L’operetta [*Allocutio christini*] è un elogio della giustizia [...]. Chi governa ispirandosi a criteri di giustizia si avvala del potere che gli discende da Dio e ottiene anche i vantaggi temporali della stabilità e dell’ampiamiento del suo regno<sup>82</sup>.

Hemos visto también en qué medida puede establecerse la influencia que tanto este texto, como en general el conjunto de consejos espirituales de Arnau de Vilanova, tuvieron sobre la persona y el reinado de Federico II de Sicilia, contribuyendo a la fundamentación ética y teórica de sus Constituciones.

La literatura de espejos de príncipes y, en general, los textos que promueven una praxis política del gobernante respecto de unos principios morales y/o religiosos, como podría ser definida la tercera parte de la *Allocutio christini*, tienen su razón de ser en la construcción ideológica de la sociedad feudal. En la cúspide de la sociedad feudal se sitúan los reyes. Las relaciones vasalláticas que se generaron entre las

<sup>81</sup> La justicia no sólo era una de las virtudes cardinales, sino que la vamos a encontrar como virtud política de primer orden para el oficio de rey en diversos testimonios de la literatura de espejos de príncipes. En el caso de la tradición castellana, podemos citar el *Libro de los doze sabios* o *Flores de filosofía*. Véase BIZZARRI 2012: 163-181.

<sup>82</sup> BRUNI, Francesco, 1985, “La cultura e la prosa Volgare nel ‘300 e nel 400”, en ROMEO, Rosario (ed.): *Storia della Sicilia. Vol. IV*, Napoli, p. 192. Cita de Perarnau i Espelt 1992: 25.

aristocracias de la Europa plenomedieval dieron culto a la fidelidad del vasallo hacia su señor. Los grupos privilegiados comenzaron a considerarse ‘nobiles’. La nobleza necesita de dos elementos: el nacimiento (la sangre y el linaje) y el comportamiento y las cualidades personales (la ‘bondat’). Por Europa se difundieron los valores caballerescos y se codificaron todas aquellas actitudes éticas y de comportamiento que mostraban la nobleza exigible a un caballero. El rey, como cabeza de esa estructura, tenía el mismo compromiso. La sacralización de estos valores se combinó con el origen divino del poder temporal. Desde entonces, el rey (cristiano) estuvo llamado en su ejercicio del poder a ennoblecer su alma con actos de justicia, predicar los valores de Cristo, proteger a la Iglesia y procurar la salvación de todos los integrantes de la comunidad política del *regnum*.

Aunque la *Allocutio christini* beba de este sustrato cultural e ideológico, no contiene un desarrollo sistemático del origen y legitimidad del poder. Tampoco hay una descripción detallada de todas las casuísticas a las que el príncipe va a enfrentarse en su gobierno. Estos elementos los localizaremos en *Informació espiritual*, que sí puede considerarse un verdadero espejo de príncipes al uso. Es más justo considerar la *Allocutio* como un texto espiritual que introduce un código ético-religioso para la salvación de cualquier ser humano. Tiene la peculiaridad de que es un código diferencial, según las funciones y responsabilidades que cada uno juega en la sociedad cristiana (que está jerarquizada). Sólo así tendría cabida en ella la referencia a la moral particular del príncipe.

La *Informació espiritual* está muy relacionada con el contenido y los objetivos de la *Allocutio*. Traza un cuadro de deberes que caracterizan al buen príncipe. Además, debe hacer penitencia, informarse de las verdades de la fe, practicar obras de piedad y comportarse sexualmente conforme a los mandatos divinos. Nótese que no sólo es un código moral para Federico en tanto que cristiano, sino también como gobernante. No es una ética individual, porque el príncipe tiene una serie de prescripciones morales que forman parte de sus obligaciones políticas, por el hecho de asumir el poder temporal en una comunidad política como es el *regnum*. Fuera de la casa, el rey debe restituir a las iglesias los bienes de que hubiesen sido despojados, procurar la expulsión de adivinos y hechiceros, así como la liberación de sarracenos cautivos que abracen la fe cristiana<sup>83</sup>. Con todo esto se puede decir que la *Informació* vendría a materializar y concretar en un verdadero manual de príncipes los conceptos espirituales que encontramos en la *Allocutio*.

\* \* \*

### Fuentes y Bibliografía

ARNAU DE VILANOVA, *Discurso sobre el nombre de Dios (Allocutio super tetragrammaton)*, Barcelona, Obelisco, 2005.

BALAGUER I PERIGÜELL, Emilio, 1996-1997, “Arnau de Vilanova. La medicina, la ciencia y la técnica en tiempos de Jaime II”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, nº 11, pp. 13-27.

---

<sup>83</sup> CARRERAS I ARTAU 1955: 44-46.

- BATLLORI, Miquel, 1994, *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, Valencia, Tres i Quatre.
- BATLLORI, Miquel, 1954, "Un carteiig erudite sobre l'autenticitat del Breviarium d'Arnau de Vilanova", *AST*, nº 10, pp. 25-43.
- BIZZARRI, Hugo Óscar, 2012, "Sermones y espejos de príncipes castellanos", *Anuario de Estudios Medievales*, nº 42/1, pp. 163-181.
- BRUNI, Francesco, 1985, "La cultura e la prosa Volgare nel '300 e nel 400", en ROMEO, Rosario (ed.): *Storia della Sicilia. Vol. IV*, Napoli, pp. 171-280.
- CALVET, Antoine. 2011, *Les œuvres alchimiques attribuées à Arnaud de Villeneuve: grand œuvre, médecine et prophétie au Moyen-Âge*, Milán, S.É.H.A.
- CARRERAS I ARTAU, Joaquim, 1961, "L'Expositio super Apocalypsi" d'Arnau de Vilanova: autenticitat, data i lloc de composició", *Estudis Romànics*, nº 8, pp. 49-55.
- CARRERAS I ARTAU, Joaquín, 1955, *Relaciones de Arnau de Vilanova con los Reyes de la Casa de Aragón*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona.
- Catalogue Général des Manuscrits des Bibliothèques Publiques de France. Tomo LIII. Manuscrits des Bibliothèques Sinistrées de 1940 à 1944*, París, Bibliothèque Nationale, 1962,
- COLOMER, Eusebi, 1995, "L'antropologia en els escrits espirituals d'Arnau de Vilanova", *Arxiu de textos catalans antics*, nº 14, pp. 209-226.
- DIEPGEN, Paul, 1909, *Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe*, Berlin und Leipzig, Walter Rotschild.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco y PERCOPO, Gabriela, 1965, "El espiritualismo político de Arnau de Vilanova", en *Historia del pensamiento político catalán. Tomo III. La Valencia clásica (1238-1479)*, Sevilla, Ediciones Montejurra, pp. 51-80.
- FORTUNY, Francesc J., 1989, "Arnau de Vilanova: els límits de la raó teològica. Arnau en oposició a Averrois, Maimònides i Tomàs d'Aquino", *Estudi General*, nº 9, 31-60.
- FORTUNY, Francesc, 1989, "La filosofia d'Arnau de Vilanova", *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, nº 3, pp. 19-54.
- GIRALT, Sebastià, 2005, *Decus Arnaldis. Estudis entorns dels escrits de medicina pràctica, l'ocultisme i la pervivència del corpus atribuït a Arnau de Vilanova*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona.
- GIRALT, Sebastià, 2002, *Arnau de Vilanova en la impremta renaixentista*, Manresa, PAHCS.
- HAUREAU, Barthélemy, 1881, "Arnald de Villeneuve, médecin et chimiste", en *Histoire Littéraire de la France*, vol. XXVIII, Suite du quatorzième siècle, Paris, Imprimerie Nationale, pp. 118-119.
- HEUCKELUM, Mercedes van, 1912, *Spiritualistische Strömungen an den Höfen von Aragon und Anjou während der Höhe des Armutsstreites*, Berlin und Leipzig, Walter Rotschild.
- Hitzfeld, Karl Leopold, 1930, *Studien zu den religiösen und politischen Anschauungen Friedrichs III. von Sizilien*, Berlin, Emil Ebeling.

- LAZZARINI, Isabella, 2003, *L'Italia deglo Stati Territoriali. Secoli XIII-XV*, Roma-Bari, Laterza.
- MANSELLI, Raoul, 1951, *La religiosità d'Arnaldo da Villanova*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- MARINELLI, Olga, 1955-1956, "La tradizione manoscrita dell' 'Expositio super Apocalypsi' di Arnau de Vilanova", *Estudis Romànics*, nº 5, pp. 11-126.
- MCVAUGH, Michael, 1995, "Two texts, one problem: the authorship of the 'Antidotarium' and 'De venenis' attributed to Arnau de Vilanova", *Arxiu de textos catalans antics*, nº 14, pp. 75-94.
- MENSA I VALLS, Jaume, 2010, "Aristóteles y la 'mundana philosophia' en el 'De perlegendis philosophorum libris' de Petrus Iohannis [Olivi]", en ROCHE ARNAS, Pedro (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Madrid, Fundación Ramón Areces, 2010, pp. 541-552.
- MENSA I VALLS, Jaume, 2009, "Arnau de Vilanova, la filosofia i la sentència condemnatòria de les seves obres (Tarragona, 1316)", *Enrahonar. Quaderns de filosofia*, nº 42, pp. 21-46.
- MENSA I VALLS, Jaume, 2009, "Les Obres espirituals d'Arnau de Vilanova i la 'Revelació de sent Ciril' (Oraculum angelicum Cyrilli)", *Arxiu de textos catalans antics*, nº 28, pp. 211-263.
- MENSA I VALLS, Jaume, 1998, *Arnau de Vilanova (c. 1240-1311)*, Madrid, Ediciones del Orto.
- PANIAGUA, Juan Antonio, 1959, "Notas en torno a los escritos de Alquimia atribuidos a Arnau de Vilanova", *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*, nº 11, pp. 406-419.
- PANIAGUA, Juan Antonio, 1956, *Arnau de Vilanova*, Madrid, Laboratorios Dr. Esteve.
- PANIAGUA, Juan Antonio, 1951, "Vida de Arnau de Vilanova", *Archivos Iberoamericanos de Historia de la Medicina*, nº 3, pp. 3-83.
- PAYEN, Jacques, 1959, "Flos Florum et Semita Semite. Deux traités d'archimie attribués à Arnaud de Villeneuve", *Revue d'Histoire des Sciences et de leurs applications*, Tomo XII, pp. 289-300.
- PERARNAU I ESPELT, Josep (ed.), 2014, *Arnaldi de Vilanova Opera Theologica Omnia. Vol. V. Tractatus de tempore adventus Antichristi. Ipsius et aliorum scripta coeva*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- PERARNAU I ESPELT, Josep, 2008, "Noves dades sobre manuscrits 'espirituals' d'Arnau de Vilanova", *Arxiu de textos catalans antics*, nº 27, pp. 351-424.
- PERARNAU I ESPELT, Josep (ed.), 2007, *Arnaldi de Vilanova Opera Theologica Omnia. Vol. IV. Alphabetum catholicorum ad inclitum dominum regem Aragonum pro filiis erudiendis in elementis catholicae fidei. Tractatus de prudentia catholicorum scholarium*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- PERARNAU I ESPELT, Josep, 1994, "Problemes i criteris d'autenticitat d'obres espirituals a Arnau de Vilanova", *Arxiu de textos catalans antics*, nº 13, pp. 25-103.
- PERARNAU I ESPELT, Josep, 1992, "L'Allocutio christini... d'Arnau de Vilanova. Edició i estudi del text", *Arxiu de textos catalans antics*, nº 11, pp. 7-135.

- PÉREZ DE TUDELA, María Isabel y PÉREZ-SOBA, José María, 1994, "Los conceptos de justicia y paz en la Edad Media. Fuentes y métodos de estudio para dos exigencias del presente", *Medievalismo*, pp. 95-114.
- PÉREZ-PRENDES, José Manuel, 1986, "La mujer ante el Derecho público medieval castellano-leonés. Génesis de un criterio", en ESTEBAN, Alfonso y FONQUERNE, Yves-René, *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid, Universidad Complutense, pp. 97-106.
- SANTOJA, Pedro, 2001, "Arnau de Vilanova i la influència del pensament jueu en els seus tractats espirituals", *Afers*, nº 39, pp. 457-476.
- SANTOJA, Pedro, 2001, *La influencia de la cultura judía en la obra de Arnau de Vilanova (¿1238?-1311). La espiritualidad de su tiempo*, Valencia, Biblioteca Valenciana.
- SANTOJA, Pedro, 2001, "La influencia del pensamiento judío en la obra de Arnau de Vilanova, médico y escritor espiritual", *Helmantica*, nº 52, pp. 101-129.
- SANTOJA, Pedro, 1991, "Arnau de Vilanova i la seua relació amb els beguins i espirituals: els orígens d'aquestes congregacions i llurs ideals religiosos", *Estudis franciscans*, nº 400-401, pp.25-53.
- SANTOJA, Pedro, 1990, "Arnau de Vilanova y el pensamiento islámico", *Dynamis*, nº 10, pp. 39-61.
- SEVILLA GONZÁLEZ, María del Carmen, 2006, "Los principados y la política papal de la Baja Edad Media. Fuentes y régimen jurídico", *Anuario de historia del derecho español*, nº 76, 2006, pp. 219-220.