

toscano» (78), ans, no només sabem que l'obra fou redactada en català,² sinó també que la versió toscana de Miquel Batllori no és completa. Efectivament, anys ha que Josep Perarnau feu conèixer una versió napolitana que tot fa pensar més propera a l'original i completa.³

Ens hauria agradat de trobar en la bibliografia alguna fitxa dels estudis crítics arnaldians dels darrers anys. És sabut que les *I i II Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova* (Barcelona, 1994 i 2004) han posat sobre la taula el problema de l'autenticitat d'algunes obres espirituals i mèdiques, i el de l'atribució a Arnau de Vilanova de diversos tractats alquímics. Aquests estudis, publicats en els volums 13, 14 i 23-24 de l'«ATCA», i d'altres de relatius a la biografia d'Arnau de Vilanova segurament haurien evitat de donar la mateixa imatge mítica d'Arnau de Vilanova, que donaven algunes obres de mitjan segle XX.

L'objectiu de donar a conèixer en llengua castellana dues obres, interessants i d'actualitat, d'Arnau de Vilanova, és lloable i mereix la nostra aprovació; ara bé, calia fer-ho amb els coneixements indispensables que exigeix una tasca com aquesta.

Jaume Mensa i Valls

Joan CUSCÓ I CLARASÓ, *Els beguins. L'heretgia a la Catalunya medieval* (Scripta et documenta, 70), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 110 pp.

Els darrers temps, i per raons diverses, els beguins i potser encara més les beguines, han estat objecte de l'interès de teòlegs, filòsofs i historiadors de diversos àmbits de la cultura i de la societat. Una mostra d'aquest interès el trobem en la prestigiosa col·lecció de les Publicacions de l'Abadia de Montserrat, «Scripta et Documenta», els volums 63 i 70 de la qual són dedicats respectivament a *Les beguines* i *Els beguins*. Les presents pàgines tenen per objecte la darrera obra esmentada. L'autor, Joan Cuscó i Clarasó, ja havia publicat en la mateixa col·lecció, núm. 61, un estudi sobre *Els goigs a Sant Fèlix. Música, festa i tradició*.

Quin és el planteig del títol que ens ocupa? Em sembla que val la pena que resseguim la *Introducció* (5-14): hi trobarem detalladament explicitats els objectius, la delimitació del tema i la metodologia de l'estudi. Ja de bon començament, l'autor concreta el tema del llibre: «L'estudi que ens proposem és el de l'emancipació intel·lectual que, a través de moviments considerats herètics, sobretot els dels beguins i les beguines, es va produir en la societat medieval europea i, més concretament, en la societat catalana» (5). No es tracta només de conèixer aquests 'plantejaments heterodoxos', sinó també, segons l'autor, de dialogar-hi. Joan Cuscó constata que les notícies sobre els beguins catalans solen ésser disperses i referides a aspectes concrets (personatges, comunitats, fets...). Manca un estudi que «els posi en relació amb les inquietuds i les aportacions d'altres autors de l'època», com són, per exemple Arnau de Vilanova i Ramon Llull; raó per la qual, «en la majoria dels estudis parcials, de què disposem, hi ha aspectes que no acaben de quedar clars o que no es poden veure en tota la seva amplitud» (8).

Encara hi ha, segons l'autor, dos motius més per estudiar els beguins: la tendència de la bibliografia a situar el fenomen beguí només al Llenguadoc i Provença; i la informació que un estudi com aquest pot aportar al coneixement de la nostra història, fent possible una comparació d'aquella època històrica amb el nostre present; o, per dir-ho amb les mateixes paraules de l'autor: «la feina que resta per fer és molt interessant [...] per penetrar en les entranyes de la constitució històrica de la nostra societat i dels seus valors; per penetrar-hi des de la mirada

2. Efectivament, la sentència de Tarragona del 1316 dóna l'incipit en català: «Beneyt et loat sia Jesu Christi» (cf. Jaime VILLANUEVA, *Viage literario a las iglesias de España*, XIX. *Viage a Tarragona*, Madrid 1851, 321-328).

3. *Trobada de tractats espirituals perduts d'Arnau de Vilanova*, dins «Revista Catalana de Teologia», I (1976), 489-512.

heterodoxa i lúcida; dels dels autors i els protagonistes de la història, que van cercar un model que anés més enllà de la massificació humana i que promogués la civilitat entesa com a col·lectivitat d'éssers lliures» (8). En conseqüència, «ens hem plantejat donar una visió de conjunt d'aquest moviment intel·lectual, laic i religiós, i posar-lo en relació amb les obres d'Arnau de Vilanova i de Ramon Llull i, al mateix temps, donar una visió més ampla del moviment i de la seva 'ubicació' en la societat medieval; oferir una explicació que obri nous llocs de debat i que faci possibles noves vies d'estudi. I per això hem dedicat una atenció especial a d'altres figures cabdals, tot i que contràries a aquest moviment, com Ramon de Penyafort i Ramon Martí de Subirats, i a personatges que proporcionen una visió més segura de l'època i de les preocupacions que la singularitzaven, per exemple Francesc Eiximenis» (9).

Un estudi com el que ara recensionem, sempre segons l'autor, pot desvetllar l'interès intel·lectual del lector, donant una «visió més ampla i plural d'una de les èpoques cabdals de la civilització occidental» (9). Alhora, un coneixement més aprofundit dels beguins també permetria de comprendre «una part més ampla de la nostra tradició cultural i política», per exemple, Jacint Verdaguer, Santiago Rusiñol, la clarissa i mística Eulàlia Anzizu o el moviment espiritualista del segle XIX, personatges tots ells o moviments «en què la llibertat de consciència i l'assumpció de l'ésser humà com a generador de l'ètica són cabdals» (10).

Per entendre millor «aquest moviment heterodox (polític, cultural i religiós)» (10), és a dir, els beguins, caldrà situar-lo en el seu context històric, caracteritzat per la transformació del comerç, per la creació de riquesa, per l'augment de les necessitats materials, per una espiritualitat cada vegada més banal, pel creixement demogràfic i per la societat urbana. «Els beguins neixen com a posicionament polític i religiós enfront de les noves necessitats i els nous problemes, plantejats en aquesta època en què es va començar a forjar la modernitat» (11), una època en què l'Església va haver de començar a fer compatibles els seus interessos com a institució amb els seus postulats ideològics.

I, atès que «els moviments herètics medievals» es consoliden en l'època, segles XIII-XIV, «de fundació de la 'nostra modernitat'», el seu estudi podria il·luminar encara el nostre present. Res d'estrany, doncs, que certa teologia actual (poc després l'autor esmenta la teologia de l'alliberament) «no diu coses tan allunyades ni remet a imatges gaire diferents de les que troben en els beguins, en els espiritualistes franciscans i en altres moviments herètics del passat» (12). En conseqüència, «l'estudi dels beguins i dels espirituals franciscans (i de la seva forta implantació arreu dels Països Catalans) són la punta de llança de la comprensió, no només d'un moviment intel·lectual i religiós heterodox o de les inquietuds i les problemàtiques polítiques i econòmiques d'una època, sinó, sobretot, de les mateixes inquietuds que encara avui esperpen la contingència de la vida humana i l'expansió de l'humanisme com a model de vida i de benestar individual i col·lectiu» (14).

Vist el planteig global del llibre, sintetitzem-ne el contingut. En el capítol intitulat *Religió i raó en la Catalunya medieval* (15-24), Joan Cuscó dibuixa el context social (societat mercantilitzada i urbana, aparició de pobres) i eclesial (institucionalització de l'Església, cristianisme poc sentit, aparició dels ordes mendicants), que fa possible una «nova vivència de l'experiència religiosa» (15). La forta presència a Catalunya de càtars, de beguins i dels 'pobres cristians' auguren una etapa històrica complexa. Aquests moviments tenen en comú l'afirmació del valor de la pobresa, la voluntat de retornar als valors de l'Església primitiva. La proliferació de comunitats de donants arreu de Catalunya ens mostra «una de les característiques més importants de la mentalitat de l'època: la voluntat de posar els béns en comú i de portar un model de vida que ens acostí a la vida de Crist per fer possible una societat nova» (18-19). Malgrat la diversitat d'aquests grups i estils de vida, «tots aquests heretges compartien uns certs valors ètics, entre els quals destaca el vot de pobresa» (19). També Francesc d'Assís intentà donar resposta a aquesta situació i per aquesta raó els franciscans espirituals defensaven la fidelitat a Sant Francesc. «Reflexió i acció, raó i creença, són allò que cal harmonitzar a través de la vida, perquè la realitat és un lloc d'encontre dels contraris (de la bondat i de la maldat). Emancipació intel·lectual i abandó d'allò que és supeflu per acostar-se a Déu i al propi mode d'ésser (per fer més

humà aquest món). Aquestes són les guies de la vida dels beguins i de les beguines, i els punts fonamentals de l'obra de Ramon Llull» (24).

El capítol *Política i religió: la persecució dels beguins* (25-32) planteja l'acusació i persecució dels beguins (que començaria amb el Concili del Laterà de 1215 i tindria els moments més àlgids després del de Viena del Dalinat de 1311-1312, especialment a Tolosa, Marsella i Besers). «Posteriorment, sobretot a la segona meitat del segle XIV, la persecució dels beguins i les beguines s'aixamplà arreu (a Catalunya, al Llenguadoc...) i fou més contundent» (25). Quina era la causa subjacent d'aquesta persecució? «L'afiorament d'un model de vida que no és productiu» (25), i que no serveix, doncs, als interessos de les institucions. En aquest context, l'autor situa la tasca de Ramon de Penyaafort, que hi tingué un paper central. Amb l'aprovació de la tortura (Innocenci III, 1252!) com a mitjà per a obtenir la 'confessió' de l'acusat, «el combat de l'heretgia agafarà tons tràgics» (30). La lluita contra els beguins s'ha de situar en l'àmbit on es discuteix i es constitueix la 'veritat política' (31); 'veritat', en la qual conflueixen interessos de cases reials, de pressupòsits teològics i de la consideració dels rols que els individus han de jugar a l'interior de la societat. La reflexió teològica (Albert el Gran, Ramon de Penyaafort, Ramon Martí, Tomàs d'Aquino) constitueix i justifica el poder. En aquest context, l'autor mostra la similitud entre els beguins i el pensament 'alternatiu' que recentment ha aparegut a Europa i als EUA. Vists els resultats dels beguins, l'autor es pregunta si tenen més raó els beguins (o aquells que promouen una 'existència més humana') o Hobbes: «La qüestió no és fàcil ni banal i les aportacions i aspiracions dels beguins (i de Ramon Llull i Arnau de Vilanova) no han perdut el valor a l'hora d'enfrontar-s'hi» (32).

El capítol *Els beguins i l'emancipació intel·lectual medieval* (33-41) és dedicat a presentar els beguins i llur significació històrica. El beguinatge no fou un moviment marginal, ans tenien «una forta implantació arreu del territori» (33) i entre ells hi havia «la presència de persones preeminents de tots els estaments socials» (33). La seva forma de vida, en comunitat, amb l'afany d'ésser els veritables protagonistes de les seves vides, el qüestionament d'alguns valors dominants (mercantilisme, diner, forma d'exercir el poder...) representa un posicionament polític i alhora una proposta ètica. Segons J. Cuscó, l'època dels beguins és caracteritzada per tres fets: a) la implantació dels ordes religiosos, b) una major 'reglamentació' i 'oficialització' de l'Església; c) baralles internes entre 'les jerarquies eclesiaístiques'. També és l'època «en què neixen les universitats laiques i que en les pontificies es produeix una crisi teològica» [!?] (36). Contra el centralisme i l'estructuració jeràrquica de l'Església, els beguins volen viure amb més plenitud la fe religiosa; els beguins «són la culminació d'un procés de sensibilització religiosa iniciat d'ençà del segle XI», procés que té un moment important en la fundació dels ordes mendicants; els beguins representen també la 'consciència de la pobresa', que emergeix en aquesta època. En els beguins haurien confluït l'alè del cristianisme gnòstic i el 'gust' del nou saber que es difon per les universitats i per les escoles dels ordes religiosos. Aquest 'gust' per la filosofia és coherent amb la seva voluntat d'emancipació cultural. Com Spinoza, els beguins «comparteixen una mateixa visió de la religió com a llibertat» (40). «L'exemple de Spinoza, com l'exemple dels beguins, és un exemple ètic de primer ordre, encara vàlid: un exemple que a Catalunya ha rebrostat en èpoques diferents i de la mà d'autors diversos, per exemple en Ramon Llull i en Francesc Pujols» (40).

En el capítol *Arnau de Vilanova i els beguins* (43-50), després de recordar alguns aspectes de la seva biografia, l'autor se centra en els 'llogams ideològics i complicitats' entre Arnau de Vilanova i els beguins: «Molts dels seus llibres en català van ser repartits entre beguins catalans (1318), relació amb els espirituals franciscans de Llenguadoc; defensa de l'espiritualitat beguina en algunes de les seves obres. Aquesta defensa dels beguins portà Arnau de Vilanova a enfrontar-se amb les autoritats de l'Església. Els beguins tenen com a objectiu promoure la veritat del cristianisme». Precisament, la defensa que Arnau de Vilanova i els beguins fan 'del valor ètic del cristianisme' representa el camí de l'humanisme.

Els dos capítols següents porten per títol *Vilafranca del Penedès i els primers beguins catalans* (51-50) i *Les comunitats de beguins o 'beguinatges'* (61-70). En el primer d'aquests dos capítols,

després de definir els beguins com a «persones que pertanyien a una comunitat de laics cristians i que tenien la finalitat de desenvolupar una vida de ‚perfecció‘ evangèlica» (51), l'autor recorda el naixement d'aquest moviment als Països Baixos i la seva difusió fins a arribar als Països Catalans: Vilafranca, Barcelona, Girona, València i Mallorca. Els primers beguins catalans documentats com a tals foren Guerau Pere i Bernat Fuster, ambdós de la comunitat de Vilafranca. Les comunitats de beguins estaven relacionades amb les dels franciscans. En aquest context, Cuscó esmenta Guillem Rubió. L'autor clou el capítol constatant les diferències entre els beguins i els tercerols en l'època moderna, diferències que són conseqüència del «procés de reglamentació i de vehiculació de les necessitats espirituals per part de l'Església» (59)

En *Les comunitats de beguins o ‚beguinatges‘* Cuscó presenta les característiques de l'estil de vida d'aquestes comunitats: pluralitat de comunitats (de vida ermitana o ‚integrat‘; masculines o femenines; retorn als valors de l'evangeli, amb la lectura directa —l'autor destaca la recepció que els beguins (i sobretot les beguines) fan de l'*Evangeli de Maria*); perspectiva urbana, interclassisme, organització no jeràrquica, atenció als pobres i malalts. El beguinatge femení —el més important— representa un revulsiu en un moment en què la «dona era vista amb tot despectiu». Contra el mal exemple d'alguns sectors del clergat, la vida de beguins i beguines era una referència i model per a molts cristians. Per acabar el capítol, Cuscó esmenta alguns noms de beguines: Margarida Porete, Hildegarda de Bingen, Caterina de Siena, Juliana de Norwich...

El capítol següent és dedicat a Ramon Llull: *Mística i raó: Ramon Llull (71-81)*. Els beguins eren lectors habituals de dues obres lul·lianes: la *Doctrina pueril* i el *Llibre contra anticrist*. Ramon Llull i els beguins compartien una mateixa visió crítica de la societat medieval i de l'experiència religiosa. Ramon Llull, com a alternativa a l'escatologisme d'Arnau de Vilanova, proposà en el *Blanquerna* —obra, en què descriu la vida dels beguins— una ‚regeneració‘ de l'Església en forma d'utopia: «cal una transformació interior de cada individu per transformar la societat i tots els seus estaments i vicis. Llull seria, doncs, un precursor d'un model orgànic de civilització ideal que comença en l'interior (ànima) de cada individu, es transmet als altres mitjançant la paraula i l'exemple, i després permet convertir els infidels cap a la fe veritable, creant una societat universal i cristiana, que és la culminació de tot el procés i del projecte polític i utòpic» (76). Les darreres pàgines del capítol (78-81) són dedicades a Nicolau Eimeric i a la seva persecució dels ‚lul·listes‘. «En Eimeric, doncs, ja és ben clar que l'educació ja no és una eina per a l'alliberament individual i col·lectiu, sinó una eina per a l'ordre i per al domini dels uns (els qui tenen el poder i controlen l'educació) contra els altres (la majoria de la població). I és d'aquesta manera que el principi d'iniciació es tradueix en un principi d'ordre i de submissió jeràrquica» (81).

Segueixen encara dos capítols: el primer dedicat a Ramon Martí (*La teologia oficial: Ramon Martí de Subirats*, 81-88) i l'altre a Francesc Eiximenis (*La usura i la política*, 88-94). Recordada la trajectòria biogràfica de Ramon Martí, el presenta, juntament amb Llull, com un ‚gran mestre de l'apologètica‘. La diferència entre ambdós rauria en què Llull és més augustinian i Martí més propens a la nova teologia de Tomàs d'Aquino. Eiximenis, segons Cuscó, és un autor ‚molt més moderat‘ que Arnau de Vilanova i els beguins «i, per tant, molt més representatiu de la posició oficial de l'orde franciscà» (90). En Eiximenis hi ha un gir: sobrepassà la «discussió sobre l'emancipació intel·lectual» i col·locà en primer terme la reflexió sobre «la Cosa Pública». ‚Cosa pública‘ i ‚usura‘ haurien estat dos dels grans temes tractats per aquest autor (92). Eiximenis, doncs, també posa damunt la taula «dues qüestions problemàtiques fonamentals [...] d'una banda el diner i el mercat (el guany i la usura, la pobresa i la caritat) i, de l'altra, quins són els fonaments de la societat cristiana i com cal plantejar-la».

Clouen el llibre un epíleg (*Idees, paraules i fets*, 95-104), en el qual l'autor sintetitza les principals conclusions i recalca l'actualitat que poden tenir per al nostre present el plantejament dels beguins i dels autors analitzats en el llibre, una bibliografia (105-108) i l'*Índex* (109-110).

Vist el planteig i el contingut del llibre, deu ésser arribat el moment de les observacions crítiques:

a) Comencem pel títol del llibre. El tema és sens dubte 'els beguins', tal com el títol indica. Ara bé, el subtítol (*L'heretgia a la Catalunya medieval*), més que explicitar o concretar el tema del llibre em sembla que confon: quin tipus de relació hi ha entre els beguins i l'heretgia a la Catalunya medieval? Si hi hagué més heretgies —com el contingut del llibre deixa clar— per què la paraula 'heretgia' no és en plural? En el curs del llibre, l'autor aplica conceptes com 'heretgia' i 'heterodòxia' als beguins. Més enllà de les constatacions fàctiques, no m'ha quedat clar per què els plantejaments dels beguins catalans (o àdhuc d'Arnau de Vilanova i Ramon Llull) poden ésser qualificats d'heterodoxos: en què consisteix la seva heterodòxia? Quan foren condemnats com a tals? Per quines raons? Foren sempre perseguits? Tampoc no he acabat d'entendre quin és el sentit que dona l'autor a paraules com 'heretge' o 'heterodox'.

b) En el llibre hi ha moltes dades 'històriques' gratuïtes, discutibles o fins i tot equivocades. Així, per exemple, l'afirmació que «d'ençà del segle XII, *La ciutat de Déu* va tenir repercussió en autors com Anselm, Abelard i Sant Bernat». A quin Anselm es refereix Joan Cuscó? Com prova Joan Cuscó que el motiu subjacent de la persecució dels beguins és «l'afiorament d'un model de vida que no és productiu» (25)? Tots els beguins eren realment 'no productius', quan llur obsessió, tal com inculcava Arnau de Vilanova per activa i per passiva, era la de no caure en l'ociositat? Per la mateixa raó sembla que haurien d'haver estat perseguits els ordes contemplatius: ho foren? Qui són els 'Bernat Gui' i 'Pere Joan Oliva', citats, per exemple, en la pàgina 27? Quins són els autors o beguins catalans que afirmaven que la vinguda de l'anticrist «s'havia de produir pels volts dels anys 1325-1338» (28)? Com documenta l'autor que els beguins «no van ser un moviment marginal per la seva implantació arreu del territori» (33)? O que van ser un moviment «aliè a la seva societat i als problemes que l'envoltaven» (33)? En què es basa Joan Cuscó per a afirmar que els beguins tenien «un interès cap a la filosofia com a ciència de les coses divines i humanes» (38)?

c) La bibliografia utilitzada per l'autor, malgrat que el seu objectiu és en part fer una síntesi dels coneixements sobre els beguins, és parcial i dispersa. Vegem-ne una petita mostra. Per exemple, per a la reconstrucció històrica del moviment beguí no he sabut veure l'estudi de J. Perarnau, *Profetismo gioachimita da Arnau de Vilanova a Vicent Ferrer*; o el de J. de Puig, *Els estudis sobre el lul·lisme i l'arnaldisme medievals*. Per a l'estudi de les comunitats concretes, hi manquen els estudis de Perarnau (Girona i Barcelona), Rubio Vela (València) i Estelrich (Mallorca), etc. Hom podia trobar més bibliografia en el meu *Arnau de Vilanova, espiritual. Guia bibliogràfica* (Treballs de la Secció de Filosofia i Ciències Socials, XVII), Barcelona, Institut d'Estudis Catalans 1994. L'autor tampoc no sembla haver aprofitat, almenys de forma explícita, obres com l'*Alia Informatio Beguinorum d'Arnau de Vilanova* —editada per Josep Perarnau l'any 1978— que li haurien permès de reconstruir les opcions vitals dels beguins. Repeteixo, són només alguns exemples dels molts que es podrien posar.

d) Qualque vegada Joan Cuscó reproduceix quasi al peu de la lletra frases extretes d'un llibre meu sense citar la font. En dono un exemple: a la pàgina 43 diu: «...un moment en què Catalunya estava en clara expansió política i econòmica, en què en l'àmbit cultural la presència de jueus i de musulmans suposava un estímul intel·lectual i en què, davant l'amenaça que representava l'Islam (Sant Joan d'Acre, últim reducte cristià a Terra Santa, va caure el 1291), hom es preparava per a la croada i l'apologètica». En el meu llibret *Arnau de Vilanova*, Barcelona, Dalmau editor 1997, trobem: «Catalunya era en aquest temps un país en expansió. En l'àmbit cultural, la presència de jueus i musulmans era un estímul de primer ordre. Davant l'amenaça que representava l'Islam (Sant Joan d'Acre, últim reducte cristià a Terra Santa, caigué el 1291), hom es preparava per a la croada i l'apologètica». Què se n'ha fet de l'honestat intel·lectual de l'autor?

e) Joan Cuscó dedica un capítol a Ramon Martí, com a representant de la 'teologia oficial'. Era necessari aquest capítol? Quin sentit té un capítol com aquest en un estudi sobre els beguins?

f) I acabem amb una valoració sobre el planteig general del llibre. Estic d'acord amb l'autor en la constatació que el nostre coneixement dels beguins de casa nostra és parcial i dispers, i que cal, doncs, un estudi global sobre aquest moviment; estic d'acord també que cal aprofundir en la relació entre l'obra d'autors com Arnau de Vilanova i Ramon Llull i els beguins; fins i tot que l'estudi dels beguins pot fer llum al nostre present. Trobo suggerent la hipòtesi, que d'alguna manera vertebrava el treball: els beguins representen un intent d'emancipació cultural. Ara bé, no estic ben segur que actualment hi hagi les condicions adequades de recerca històrica i d'anàlisi d'obres que farien possible un estudi global i de síntesi com el que l'autor es proposa. Sí que estic plenament convençut, però, que no es pot portar a terme un estudi de síntesi sobre els beguins catalans sense tenir en compte la globalitat dels estudis que existeixen sobre el tema i, encara amb més raó, precisament, perquè els estudis que existeixen són parcials i limitats. L'escassa bibliografia utilitzada per l'autor (especialment sobre el beguinisme, però també sobre Arnau de Vilanova i Ramon Llull) posa de manifest que l'estudi no és de síntesi històrica. El planteig del llibre falla per la seva base. Com podem pretendre que una reconstrucció així del nostre passat pugui il·luminar el nostre present?

Tant del contingut com de la metodologia d'un llibre publicat en la col·lecció «Scripta et Documenta» —col·lecció que s'ha fet un nom gràcies a estudis de qualitat— i que ha comptat «amb l'ajut de la Direcció General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura», segons llegim en la pàgina de crèdits, servidor n'esperava més.

N'esperava un diàleg, tal com l'autor promet en les pàgines inicials. I em trobo que ell s'ha col·locat davant un quadre del beguinisme que no sembla anar més enllà d'una clonació de les seves pròpies idees; i així el possible diàleg s'ha convertit en un monòleg, en una mena de *Manifest del beguinisme sociopolític*, una espècie de teologia de l'alliberament 'avant la lettre', en la qual els beguins només s'entrelluquen com figures emboirades.

* * *

En acabar l'any 1978 la seva edició de l'*Alia informatio beguinorum* d'Arnau de Vilanova, Josep Perarnau assenyalava que «les fonts arxivístiques són riques, diria que riquíssimes, de dades que esperen l'interès de l'investigador. La reconstrucció, de moment parcial i a la llarga esperem que total, d'aquells anys [inicials del segle XIV] no és sols interessant per la seva riquesa de vida, no sols és important per al descobriment de les grans línies de fons que marquen la vida del nostre poble, ans encara és fontal per a la comprensió de tot el segle XIV català...» (183); dissortadament, el llibre que ens ocupa, no sembla pas haver aportat noves dades objectives per a una millor coneixença i comprensió d'aquella realitat tan rica de vida i de pensament.

Jaume Mensa i Valls

Antonino MARRONE, *Repertorio della feudalità siciliana (1282-1390)* (Quaderni Mediterranea. Ricerche Storiche, 1), Palerm, Mediterranea 2006, 560 pp.

Després d'una presentació, en la qual l'editor de la col·lecció subratlla que l'aportació d'aquest llibre és resultat d'innombrables hores de treball pacient de recerca en fons d'arxiu palermitans, sobretot en l'Archivio di Stato, que ha anat acollint els arxius de nombroses cases del baronatge sicilià, completat amb l'Archivio Storico del Comune, som informats que dins un conjunt de cinc-cents vint-i-tres famílies baronials, documentades entre l'any de les Vespres Sicilianes, i el 1390, en què la presa de possessió de la parella reial Martí el Jove-Maria de Sicília posà fi als anys de govern de les quatre famílies vicarials, vuitanta-sis (o el 17 % del total) procedien dels regnes i terres de la Corona catalanoaragonesa; és veritat que les grafies de llurs noms en la documentació siciliana resumida són lluny de la correcció ortogràfica normalitzada,