

AMANDO TRUJILLO CANO

LOS ESTADOS DE VIDA CRISTIANA
EN EL ROMANCE DE EVAST Y BLAQUERNA
DE RAIMUNDO LULIO

INTRODUCCIÓN

El desarrollo que ha tenido la teología de la vocación y los estados de vida cristiana¹ en la segunda mitad del siglo XX, sobre todo a partir de los documentos del Concilio Vaticano II², no puede pasar inadvertido a los estudiosos de la teología espiritual, puesto que esta última tiene por objeto de estudio la «experiencia espiritual cristiana»³ – la vivencia de la fe cristiana –, es

¹ En este trabajo he adoptado el concepto de ‘estados de vida del cristiano’ empleado en la obra: P. MARTINELLI, *Vocazione e stati di vita del cristiano, Riflessioni sistematiche in dialogo con Hans Urs von Balthasar*, Roma, 2001. En 1977, Hans Urs von Balthasar había publicado *Christlicher Stand*, que fue traducido al italiano con el título de *Gli stati di vita del cristiano*, Milano, 1996. Este concepto da nombre al curso *Teologia degli stati di vita*, impartido en la Universidad Pontificia Antonianum. En el mundo de habla hispana, hoy se sigue hablando de estados de vida, pero, más comúnmente, de vocación cristiana específica.

² La renovación eclesiológica del Concilio motivó directamente el replanteamiento de la teología de las diversas vocaciones o estados de vida cristiana, como es evidente en diversos documentos conciliares (las Constituciones dogmáticas *Lumen Gentium* y *Gaudium et spes*, y los decretos *Christus Dominus*, *Presbyterorum Ordinis*, *Optatam totius*, *Perfectae caritatis*, *Apostolicam actuositatem*) y en los documentos del magisterio postconciliar (*Ultimis Temporibus*, 1971, fruto del Sínodo de los Obispos del 1971; *Familiaris Consortio*, 1981; *Christifideles Laici*, 1988; *Pastores Dabo Vobis*, 1992; *Vita Consecrata*, 1996; *Pastores gregis*, 2003, etc.).

³ Cfr. J.M. GARCÍA, *Manual de teología espiritual: epistemología e interdiscipliniedad*, Salamanca, 2015, p. 224-244.

decir, la personalización del dato objetivo de la fe⁴, y los estados de vida cristiana corresponden a opciones fundamentales que los creyentes asumen para vivir de un modo concreto y personal su vocación cristiana en la Iglesia y el mundo. En este contexto, resulta interesante preguntarse: ¿cómo concibió el ilustre pensador mallorquín Raimundo Lulio⁵ los estados de vida cristiana, es decir, las diversas modalidades de vivir la vida cristiana en la Iglesia y la sociedad de su época, en la ingeniosa e innovadora obra del siglo XIII, el *Romance de Evast y Blaquerma* (en adelante *Blaquerma*)⁶?

Esta pregunta parece pertinente puesto que no parece que exista una publicación que aborde este tema como tal, es decir, que analice todos y cada uno de los estados de vida descritos en el *Blaquerma* y los relacione entre sí. Sólo se tiene conocimiento de estudios que analizan otros aspectos de la novela en general o de uno de los cinco estados de vida – ya sea desde el punto de vista literario, social, canónico, teológico o filosófico, etc. –, como puede verse en la bibliografía de este estudio.

Como método general de trabajo se ha seguido, en primer lugar, un análisis contextual que procede en círculos concéntricos, yendo de lo general a lo particular. Por ello se parte del contexto histórico, geográfico y social, para pasar después al biográfico. Se ha procedido a partir de la premisa que, si cada gran personaje histórico y literario es hijo de la época histórica concreta en la que vivió y de la matriz cultural particular que lo engendró y le brindó los elementos básicos de su identidad, entonces, para llegar a una comprensión mínimamente adecuada de la persona y la obra del fascinante filósofo y teólogo mallorquín, es necesario conocer los rasgos fundamentales de la Mallorca del siglo XIII⁷ – el

⁴ G. MOIOLI, *L'esperienza spirituale*, a cura di C. Stercal, Milano, 2006, p. 57-64.

⁵ En este escrito se ha optado por el nombre castellanizado *Raimundo Lulio*, en lugar del catalán *Ramón Llull* (latinizado *Raymundus Lullus*), para ser coherente con el idioma utilizado en él. Sólo se han usado las otras versiones cuando se cita un texto que las contenga o el título original de una obra.

⁶ La crítica contemporánea ha evidenciado que en los códices más antiguos de la tradición textual de esta obra aparece la forma *Blaquerma* en el nombre del protagonista y no *Blanquerma*, forma que se comenzó a difundir a partir de mediados del siglo XIV por razones de eufonía y de falsa etimología, como solía suceder en el copiado de textos para la corona de Aragón. Cfr. R. LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerma*, edición crítica de A. Soler y J. Santanach, en *Nova edició de les obres de Ramon Llull*, vol. VIII, Palma, 2009, nota 10, p. 24. En este trabajo se ha optado por la forma *Blaquerma*, pero respetado el título original de cada obra citada, de ahí que en contadas ocasiones aparezca citada la forma tardía de *Blanquerma*.

⁷ Es interesante la descripción que hace S. Galmés en la *Introducción biográfica* de: R. LLULL, *Obras Literarias*, Madrid, 1948, p. 4: «Ramón Llull es, en verdad, un hijo del siglo XIII,

mismo siglo que vio morir a Francisco de Asís – y de los inicios del XIV, con la diversidad cultural y religiosa que la caracterizó. También es necesario familiarizarse suficientemente con el dinamismo histórico que se desplegaba entonces en los escenarios internacionales, conectando la estratégica isla del Mediterráneo con otros polos relevantes de la civilización de entonces, tanto en la Europa continental, como en la Berbería, o el medio Oriente⁸.

Posteriormente, se ha procedido al ámbito de la obra literaria de Lulio en general, para llegar después al Blaqueria y sus aspectos particulares. A continuación, se ha abordado el tema central que nos interesa: la descripción de los diversos estados de vida y un breve análisis de cada uno de ellos. Este trabajo intenta evidenciar también la manera creativa y dinámica en que Lulio desarrolla y relaciona dichos estados de vida dentro del planteamiento general de la obra, así como la finalidad y los fundamentos de su tratamiento narrativo. Se ha querido mostrar también cómo interactúan los personajes que encarnan cada vocación específica con las condiciones socio-eclesiales descritas en la obra, muchas veces en abierto contraste con el mensaje evangélico. Se ha evidenciado que esta interacción responde a la intención reformadora que Lulio anhelaba ver realizada en cada estado de vida y, en general, en la Iglesia y la sociedad de su época. En este sentido, se ha señalado el hecho que Lulio haya querido describir los estados de vida mediante una novela – de tipo biográfico y sociológico – para que su pensamiento fuese asequible a un público más amplio.

Después de este recorrido “concéntrico”, se han propuesto algunas conclusiones que no pretenden ser definitivas, sino más bien consideraciones generales sobre los aspectos más significativos de la novela que han emergido a partir del análisis realizado.

Por otro lado, gran parte del creciente interés actual por el pensamiento luliano parece concentrarse en su pasión por el diálogo interreligioso dentro del empeño evangelizador⁹. Este aspecto adquiere una relevancia particular en

de aquella centuria aventurera y vagabunda, apasionada por la riqueza y la gloria, que a un tiempo daba a luz universidades y lonjas de comercio, órdenes religiosas e incluso y guerreaba encarnizadamente por altísimos ideales de cruzada y por pequeñeces de tres al cuarto. Esa característica constituye el *genius aevi*. Ramón Llull, en las dos vertientes de su vida, fue el vivo retrato de su época, un hijo suyo bien legítimo».

⁸ Cfr. C.E. DUFOURCQ, *La méditerranée et le Christianisme: cadre géopolitique et économique de l'apostolat missionnaire de Ramon Llull*, en *Estudios Lulianos*, 24 (1980) p. 5-22.

⁹ Baste enunciar sólo algunas obras que hacen referencia a este tema: C. TAMAMARO, *L'azione missionaria prevista dal Can. 718 CIC ed il dialogo interreligioso*, *Attualità del*

el contexto de la Iglesia del tercer milenio, llamada a vivir y difundir la alegría del Evangelio¹⁰ en un mundo al mismo tiempo globalizado y fragmentado, cuyos pueblos manifiestan una gran diversidad religiosa y cultural, sin que hayan aprendido a vivir plenamente en paz y libertad. A lo largo de su desarrollo, el Blaqueria presenta las tesis lulianas fundamentales sobre este tema en forma narrativa y dialógica, aunque hay que señalar que Lulio escribió otras obras más directamente enfocadas a este tema.

messaggio di Raimondo Lullo nel "Liber de Gentili et Tribus Sapientibus", en Studi Ecumenici, 24 (2006), p. 89-99; J. GAYÀ ESTELRICH, *Raimondo Lullo: una teologia per la missione*, Milano, 2002.

¹⁰ Cfr. FRANCISCO, Exhort. Ap. *Evangelii gaudium* (24 de noviembre de 2013), 1.

Capítulo I

ESBOZO BIOGRÁFICO DE RAIMUNDO LULIO

1. Importancia de la contextualización histórica y geopolítica

Es útil repasar las ideas que Robert Pring-Mill, uno de los más destacados Lulistas de la segunda mitad del siglo XX, desarrolla respecto al ambiente lulliano en el primer Capítulo de su obra *El microcosmos lul·lià*¹¹. Pring-Mill plantea que, para entender las obras del pasado, es necesario reconstruir laboriosamente los diversos contextos en los que se movía el escritor, de los que señala tres que son fundamentales: el biográfico, el geográfico-histórico (geopolítico), y el ideológico¹². Al mismo tiempo, Pring-Mill admite que la reconstrucción de dichos contextos se hace a partir de los criterios asumidos por cada estudioso.

Respecto al contexto histórico de Raimundo Lulio, Pring-Mill afirma que no se puede estudiar la biografía del beato aisladamente, sino que, más bien, es necesario ubicar su figura dentro de «una triplice cornice – catalana, europea e mediterránea – per valutarla e porla nelle sue coordinate di tempo e di spazio»¹³.

2. Tres mundos y dos confesiones

El lulista caracteriza, además, a todo el Medievo, sobre todo lo que mira al Mediterráneo, como una coexistencia y una interacción constante de tres mundos, más bien autónomos que independientes: el latino, el bizantino y el islámico. Pring-Mill explica que estos mundos interactuaban entre sí en diver-

¹¹ Cfr. R. D.F. PRING-MILL, *Il Microcosmo Lulliano*, a cura di Sara Muzzi, Roma, 2007, p. 33-40.

¹² Pring-Mill se propuso sobre todo reconstruir el contexto ideológico de la época de Lulio a partir de la obra fundamental de los hermanos Carreras y Artau (*Historia de la filosofía española: filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 vol., Madrid, 1939 e 1943) y consideraba que el estudio del contexto teológico del pensador mallorquín no había suficientemente desarrollado. En relación al contexto biográfico, Pring-Mill destaca el ensayo *Dinamisme de Ramón Llull*, de mons. Salvador Galmés, aunque reconoce que había obras más recientes y científicas ya en su tiempo.

¹³ M. BATLLORI, *Ramón Llull en el món del seu temps*, en “*Episodis de la Història*”, n. 9, Barcelona, 1960, citado por Pring-Mill en *Il Microcosmo Lulliano*, p. 35

sos ámbitos: el político, el económico, el cultural, el religioso, etc. Sin embargo, en lo que se refiere al contexto ideológico, el mismo autor considera que el mundo latino y el bizantino se deben considerar como un solo y gran mundo cristiano y que los tres mundos autónomos que conforman el marco del mundo luliano son más bien el mundo de las tres religiones monoteístas, sostenida cada una por escrituras que tienen valor de revelación para sus fieles: el cristianismo, el judaísmo y el islamismo. En la Edad Media, dichas religiones mostraban una dependencia ideológica común, heredada del pensamiento griego.

También C. Emmanuel Dufourcq divide el mundo mediterráneo medieval en dos ámbitos: el cristiano y el musulmán¹⁴. En esta concepción, la cristiandad latina y la bizantina se unifican en una realidad cuya relación con el mundo musulmán se define en términos de una oposición cultural, social y organizativa, marcada además por una diversa evolución económica entre ambas partes. Dufourcq atribuye este contraste evolutivo a causas esencialmente religiosas.

Después de la consumación del cisma entre la Iglesia de Roma y la de Constantinopla en 1054, la cristiandad mediterránea, que comprendía tanto la *christianitas romana* como la civilización bizantina¹⁵, abarcaba los territorios de Italia, Francia, los bastiones reconquistados por España dentro del imperio latino de Constantinopla, Chipre, y el litoral Siro-Palestino.

3. Surgimiento del Islam

Por otra parte, la aparición del fenómeno religioso del islam en el siglo VII había provocado el desvanecimiento de la unidad espiritual del mundo que circundaba al Mediterráneo, así como una serie de notables consecuencias políticas, sociales y económicas en toda el área¹⁶. Las conquistas árabes de los siglos VII-VIII d.C., con su fuerte componente islámico, se caracterizaron por su rapidez y su durabilidad, la amplitud de los territorios sometidos y por la desproporción entre los medios utilizados y los resultados obtenidos¹⁷. Al inicio del siglo XIII, los reinos islámicos incluían la mitad meridional de España, el África mediterránea y la mayor parte del Asia Menor. Las enseñanzas

¹⁴ Cfr. DUFOURCQ, *La méditerranée et le Christianisme*, p. 5.

¹⁵ Cfr. S. MUZZI, *Introduzione en Raimondo Lullo, Libro del Gentile e dei tre Savi*, trad. de A. Baggiani, Milano, 2012.

¹⁶ Cfr. DUFOURCQ, *La méditerranée et le Christianisme*, 6.

¹⁷ Cfr. F. GABRIELI, *Maometto e le grandi conquiste arabe*, Roma, 1990, p. 75ss.

de Mahoma eran el factor decisivo que daba cohesión religiosa a ese conjunto de territorios, a falta de unidad política¹⁸. La expansión de los territorios del islam (*dar al-islam* o la casa del islam) llegó a su ocaso a partir de la reconquista de Toledo en 1085.

4. Expansionismo catalán

En el marco de la *christianitas romana* se ubica la Corona de Aragón y Cataluña, dentro de cuyo ámbito nació y creció Raimundo Lulio. En aquel tiempo la Corona aragonesa se extendía por el Mediterráneo, África del norte y Francia. Este reino había empezado a fraguarse en 1137 con el matrimonio de Petronila, heredera de Ramiro II de Aragón, y del conde de Barcelona, Ramón Berenguer IV. La unión del gobierno bajo una sola persona tuvo lugar con el sucesor y heredero, Alfonso II de Aragón¹⁹, en 1164. Debido a la unión de los dos estados, el nombre de Aragón sustituyó frecuentemente al de Cataluña en la historia, no obstante que lo que diera más fama a la confederación fuese la política de expansión mediterránea fundamentalmente catalana y de los pueblos marítimos que compartían el mismo idioma²⁰. Debido al crecimiento demográfico de Francia y Castilla, la corona de Aragón no pudo expandirse más por tierra y, por tanto, dirigió su mirada hacia el Mar Mediterráneo.

Un acontecimiento que marcó el comienzo del fin de la expansión aragonesa en Occitania fue la derrota que sufrieron las fuerzas aragonesas y occitanas, dirigidas por el rey Pedro II de Aragón – el Católico –, en la Batalla de Muret, el 12 de septiembre de 1213, en manos de las tropas cruzadas y las de Felipe II de Francia, comandadas por Simón IV de Montfort. Esta batalla causó estragos en las tropas aragonesas y occitanas, incluida la muerte del rey Pedro II, y puso fin a la cruzada inducida por el papa Inocencio III contra la herejía albigense. El hijo del rey, el futuro Jaime I de Aragón – el Conquistador –, tenía entonces sólo cinco años y quedó como rehén por un año. Debido a la derrota de su padre, Jaime I sólo mantuvo el señorío de Montpellier por herencia de su madre, María de Montpellier. Con el tiempo, Jaime I se dedicó a

¹⁸ Para tener un panorama histórico general de la historia musulmana, consultar: C. CAHEN, *L'islamismo. Dalle origini all'inizio dell'Impero Ottomano*, Milano, 1969; R. MANTRAN, *L'espansione musulmana dal VIII al XI secolo*, Milano 1978.

¹⁹ Cfr. R. D'ALÒS-MONER, *Aragona*, in *Enciclopedia Italiana*, Roma, 1949, p. 917.

²⁰ Cfr. R. D'ALÒS-MONER, *Aragona*, 918.

fortalecer los territorios al sur de los Pirineos e dio inicio a la reconquista de los lugares ocupados por los musulmanes.

5. La Mallorca de Lulio

Fue en este contexto expansionista que Raimundo Lulio nace en Palma, Mallorca, en 1232 o 1233, o a más tardar en 1235²¹. La isla de Mallorca había sido apenas reconquistada de manos de los musulmanes en 1229 por Jaime I²². Por otra parte, el reino de Valencia fue conquistado entre 1238 y 1245²³, mientras que el imperio almohade había visto iniciada su decadencia a partir de la batalla de Las Navas de Tolosa en 1212, decadencia que concluyó en 1269 con la toma de Marrakech por los Benimerines²⁴.

A consecuencia de esta expansión territorial dirigida hacia el sur, grandes cantidades de musulmanes y judíos pasaron a formar parte de la corona de Aragón. Se calcula que la población no cristiana alcanzaba la cifra de al menos 250,000 personas, lo que representaba una cuarta parte del total de la población, estimado en 900.000²⁵. Así, la corona desarrolló una intensa actividad comercial con el norte de África (Egipto) y conquistó Sicilia (1282), Cerdeña (1323) y el sur de Italia (siglo XV)²⁶. Este expansionismo comercial catalán se caracterizó por el desarrollo de una conciencia de identidad cultural, de un

²¹ Una referencia bibliográfica importante por su actualidad y erudicción es el capítulo I, *Life*, escrito por F. Domínguez y Jordi Gayà, en *Raimundus Lullus, An Introduction to his Life, Works and Thought*, editado por A. Fidora y J. E. Rubio, en *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, 214, *Supplementum, Lullianum*, Tomus II, Turnhout, 2008.

²² Cfr. A. SANTAMARÍA, *La expansión político-militar de la Corona de Aragón bajo la dirección de Jaime I: Baleares*, en *Jaime I y su época. X Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Zaragoza, 1979, p. 91-146, citado en R. DA COSTA, *Maiorca e Aragão no tempo de Ramon Llull (1250-1300)*, en *Mirabilia* 1 (2001), p. 163-172, Internet (26.01.15): <http://www.Ricardo costa.com/artigo/maiorca-e-aragao-no-tempo-de-ramon-llull-1250-1300#sthash.m5lrSnxT.dpuf>.

²³ Cfr. P. CATEURA BENNÄSSER, *Mallorca en el segle XIII. Mallorca*, El Tall, 1997, p. 19-22, citado en COSTA, *Maiorca e Aragão no tempo de Ramon Llull*.

²⁴ Cfr. W. M. WATT, *Historia de la España Islámica*, Madrid, 1974, citado en COSTA, *Maiorca e Aragão no tempo de Ramon Llull*.

²⁵ Cfr. J.N. HILLGARTH, *Los reinos hispánicos, 1250-1516*. Vol. I, 1250-1410: *Un equilibrio precario*, Barcelona-Buenos Aires-México, 1979, citado en COSTA, *Maiorca e Aragão no tempo de Ramon Llull*.

²⁶ Cfr. J.N. HILLGARTH, *Vida i Importància de Ramon Llull en el context del segle XIII*, en *Anuario de Estudios Medievales*, 26 (1996), p. 968, citado en COSTA, *Maiorca e Aragão no tempo de Ramon Llull*.

sentido de cumplimiento de una misión divina, y por la búsqueda de liberación del idioma catalán respecto a la influencia cultural occitánica²⁷.

De este modo, el catalán llegó a ser en torno al 1300 la lengua internacional para el comercio y la diplomacia en el Mediterráneo occidental²⁸. Los escritos de Lulio se ubican en este contexto de expansión cultural y económica catalana, como uno de los primeros modelos de la lengua literaria catalana, contemporáneamente a los escritos de la cancillería real y las crónicas, entre los que destaca el *Llibre dels feyts*, de Jaime I de Aragón²⁹.

La obra de Raimundo Lulio expresa un sabor universalista que emerge de las peculiares características culturales presentes en la isla de Mallorca, tierra de frontera en la que el feudalismo catalán se mezclaba con los flujos migratorios que habían llegado de diversas partes de Europa, incluyendo pisanos y comerciantes genoveses³⁰. Entre los judíos había banqueros y comerciantes³¹ y otros ejercían la función de embajadores de la corona en el Magreb³².

No pretendo decir que los acontecimientos históricos descritos hasta ahora hayan determinado completamente la trayectoria intelectual, espiritual y misionera de Lulio. Más bien, los considero como la plataforma histórico-existencial sobre la cual el mallorquín desarrolló su genio personal y le permitió precisamente ir más allá de sus condicionamientos. Su visión precursora se tradujo en un empeño profundamente espiritual, intelectual e institucional, realizado desde la fe y la razón, y enfocado en la evangelización de los hombres y mujeres de su época, sobre todo en la conversión de musulmanes y judíos, pero sin desentenderse de la sociedad en general y de la cristiandad en particular.

6. Nacimiento y juventud

Lulio nació en el seno de una familia catalana ilustre, de Ramón Llull e Isabel d'Erill. Su padre había acompañado a Jaime I de Aragón durante la re-

²⁷ M. RIQUER, *Història de la literatura catalana*, Barcelona, 1964, vol. I, p. 21-196, citado en: COSTA, *Maiorca e Aragón no tempo de Ramon Llull*.

²⁸ Cfr. J.N. HILLGARTH, *El problema d'un imperi mediterrani català, 1229-1327*, Palma de Mallorca, 1984, P. 121, citado en: COSTA, *Maiorca e Aragón no tempo de Ramon Llull*.

²⁹ Cfr. JAUME I, *Crònica o Llibre dels feyts*, a cura de F. SOLDEVILA, Barcelona, 1982.

³⁰ Cfr. HILLGARTH, *Los reinos hispánicos*, 47.

³¹ Cfr. S.M. MALASPINA, *Introduzione*, en R. LULLO, *La Vita Coetanea*, in *Biblioteca di Cultura Medievale*, Milano, 2010, p. 2.

³² Cfr. HILLGARTH, *Los reinos hispánicos*, 276.

conquista de Mallorca, razón por la cual había recibido del monarca propiedades en la isla³³. Raimundo nació después de que sus padres se habían mudado a la isla para tomar posesión de dichas tierras.

La información con la que se cuenta sobre sus años de juventud es fragmentaria³⁴; sin embargo, se sabe que a los catorce años de edad entró como paje a la corte del rey Jaime I en Montpellier, después de haber sido instruido en las artes liberales. Lulio habría acompañado al rey en sus viajes a Aragón y Cataluña. Todo esto permitió a Raimundo conocer la vida cortesana, la política y la diplomacia del reino, al mismo tiempo que se ejercitaba bastante en la composición de canciones y poesías de amor al estilo de los trovadores provenzales y se dedicaba, según la *Vida Coetánea* (en adelante *Vida*), a otras lascivias mundanas³⁵. Tradicionalmente se afirma que recibió el encargo de senescal del rey³⁶ con la responsabilidad de educar a su hijo, el Infante Jaime, quien llegaría a ser rey de Mallorca con el nombre de Jaime II y le ofrecería de por vida su amistad y apoyo.

Lulio se casó con Blanca Picany en 1257, o un poco antes, y con ella engendró al menos dos hijos, Domingo y Magdalena³⁷. A pesar de estar casado, siguió aprovechando las oportunidades que la vida cortesana le ofrecía para entrar en contacto con muchas mujeres y enamorarse, dando rienda suelta a un estilo de vida licenciosa, del cual se arrepentiría después profundamente

³³ Cfr. S. MUZZI, *Per conoscere Raimondo Lullo. La vita, il pensiero e le opere*, Assisi, 2006, p. 9.

³⁴ Según Muzzi, en su introducción al *Libro del gentile e dei tre savi* (p.13), las fuentes que nos permiten reconstruir la biografía de Lulio son: la *Vita beati Raymundi Lulli* o *Vida Coetánea*, considerada como una autobiografía dictada por Lulio a finales del año 1311 a un monje de la cartuja de Vauvert; el *Breviculum o Electorium parvum*, cuya elaboración fue coordinada por Thomas Le Myésier, discípulo suyo que tenía libre acceso a las obras de Lulio conservadas en la Universidad de París y en la cartuja de Vauvert y quien había hecho ilustrar la *Vita Coetánea* con doce miniaturas; las numerosas referencias autobiográficas insertas en sus obras; y los registros legales y documentos oficiales que se refieren a sus actividades.

³⁵ R. LULLO, *La Vita Coetanea*, § 2, 16-17.

³⁶ Hoy se pone en duda la exactitud de este cargo debido a que Lulio no cumplía los requisitos de haber nacido en una familia noble.

³⁷ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, en *Raimundus Lullus, An Introduction to his Life, Works and Thought*, editado por A. Fidora y J.E. Rubio, en *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, 214, *Supplementum Lullianum*, Tomus II, Turnhout, 2008, p. 33-34.

hasta el punto de destruir todo el material relacionado a las múltiples canciones amorosas que había compuesto en la corte³⁸.

7. El parteaguas de su conversión

Cerca de los treinta años de edad, Raimundo tuvo una experiencia insólita que provoca un giro radical en su vida, una auténtica y profunda conversión, sin la cual no se podría entender su obra escrita, ni la incansable y multifacética actividad que desarrolló durante los siguientes cincuenta años de su vida. La *Vida* narra con cierto detalle que una noche, cuando Lulio había empezado a escribir una canción de amor en catalán para una mujer de quien estaba enamorado, vio a su derecha a Cristo colgado en la cruz. Esta visión provocó en él tanto temor que abandonó lo que estaba haciendo para refugiarse en el sueño. Al día siguiente, Raimundo se levantó y, sin tomar en cuenta esta visión, continuó con sus actividades mundanas. El Señor crucificado se le apareció de la misma manera varias veces³⁹, con intervalos de algún día entre cada aparición, causándole cada vez más temor y, sin embargo, Lulio reaccionaba con la misma y relativa indiferencia. No fue sino hasta la cuarta o quinta vez que el Señor se le apareció con la misma visión⁴⁰, que Raimundo se puso a pensar con profundidad en el significado de las apariciones. Por una parte, vislumbraba en su interior que las repetidas visiones significaban que debía dejar el mundo y servir a Cristo con todo su ser. Por otra parte, se sentía indigno de tal misión por sus pecados. Enfrascado en ese debate interior, se sintió iluminado por Dios cuando meditó en la clemencia, la paciencia y en la misericordia de Cristo y así llegó a comprender definitivamente que Dios le pedía que dejara el mundo y que pusiera su corazón por completo al servicio de Cristo⁴¹. El gran impacto espiritual que tuvieron esas consideraciones de toda una noche en el alma y la mente de Ramón se refleja claramente en el *Blaquerna*, el cual describe cómo múltiples personajes cambian sus actitudes o forma de vida en grados diversos cuando consideran atentamente lo que han

³⁸ Cfr. *Raimondo Lullo, Introduzione*, a cura di L. Iriarte, L. Temperini, D. Mancini, en *I mistici francescani*, secolo XIV, vol. II, Milano, 1997, p. 253.

³⁹ Estas apariciones de Jesús Crucificado a Lulio evocan y se colocan en continuación con la experiencia mística fundante que casi sesenta años antes había vivido Francisco de Asís cuando, contemplando el crucifijo de San Damián, escuchó la llamada personal del Señor.

⁴⁰ En *La Vita Coetanea, Ramón* admite las dos posibilidades, mientras que en su poema *Lo Desconhort* afirma que fueron cinco las apariciones.

⁴¹ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 4-5, 17-19.

escuchado, lo que han vivido, etc. Baste un ejemplo: «Aquella noche Narpán se echó en la cama que Blaqueria había contrahecho, y no pudo pegar los ojos en toda ella, y consideró mucho en los pecados que había cometido en el mundo y en las palabras que Blaqueria le había dicho»⁴².

Esa noche, Lulio concluyó que la mejor manera de realizar ese servicio era ofrecer su vida y su alma en respuesta al amor de Dios y en su honor. Con este fin se propuso dedicarse a la conversión de los sarracenos pero, al sentirse incompetente para realizar tal empresa, sintió una gran amargura. Sin embargo, casi inmediatamente surgió en su interior el impulso de escribir el mejor libro del mundo contra los errores de los infieles⁴³. De este modo, se forjaron en su corazón tres propósitos que sintió inspirados por Dios, a quien pidió devotamente le ayudase a realizarlos: soportar la muerte por Cristo, convertir los infieles al servicio del mismo Cristo – con la ayuda del libro mencionado –, y establecer monasterios para la enseñanza de la lengua de los sarracenos y de otros infieles⁴⁴.

El impacto que las apariciones tuvieron en Lulio maduró a través de una intensa lucha interior que duró unos tres meses, hasta que escuchó la predicación de un obispo durante la fiesta de san Francisco en la iglesia de los frailes Menores. La conversión radical del santo de Asís inspiró a Raimundo a vender todos sus bienes y a quedarse sólo con lo necesario para mantener a su esposa e hijos. Inició entonces una serie de peregrinaciones a los santuarios más conocidos de la época, entre ellos Recamador y Santiago de Compostela⁴⁵. En la mentalidad medieval, la peregrinación era el acto penitencial público por excelencia y confería un nuevo status social al penitente, quien debía hacer una confesión completa antes de iniciar el viaje. Aunque no haya documentos para probar las fechas de los eventos en torno a su conversión, se piensa que tuvieron que haber sucedido entre 1263 y 1265⁴⁶.

8. 'Formación inicial'

⁴² R. LULL, *Libro de Evast y Blaqueria*, en *Obras Literarias de Ramón Llull*, ed. preparada y anotada por los padres M. Batllori - M. Caldenty, *Introducción biográfica* de S. Galmés, Madrid, 1948, II, 52, §8, p. 297.

⁴³ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 6, 19.

⁴⁴ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 8, 21.

⁴⁵ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 9, 21-23.

⁴⁶ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, p. 41-42.

Para llevar a cabo los propósitos que se había hecho a partir de su conversión, Raimundo era consciente que necesitaba una formación científica sólida, de la cual carecía. Tenía la intención de ir a estudiar a París pero lo disuadieron de este plan sus familiares, amistades y, sobre todo, el ilustre dominico Raimundo de Peñafort⁴⁷, quien lo convenció de regresar a Mallorca para dedicarse al estudio y a la contemplación. La *Vida* dice simplemente que Lulio cambió entonces la suntuosidad por un hábito humilde y tosco, dedicándose al estudio de la gramática, así como de la lengua y la cultura árabes, para lo cual adquirió un esclavo árabe⁴⁸.

Inició así una vida de estudio que incluyó muchas otras disciplinas, yendo de la filosofía a la medicina, de la astronomía a la geografía, de la historia natural al derecho, etc., por lo que no sólo utilizó las fuentes clásicas y cristianas, sino que también las judías y musulmanas⁴⁹. Se concentró en los estudios iniciales durante nueve años y después se trasladó al Monte Randa para dedicarse a la contemplación y fue allí donde afirma haber recibido la iluminación divina (de ahí el nombre de *doctor illuminatus*) acerca del modo de elaborar el «mejor libro del mundo» contra los errores de los infieles⁵⁰. Colmado de agradecimiento a Dios, Lulio regresó a la abadía en la que había residido y empezó a escribir ese libro, al que llamó *Ars Maior* y después *Ars Generalis*. Al finalizar su obra regresó al monte en el que había recibido la revelación divina e hizo construir una ermita en la que vivió durante cuatro meses, rogando a Dios que el Arte que él mismo le había inspirado sirviese para honrarlo y para el bien de la Iglesia. Ahí tuvo lugar otra experiencia singular en la cual un joven pastor se le acercó, lo instruyó profundamente en el lapso de una hora, honró sus escritos y lo bendijo encarecidamente, dejando a Lulio maravillado por un encuentro tan insólito⁵¹.

Existen documentos fechados en 1264 y 1271 que sugieren la continuación de una cierta regularidad en la vida familiar de Lulio. Sin embargo, la forma de vida que asumió después de su conversión, marcada por un acento

⁴⁷ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 10, 23. Esta referencia al célebre maestro canonista y de gran trayectoria eclesiástica en la *Vida* tenía la clara intención de responder a las críticas que Lulio había recibido por su falta de formación académica formal.

⁴⁸ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 11, 25.

⁴⁹ Cfr. *Raimondo Lullo, Introduzione*, en *I mistici francescani*, secolo XIV, p. 254-255.

⁵⁰ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 14, 27.

⁵¹ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 14-15, 29-31. En la descripción de la conversión de Lulio, no hay que ignorar la importancia que tenía el seguir el modelo común entre los hagiógrafos de la época.

eremítico-contemplativo, hizo que su esposa Blanca lo acusara ante las autoridades de descuido en la administración de los bienes familiares, hasta el punto que el 13 de marzo de 1276 le fue concedido a ella el poder legal sobre dichos bienes⁵².

El empeño misionero que Lulio emprendió a partir de entonces estuvo caracterizado por el estudio y la contemplación, a diferencia de cualquier otro estrategia de la misión contemporáneo suyo. Son varias las obras del mallorquín que denotan claramente –sea en el título o en el contenido, o en ambos– este filón contemplativo de su pensamiento; entre los más destacados están el *Llibre d'amic e amat*, el *Llibre de contemplació en Déu*, el *Art de contemplació*, etc. Puesto que no existe información detallada sobre el contenido de los estudios que Lulio realizó durante los primeros nueve años después de su conversión, la única referencia cierta que nos queda son las obras que escribió en ese periodo, a saber: el *Llibre de contemplació en Déu*, el *Ars compendiosa inueniendi ueritatem* y el *Compendium logicae Algazelis*⁵³.

⁵² Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 42-43.

⁵³ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, p. 46-48.

Capítulo II

EL BLAQUERNA DENTRO DE LAS OBRAS DE RAIMUNDO LULIO

En este segundo capítulo, continuará la exposición de los eventos más sobresalientes de la biografía de Lulio que siguieron a la primera formulación de su Arte, haciendo mención de las obras más significativas producidas en esas circunstancias. De este modo, se mostrará que la producción literaria del *doctor illuminatus* tuvo una relación intrínseca con su manera de actuar ante las diversas y cambiantes circunstancias que lo rodearon. En este recorrido se buscará hacer evidente la relación existente entre algunas obras y el Blaquerne, que a veces se citan o se suponen mutuamente. Esta síntesis será precedida por algunas consideraciones generales sobre la obra de Raimundo Lulio, concretamente la tipología de su lenguaje, la importancia que tuvo el lenguaje escrito para él, así como la versatilidad y creatividad de éste último. Finalmente, se tratarán algunos aspectos particulares del Blaquerne, a saber: su autenticidad; fecha y lugar de su composición; su transmisión; su importancia literaria; la relación entre la teoría de la doble intención y lectura no utópica del Blaquerne; el Blaquerne como camino hacia Dios; y, finalmente, la lectura literaria del Blaquerne.

1. Aspectos generales de su obra

1.1. Tipología de su lenguaje

Raimundo Lulio fue uno de los autores medievales más creativos, fascinantes y prolíficos. La gran diversidad de temas que abordó en sus obras y la gran cantidad de éstas hacen de su estudio una empresa bastante complicada. Estas obras manifiestan un estilo reiterativo y monótono, y el latín que emplea no es refinado ni corresponde al estilo escolástico que dominaban los estudiosos de su época, a quienes resultó difícil comprenderlo y aceptarlo. Además, no era común en el medioevo el uso que Lulio hizo del latín como un mero instrumento para transmitir fórmulas algebraicas mediante la combinación de letras. Por su empeño en idear un lenguaje distinto al de los círculos académicos de su época, Lulio es considerado como una figura liminal en la cultura de su tiempo. El lenguaje con el que Raimundo soñaba era uno libre de adornos y emociones, puramente intelectual, y, al mismo tiempo, comprensible a todos

y fácil de traducir, no muy distinto a fórmulas matemáticas⁵⁴. Al mismo tiempo, no se puede olvidar la riqueza y complementariedad de contenidos y estilos que muestra la obra de Raimundo Lulio, en quien «el arte y la ciencia se armonizan en unión vital, y si en sus novelas asoman sus posiciones filosóficas, teológicas y cosmológicas, de muchos de sus tratados podríamos extraer bellísimas páginas literarias, ricas de metáforas y de cálido aliento poético»⁵⁵.

1.2. Importancia de la escritura para Lulio

Mientras que en la Edad Media los grandes personajes deseosos de cambiar el mundo buscaban masas a quienes predicar, Lulio opta por la composición y diseminación de obras escritas, de acuerdo a su propósito primordial de escribir «el mejor libro del mundo» para la conversión de los infieles. Su interés era entablar un diálogo racional con los líderes e intelectuales cristianos y no cristianos («*cum maioribus et intelligentioribus*»)⁵⁶. Los intelectuales de la época escribían sólo para comentar y mejorar la comprensión de las obras consideradas ya como autoridades, mientras que Lulio buscaba propagar una ciencia cuya novedad radical la atribuía a la iluminación divina que había recibido en el Monte Randa. Es por esto que escribe obras con títulos como *Rhetorica noua*, *Logica noua*, *Metaphysica noua*, etc.⁵⁷.

La importancia que Lulio dio a sus obras se manifiesta de varias formas. Una de ellas es el hecho que, a partir de 1292, firmó sus obras, indicando además el lugar y fecha de redacción, evitando toda sombra de anonimato. Otra fue que en sus viajes se hacía acompañar de un amanuense, y otra más que en su testamento estableció tres custodios de sus obras y la forma en que el público podía tener acceso a ellas⁵⁸. Además, es significativo que se haya definido a sí mismo así: «Son de libres trovador»⁵⁹. La razón principal por la que Lulio daba a sus obras tanta importancia se deduce de su convicción de haber descubierto un método que acabaría con toda disensión teológica y filosófica.

⁵⁴ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, en *Raimundus Lullus, An Introduction to his Life, Works and Thought*, editado por A. Fidora y J. E. Rubio, en *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, 214, *Supplementum Lullianum*, Tomus II, Turnhout, 2008., p. 125-126.

⁵⁵ M. BATLLORI, Prologo general a *Obras Literarias de Ramón Lull*, ed. preparada y anotada por los padres M. Batllori - M. Caldentey, introducción biográfica de S. Galmés, Madrid, 1948, XVII.

⁵⁶ *Liber de praedicatione*, ROL, IV, 104.

⁵⁷ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, 126.

⁵⁸ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, 127.

⁵⁹ Verso 66 de 79, *Cant de Ramon*, ORL XIX, 259.

Aunque la recepción de su arte encontró gran resistencia de parte de sus contemporáneos, Lulio quiso asegurarse que las generaciones futuras contaran con el contenido de sus libros. Llegó a afirmar que el mal desaparecería de la Tierra si sus obras fueran tomadas en serio⁶⁰.

1.3. Versatilidad y creatividad lingüística

La contribución de Lulio va más allá del contenido filosófico y teológico de sus escritos pues, a través de ellos, también emerge como el padre de la literatura catalana, ya que hizo del catalán la primera lengua europea moderna, después del griego y del latín, al desarrollarla para poder expresar sentimientos sutilísimos y conceptos filosóficos de gran abstracción. Además de usar su lengua madre, Lulio escribió también en árabe y latín. Desafortunadamente, no se conserva ninguna de sus obras escritas en árabe. Por otra parte, la relación existente entre los textos correspondientes que se conservan en catalán y latín atraviesa múltiples estratos y es extremadamente compleja. A esta dificultad se añade las diferencias estructurales propias de cada lengua como obstáculos para llegar a una reconstrucción precisa y definitiva de los textos originales⁶¹. Habría que añadir que la tradición de manuscritos de las obras lulianas es inmensa. En diversas bibliotecas del mundo se conservan unos 2000 manuscritos de obras escritas por Lulio, y otros tantos correspondientes a la tradición pseudoluliana.

2. Continuación biográfica y obras correspondientes

2.1. Viaje a Montpellier e inicios del Colegio de Miramar

Después de la redacción inicial del *Arte*, como resultado de su conversión y años de estudio, Lulio realizó un viaje a Montpellier, probablemente entre el 1274 y 1275 y a petición del rey Jaime de Mallorca, para presentar a este último los libros que había escrito. Este evento marcó un cambio significativo en su vida⁶². La *Vida* nos dice que el rey hizo revisar los libros a un fraile Menor, quien tuvo una muy buena impresión de ellos⁶³.

⁶⁰ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, 127.

⁶¹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, 128-129.

⁶² Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 49.

⁶³ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 16, 31.

Lulio aprovechó la oportunidad para pedir al monarca que fundara un monasterio para la formación lingüística de futuros misioneros, a lo cual accedió mediante la creación del colegio de Miramar, en Mallorca, proveyéndole del sustento necesario. Ahí estudiaron 13 frailes Menores, con el beneplácito del Ministro Provincial de Aragón y del Ministro General, después de que el papa Juan XXI confirmara la fundación del monasterio con la bula *Laudanda tuorum* del 17 de octubre de 1276⁶⁴. El *Blaquerna* hace referencia directa a la fundación de este monasterio de Miramar por el rey Jaime de Mallorca, noble y sabio. También menciona el número de frailes: 13; el objeto de estudio: la lengua árabe y la finalidad de dichos estudios: preparar a dichos frailes para ir a «honrat Jesucrist entre ls infeels», soportando muchas penurias y hasta la muerte. La narración continúa con la decisión de un obispo de fundar en su diócesis un monasterio semejante al de Miramar. El plan de estudio de este nuevo monasterio incluye «diverses sciencies e diverses lengues»⁶⁵. Según Garcias Palou, «el Miramar de Ramón Llull fue un monasterio de especialización misionera y no un *studium generale*; como tampoco pudo ser una escuela monástica, y menos episcopal o catedral»⁶⁶.

El *Cant de Ramón* deja entrever que la experiencia contemplativa de Lulio se profundizó durante los primeros años de vida de Miramar, lo cual parece haber propiciado la redacción de la famosa obra del *Libre d'amic e amat* que está integrado al final del *Blaquerna*⁶⁷. Sin embargo, y lamentablemente para Lulio, este colegio fue cerrado después de que Jaime II interviniera en 1292, para poner fin al desorden imperante en que había caído, y en marzo de 1301 lo donó a los monjes cistercienses de la Real⁶⁸.

Durante su estadía en Montpellier, Lulio escribió varias obras, incluyendo *Ars demonstratiua*, la cual enseñó públicamente ahí⁶⁹. Las evidencias históricas existentes en relación al lugar de residencia o viajes de Lulio durante esta época, muestran que Lulio retornó a Mallorca al menos una vez, aunque

⁶⁴ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 49.

⁶⁵ Cfr. LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerna*, Libro II, 65, §4, 296-297. El modelo de Miramar se menciona en esta obra en otras ocasiones; por ejemplo, en la decisión del papa Blaquerna y de los cardenales en el Libro IV, 80, §3.

⁶⁶ S. GARCÍAS PALOU, *El Miramar de Ramón Llull*, Palma de Mallorca, 1977, p. 69.

⁶⁷ Cfr. Sección 3.8., titulada "El conjunto literario del Blaquerna".

⁶⁸ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 52.

⁶⁹ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 16, 31.

brevemente, y no regresó a vivir ahí sino hasta 1299⁷⁰. Este periodo fue caracterizado por una abundante producción literaria que resulta emblemática de gran parte de la obra de Lulio, en cuanto a la gran diversidad de temas abordados, entre los cuales destacan: nuevas formulaciones estrictas del Arte (*Ars uniuersalis*) y sus concretas aplicaciones a diversas ciencias (*Libri principiorum*); otras obras relativas al Arte (*Llibre del gentil e dels tres savis*, *Llibre de demostracions*); la simplificación conceptual a través del uso de símbolos (*Ars notatoria*) y la promoción de reformas sociales (*Llibre de l'orde de cavalleria* y *Doctrina pueril*⁷¹).

Es casi seguro que en Montpellier haya concluido la gran novela que nos ocupa y haya realizado la primera revisión del Arte. De hecho, en el *Blaquerna* hay numerosas referencias al Arte, como se desprende de la lectura atenta de la obra y lo señaló Frances A. Yates⁷². Por ejemplo, cuando Blaquerna es nombrado maestro del monasterio al que entra, él explica a los monjes que podrían aprender en «un año o poco más tiempo, los principios y el arte de cada una de las ciencias principales y más necesarias, que son: la teología, la filosofía natural, el derecho y la medicina; y con los principios, en debida forma enseñados y aprendidos por el arte, podían usar después de las ciencias, según les fuese necesario»⁷³. Según Yates, las apariciones de los ermitaños debajo de un árbol, tanto en el *Félix* como en el *Blaquerna*, corresponden al mismo Lulio, quien fue después representado artísticamente por Thomas Le Myésier, en una de sus miniaturas, como un ermitaño entre dos árboles que llega a ser maestro del Arte⁷⁴. Montpellier se convirtió prácticamente en el centro de operaciones desde el cual Lulio emprendió sus múltiples viajes y el contacto con el ambiente intelectual que ahí existía (especialmente la medicina) se manifestó claramente en obras como *Ars demonstratiua* y sus diversos comentarios. La teoría de los cuatro elementos adquirió un papel central en

⁷⁰ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 50-51.

⁷¹ En el cap. 100, § 11 de la *Doctrina pueril*, obra dedicada por Raimundo a su hijo y escrita entre 1274 y 1276, el autor anuncia la intención de escribir la novela. Cfr. R. LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerna*, Introducció, 23.

⁷² Cfr. F.A. YATES, *L'Arte di Raimondo Lullo: Un approccio tramite la teoria lulliana degli elementi*, en *Raimundo Lullo e la sua Arte, Saggi di lettura*, a cura di S. Muzzi, Roma, 2009, p. 82-84.

⁷³ LLULL, *Libro de Evast y Blaquerna*, 310.

⁷⁴ Cfr. YATES, *L'Arte di Raimondo Lullo*, 83.

estas obras como vehículo de manifestación del Arte, al mismo tiempo que los aspectos básicos de dicha teoría alcanzaron un desarrollo notable⁷⁵.

2.2. Viaje a Roma

Un cambio de mayor alcance en la vida de Lulio tuvo lugar en el año de 1287, cuando viajó a Roma para buscar el apoyo del papa y de los cardenales para establecer monasterios como el de Miramar por todo el mundo⁷⁶. Para dar sustento a su petición, Lulio había elaborado un escrito titulado *Cents noms de Déu* que refutaba el argumento usado por los musulmanes según el cual la belleza de contenido y de forma del Corán demostraba su origen divino. Raimundo quería que la curia romana transcribiera esta obra en un latín fluido, pues él no se sentía capaz de hacerlo⁷⁷. Sin embargo, el papa Honorio IV murió el 3 de abril de 1287, antes de la llegada de Raimundo, y su sucesor, Nicolás IV, fue elegido el 22 de febrero de 1288, después de que Lulio partiera de Roma, frustrándose así el objetivo de su viaje. A pesar de ello, el año 1287 marca la aparición de Lulio en el escenario europeo, en contraste con el período que había seguido a su conversión en el que sus actividades se habían limitado al territorio de los Reinos de Aragón y Mallorca⁷⁸. En realidad, se sabe que Lulio realizó varios viajes a Roma, como intentó sintetizar el famoso lulista Miquel Batllori⁷⁹. El primero de ellos pudo haber sucedido en 1277 o en otro año cercano, pero antes del 1283, año de composición del *Blaquerna*, como suponen algunos en base a varias observaciones hechas sobre sus escritos; por ejemplo, así se explicarían mejor las alusiones a la corte papal que se encuentran en la novela.

2.3. Primera visita a París

Después del infructuoso viaje a Roma, Lulio se empeñó en difundir por el mundo el Arte, por lo que realizó su primera visita a la Universidad de París y después continuó impartiendo lecciones en Montpellier. Además, en este período, el mallorquín buscó despertar el interés y la colaboración de los frailes

⁷⁵ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 52-53.

⁷⁶ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 18, 33.

⁷⁷ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 56-57.

⁷⁸ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 53-55.

⁷⁹ M. BATLLORI, *Il Lullismo in Italia: Tentativo di sintesi*, Roma, 2004, p. 62-90.

Menores en el estudio y difusión del Arte e hizo tímidos acercamientos a la corte francesa. Así también, a fines de 1289 o a principios de 1290, Lulio envió a Pietro Graddenigo, duque de Venecia, un famoso códice, acompañado de la *Epistola dedicatoria ad duces Venetorum*⁸⁰. En ese período, Lulio escribió también el *Liber Tartari et Christiani* (o *Liber super Psalmum 'Quicumque uult'*), enfocado en un tema frecuente en sus obras, la conversión de las naciones mongoles. Esta obra ejemplifica el uso del Arte con fines misioneros mediante la historia ficticia de un sabio filósofo tártaro que entabla un diálogo sucesivo con un judío, un musulmán, un simple ermitaño y, finalmente, con el ermitaño Blaquerna, quien lo convence de la fe cristiana usando los principios y figuras del Arte, y lo invita a dirigirse al Papa, quien lo bautiza y lo envía como misionero a su país de origen. Esta obra guarda cierta relación con la embajada enviada a Roma en esos meses por el rey persa Arghun Kan y, posteriormente, a París, en donde fue recibida por Felipe el Hermoso en septiembre de 1287⁸¹. El tema de la conversión de los tártaros y su subsecuente envío como misioneros de parte del Papa se encuentra en varios pasajes del Blaquerna, como se ve en la conversión de treinta tártaros, narrada en el libro IV, capítulo 80.

Según la *Vida*, Raimundo llega a París cuando Bertoldo de Saint-Denys era canciller de la Universidad de París (elegido en diciembre de 1288, su mandato duró hasta 1295), quien le ordenó dar lectura al comentario al *Ars Generalis* y le asignó un aula para ello⁸². En opinión del lulista Anthony Bonner, ese ejercicio magisterial dio origen al *Compendium seu commentum Artis demonstratiuae* y éste pudo ser el material base que Lulio usó para sus lecciones⁸³. Este *Compendium* fue escrito con un estilo y vocabulario inusuales para los latinos pues seguía el «modo árabe de hablar». Raimundo quiso que su Arte estuviese del todo adaptado a la cultura árabe pues deseaba que fuese la herramienta ideal para misionar entre los musulmanes. Esto se corrobora con el hecho que el *Llibre d'amic e amat* haya sido escrito según el estilo de los sufíes y con la misma finalidad con la que había escrito *Cent noms de Déu*, indicada anteriormente⁸⁴. No es de sorprender el apodo de *Christianus Arabicus* que Lulio recibiera si se consideran estas obras y su estilo misionero en general.

⁸⁰ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 55-56.

⁸¹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 57.

⁸² Cfr. *La Vita Coetanea*, § 19, 35.

⁸³ Cfr. *Selected Works of Ramon Lull*, ed. de Anthony Bonner, 2 vols., Princeton 1985, I, 29, n. 110, citado en F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, en *Raimundus Lullus*, p. 59-60.

⁸⁴ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 60.

Después de la aprobación que había recibido en Montpellier, Lulio buscaba el apoyo aún más significativo del centro académico más prestigioso de la Cristiandad. Se sabe que Raimundo permaneció en París hasta el verano de 1289 enseñando el Arte y familiarizándose con el método de los escolásticos. La Sorbona fue el centro más importante que frecuentó y ahí entabló amistad con Pedro de Limoges (c. 1230-1306), como queda atestiguado por las numerosas obras lulianas que éste último se apropió o que copió personalmente, de las cuales legó cinco a la Sorbona. En la misma universidad, Raimundo conoció a quien llegara a ser su discípulo más destacado, Tomás Le Myésier. Otra importante institución que Lulio frecuentó en ese tiempo fue la Cartuja de Vauvert, que se convertiría en una notable sede lulista. El resultado más trascendente de sus lecciones en París fue que, a partir de entonces, podía llamarse Maestro de Artes o *magister*, lo cual sería de gran ayuda a su estrategia de divulgación del Arte, pues antes había sido desdeñado por no contar con un título académico⁸⁵.

Lulio advirtió también las dificultades inherentes al sistema de pensamiento con que construyó el Arte y para responder a ellas escribió, muy probablemente durante esa estadía en París, *Quaestiones per Artem demonstratiuam seu inuentiuam solubiles*⁸⁶. En respuesta al criticismo que encontró en la Universidad de París, Lulio escribió *Disputatio fidelis et infidelis*, obra en la que se presenta humildemente como el «indigno siervo del Señor y como el abogado inadecuado de los infieles». La miniatura V del *Breviculum* representa a Lulio respondiendo a las preguntas de nueve sabios de dicha universidad⁸⁷. Durante su estadía en París, Lulio escribió también tres cartas con la finalidad principal de solicitar la creación de una escuela de lenguas orientales en París. Las cartas fueron dirigidas a la Universidad parisina, al Rey de Francia y a un obispo⁸⁸.

Lulio confirmó claramente, aunque hablando en tercera persona, este objetivo central de su presencia en París en una obra dirigida a un público más amplio que los ambientes universitarios, *Fèlix o Llibre de meravelles*. Esta obra es una enciclopedia para adultos que expresa el pensamiento y el mundo luliano de conocimiento mediante una agradable narración de las peripecias instructivas de un joven llamado Félix. Estas aventuras tienen un alto valor

⁸⁵ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 58-59.

⁸⁶ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 60-61.

⁸⁷ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 61.

⁸⁸ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 61-62.

didáctico para los estudiosos del Arte luliano, al que busca popularizar transmitiendo sus principios en modo placentero y simplificado. Sostenía que el estudio de los elementos revelaba la presencia de la *divina bonitas, magnitudo, virtus*, etc., en todos los grados de la escala de la creación⁸⁹. Esta obra también hace explícita la intención de Lulio que, en los monasterios que él proponía que se fundaran en París, se tradujese el *Arte demostrativa* para ir con ella a convertir a los tártaros y a otras naciones bárbaras. También deseaba que «algunos hombres» de dichas naciones fueran después a París para que aprendieran el pensamiento y las lenguas occidentales y, una vez logrado eso, regresaran a sus países a enseñar lo aprendido⁹⁰. El *Llibre de meravelles* presenta al ermitaño Blaquerma en los capítulos 7-12 como interlocutor del joven protagonista. En el libro VII del *Fèlix*, se incluye una fábula política denominada *Llibre de les bèsties* que cuenta las innumerables intrigas que tuvieron lugar cuando una gran asamblea de animales salvajes querían elegir a un rey. La finalidad del libro era mostrar a los gobernantes «el modo de gobernar bien y de precaverse de los malos consejeros, engañosos privados y malos hombres». Esta fábula se relaciona con otra contenida en el Blaquerma, libro II, en el capítulo 48, sobre el valor, que describe el encuentro del protagonista con un emperador y un pobre juglar. El emperador termina arrepentido de su previa actuación y dispuesto a ordenar su casa y su imperio en base a la virtud del valor. La experiencia en París debió haber sido dolorosa para Lulio debido a la incompreensión y a la falta de aprobación de que fue objeto el Arte entonces, lo cual significaba un gran escollo para su proyecto misionero. Aunque esta experiencia hizo mella en él a la larga, su reacción inmediata fue iniciar una revisión profunda del Arte⁹¹.

2.4. Segundo viaje a Montpellier

La *Vida* nos indica que, después de haber leído el comentario en París y de haber observado la actitud de los estudiantes, Lulio regresó a Montpellier y ahí escribió el *Ars inventiva veritatis* o *Ars intellectiva veri* y dio lecciones sobre él. A partir de esa obra, Lulio simplificó significativamente el Arte mediante varias medidas, entre las cuales, la reducción del número de figuras que

⁸⁹ Cfr. YATES, *L'Arte di Raimondo Lullo*, 76-81.

⁹⁰ Cfr. Llull, R., *Fèlix de las Maravillas*, en *Obras Literarias de Ramón Llull*, ed. preparada y anotada por los padres M. Batllori - M. Caldentey, Madrid, 1948, LXXXIX, 891-892.

⁹¹ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 63.

había usado en el Arte, de dieciséis a cuatro, a causa de la debilidad del intelecto humano que había encontrado en París⁹². También modificó la estructura del Arte de cuaternaria a ternaria y, para describir las *dignidades*, tomó prestada la forma trinitaria de la simbología numérica⁹³.

El viaje a Montpellier probablemente se realizó en el verano de 1289, en camino a Rieti para participar en el Capítulo General de los frailes Menores. Durante su estancia en Montpellier, del invierno de 1289 al otoño de 1290, el mallorquín también escribió el monumental *Ars amativa boni*⁹⁴. Esta obra emanó de la creciente convicción de Lulio de que es necesario cultivar *scientia* y *amantia*, con la misma intensidad y con los mismos medios. Esta convicción se manifiesta desde la primera formulación del sistema luliano y se derivaba de su comprensión del primer mandamiento de la Ley de Dios que pide al hombre amarlo con todo el corazón y toda la mente⁹⁵.

2.5. El deseo de Lulio de un *Ars memoratiua*

El pensamiento luliano concede una importancia fundamental a las tres potencias del alma: recordar, conocer y amar. Ve en ellas una manifestación de la Trinidad que encaja perfectamente en su sistema general, en el cual el concepto de *scala creaturarum* y la correspondencia entre macro y microcosmos forman la base sobre la cual se plantea la necesidad de desarrollar no sólo un *Ars inventiva* y un *Ars amativa*, sino también un *Ars memoratiua*. Sin embargo, Lulio no se sintió a la altura de escribir este último y se limitó a ofrecer un bosquejo esquemático de su contenido, anhelando que hubiera alguien capaz de desarrollarlo. Varias de sus obras hacen referencia a este tercer arte que permaneció como un *desideratum*⁹⁶.

2.6. Relación con los frailes Menores

En mayo de 1289, durante la estadía de Lulio en Montpellier, Raimundo Gaufredi fue elegido como Ministro General de los frailes Menores. Este nuevo Ministro escribió una carta de recomendación para Lulio, fechada el 26 de octubre de 1290, en la que exalta su calidad moral y sus enseñanzas y pide

⁹² Cfr. *La Vita Coetanea*, § 19, 35.

⁹³ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 64-65.

⁹⁴ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, p. 63.

⁹⁵ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, p. 64-65.

⁹⁶ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, p. 65-66.

a los Ministro Provinciales de la Apulia, Génova y Siria que le permitan exponer su Arte en los conventos de sus provincias. El acercamiento de Lulio al pensamiento franciscano estuvo presente a partir del momento de que escuchó el sermón en la fiesta de san Francisco pero no existe evidencia histórica de que haya ingresado a la orden minorítica ni que haya sentido enemistad por la orden de los Predicadores, como muchos han afirmado. Sin embargo, lo que sí se puede demostrar es la rápida adopción que los Menores hicieron de la figura de Lulio y el consiguiente rechazo generalizado que los Predicadores mostraron hacia las teorías que aquéllos afirmaban identificar en los escritos lulianos⁹⁷.

2.7. De vuelta en Roma vía Génova

Al término de sus actividades en Montpellier, Lulio se dirigió a Roma e hizo su primera escala en Génova, lugar que alcanzaría cierta importancia en el entramado de su vida, destacándose la relación que tuvo con la familia genoves Spínola. Ahí tradujo al árabe el *Ars inventiva*, probablemente para llevarse en su viaje a África del Norte⁹⁸. Dos eventos parecen explicar la decisión de Lulio de dirigirse a Roma. La primera fue la caída de Trípoli (Siria) en manos de los egipcios, en abril de 1289, y la segunda, la toma de Acre, último bastión latino en Palestina, en mayo de 1291. Habiendo llegado a la corte papal a finales del 1290, Lulio redactó el *Liber de passagio*, obra que presentaría a Nicolás IV, el primer papa franciscano, y que consistía en dos partes: el *Tractatus de modo convertendi indifeles* y una breve carta adjunta de súplica, *Quomodo terra sancta recuperari potest*⁹⁹. La importancia que se le ha atribuido a esta obra radica en que en ella, por vez primera y contrariamente a lo que afirma categóricamente en sus obras anteriores, Lulio discute el uso de tácticas militares para confrontar a los no creyentes. Este *liber* sería el primero de varios escritos breves que Lulio escribirá, normalmente después de la entronización de un nuevo papa, para proponer estrategias misioneras y militares respecto a los no creyentes y cismáticos¹⁰⁰.

La bibliografía que analiza la tensión entre misión y cruzada en las obras de Lulio es numerosa y, en ella, muchos opinan que Lulio cambió progresiva-

⁹⁷ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 67-69.

⁹⁸ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 68-69.

⁹⁹ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 68-69.

¹⁰⁰ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 71-72.

mente su postura original de rechazo a las cruzadas, por considerarlas contrarias al espíritu de Cristo y a favor de un empeño misionero pacífico, hacia otra más pragmática de aceptar el uso punitivo de la fuerza militar hacia los no creyentes que se negaran a convertirse. Sin embargo, también hay quienes consideran que él no cambió sus ideas al respecto, sino que abordó el tema de las cruzadas por ser la única opción aprobada y propiciada por la curia romana y que en sus obras se manifiesta consistentemente la primacía de la misión sobre toda actividad militar como medios para la conversión de los no creyentes¹⁰¹.

2.8. La crisis de Lulio en Génova

La *Vida* afirma que Lulio volvió a encontrar impedimentos en la curia romana para su proyecto de establecer monasterios de formación misionera y, en consecuencia, regresó a Génova, antes que terminara el 1291, con la intención de emprender un viaje a tierras musulmanas. Entonces quería confrontarse él solo con los sabios sarracenos, utilizando el Arte para intentar demostrarles los dogmas de la encarnación del Hijo de Dios y de la santa Trinidad. A su llegada a Génova, Lulio despertó grandes expectativas entre los pobladores por su determinación de ir a misionar entre los musulmanes y porque se supo que había recibido en una montaña «una ciencia divina para la conversión de los infieles». Sin embargo, estando todo listo para partir, Lulio sufrió una gravísima tentación debida al temor de ser asesinado o encarcelado para siempre por los sarracenos. Este temor le impidió embarcarse y, una vez que el barco había zarpado, fue presa de un gran remordimiento por el gran escándalo provocado en la fe del pueblo. Estaba convencido que Dios lo condenaría por haber actuado así y ello le provocó un gran dolor interior y una grave enfermedad que casi le quita la vida¹⁰².

La crisis en Génova habría comenzado a principios de 1292, llegando a su punto más álgido en mayo de 1293, en la fiesta de Pentecostés, cuando Lulio enfermo quiso ser llevado al convento dominico¹⁰³. Ahí vivió una profunda y dramática batalla interior pues, a través de ciertas experiencias místicas, se sintió llamado a salvar su alma entrando en la orden de los Predicadores, lo cual, sin embargo, hubiera significado la pérdida de su Arte. Sorprendente-

¹⁰¹ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 72-73.

¹⁰² Cfr. *La Vita Coetanea*, § 19-20, 35-39.

¹⁰³ F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 74.

mente, Raimundo prefirió pedir su ingreso con los frailes Menores para asegurar la permanencia y promoción del Arte, que Dios le había inspirado para salvación de muchos y honra de Dios mismo, aunque esto significaría su condenación eterna. La *Vida* sitúa esta ‘tentación divina’ en línea con el drama que el patriarca Abrahán vivió esperando contra toda esperanza. Este drama interior también se manifestó vivamente cuando, en el lecho de la enfermedad, Raimundo recibe la visita de un sacerdote que lo confiesa y le da la comunión. La *Vida* expresa así como Raimundo, aun en medio de una gran turbación mental y espiritual, mostró que su amor por Dios y el prójimo superaban “infinitamente” su amor propio¹⁰⁴. Para Domínguez y Gayá, este episodio de la *Vida* expresa un aspecto fundamental del pensamiento luliano: la concepción anti-voluntarista de Dios, en la que la piedad verdadera no se basa en una obediencia ciega a una voz interior, sino más bien en el juicio personal que, en términos objetivos e intelectuales, determina cuál es el bien mayor¹⁰⁵.

2.9. Primer viaje misionero de Lulio a África

Lulio manifiesta su renovada resolución cuando, estando todavía muy enfermo, decide embarcarse en una galera que estaba por partir hacia Túnez. Este viaje viene frustrado cuando sus amigos, considerando el grave estado de salud en que él se encontraba, lo hacen descender de la galera en contra de su voluntad¹⁰⁶. Hacia el final de junio de 1293, venciendo la citada crisis, Lulio deja Génova y se embarca hacia Túnez, a donde llega completamente restablecido, probablemente en septiembre del mismo año, y empieza a desplegar una actividad apostólica muy intensa por medio de debates intelectuales con los maestros de la Ley de Mahoma a partir del Arte¹⁰⁷.

Debido a insidias en su contra, Lulio es encarcelado y enjuiciado. Después de que el rey decide que sea expulsado del reino y mientras es llevado a

¹⁰⁴ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 21-24, 39-43.

¹⁰⁵ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 77.

¹⁰⁶ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 25, 45.

¹⁰⁷ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, p. 77. Según estos autores, al emplear esta táctica, Raimundo sigue la práctica misionera tradicionalmente usada en Nord África, basada en el principio de asegurar, ante todo, la conversión de los soberanos y líderes religiosos. Al mismo tiempo, la política exterior de los países norteafricanos alimentaba relaciones cordiales que propiciaran ventajas comerciales mutuas y esto requería la no intervención en asuntos internos y, sobre todo, religiosos.

una barca, Raimundo sufre múltiples ofensas y agresiones físicas. Posteriormente, el rey decide que fuese lapidado en caso que regresara a la ciudad. Mientras tanto, después de mucho pensarlo, Raimundo escapa de la barca que estaba partiendo y sube a otra que se hallaba en el puerto y en la cual permanece unas tres semanas hasta que se convence que en esa ciudad no tenía esperanzas de realizar su labor misionera con éxito¹⁰⁸.

2.10. Regreso a Nápoles

Parte entonces hacia Nápoles, en donde permanece hasta la elección del papa Celestino V, que tuvo lugar el 5 de julio de 1294. Durante su permanencia en esta ciudad, en enero de 1294, Raimundo terminaría la *Tabula generalis* que había comenzado a escribir en África. Con esta obra, el mallorquín aspiraba a lograr una síntesis aún más comprensible y útil del Arte. Escribió además las siguientes obras fechadas también en Nápoles: *Liber de affatu*, *Flors d'amors i flors d'intelligència* y *Disputatio quinque hominum sapientium*. Tres documentos, atribuidos a Carlos II de Nápoles, dan prueba de los esfuerzos continuados de Raimundo por entrar en diálogo misionero con poblaciones musulmanas durante este periodo. El primero está datado el 1 de febrero de 1294 y está dirigido al capitán real de Lucera, ciudad destino de gran cantidad de musulmanes, para pedirle que ayudase al 'Master Ramón' en su empeño de discutir (*ad conferendum*) la fe católica con los sarracenos durante un año que se le había concedido. El segundo está fechado el 12 de mayo de 1294 y, en él, Carlos II declara haberse enterado que en Lucera algunos cristianos se habían convertido al Islam y, por tanto, ordena varias disposiciones al respecto. El mismo día, el rey escribe una carta al señor del castillo de San Salvador que contenía un salvoconducto para que el «*magister Raymundum Lulii*» pudiera reunirse (*loqui et conferre*) con los sarracenos encarcelados en dicho castillo¹⁰⁹.

2.11. Viaje de Lulio a Roma con escalas y presencia intermitente

La *Vida* indica que después de su permanencia en Nápoles, una vez electo el papa Celestino V, Lulio se dirigió a Roma para solicitar apoyo a la Curia papal en favor de sus proyectos de formación misionera y que en esa ciudad

¹⁰⁸ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 25-30, p. 45-53.

¹⁰⁹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, p. 79-80.

escribió algunas obras¹¹⁰. Entre un evento y el otro, Lulio parece haber viajado a Barcelona y, tal vez, a Mallorca. Su presencia en Barcelona queda atestada por una orden legal del 29 de julio de 1294, emanada como respuesta a una queja presentada por Lulio, quien pedía la devolución de un depósito de dinero que le correspondía como ejecutor de un tal Pere Roís, quien había donado esa suma para los pobres. El motivo del viaje de Lulio a Mallorca habría sido, según se ha especulado, la entrega del *Arbor philosophiae desideratae* a su hijo, a quien le había dedicado la obra. En ella, Raimundo presenta los principios del Arte, emplea un tono de exhortación moral y hace referencia a la muerte de su esposa¹¹¹.

Los vientos reformadores suscitados por la elección de Celestino V, acrecentaron en Lulio la esperanza de obtener su apoyo para sus proyectos misioneros y por ello escribió la *Petició de Ramon al papa Celestí V per la conversió dels infidels*. Sin embargo, Celestino V renunció al papado en diciembre de 1294 y, un mes después, fue elegido Bonifacio VIII en Nápoles. Lulio presentó al nuevo papa una petición casi idéntica a la anterior, *la Petitio Raimundi pro conuersione infidelium ad Bonifatium VIII papam*. La Corte papal residió en Anagni de junio a octubre de 1295. Estando ahí el papa, el 24 de junio, se puso fin a las disputas entre las casas de Aragón y de Anjou mediante un tratado que firmó él con los embajadores de Jaime II de Aragón, Felipe IV de Francia y Carlos II de Nápoles. Jaime II de Mallorca pudo entonces regresar a sus dominios y Lulio dejó la Corte papal para dirigirse a Roma¹¹². La *Vida* afirma que Lulio buscó con tenacidad y constancia el apoyo de ambos papas para «el bien universal de la fe» a pesar de las múltiples dificultades que le implicó el andar detrás de ellos en las circunstancias mencionadas anteriormente¹¹³.

Esta nueva estadía de Raimundo en Roma resultó ser de gran importancia en cuanto a la producción literaria se refiere. Del invierno de 1294 a finales del 1296, Lulio escribió algunas obras extensas para interpretar su Arte y produjo dos obras muy importantes: el *Desconhort* y el *Arbor scientiae*. Entre las primeras se encuentran: *Lectura compendiosa Tabulae generalis*, *Lectura super tertiam figuram Tabulae generalis* y *Ars ad faciendum et ad soluendum quaestiones*. El *Arbor scientiae* fue escrito entre la fiesta de san Miguel (29 de

¹¹⁰ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 30, p. 53.

¹¹¹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 80.

¹¹² Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 81.

¹¹³ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 31, 55.

septiembre de 1295) y las calendas de abril (1 de abril de 1296)¹¹⁴. El prólogo de esta obra describe el ánimo en que se encontraba Lulio al empezar su redacción: «Hallándose *Ramón* en gran desconsuelo y llanto debajo de cierto árbol bien hermoso, cantaba su aflicción y pena para poder aliviar algo el dolor que tenía, por causa de que no había podido conseguir en la corte de Roma el negocio santo de Jesucristo y utilidad pública de toda la Cristiandad»¹¹⁵. El texto añade que, al escucharlo cantar, un monje se le acerca para pedirle «que compusiese un libro general para todas las ciencias el cual pudiese entender levemente, y con el cual su *Arte general*, que había compuesto, se pudiese penetrar más fácilmente, porque parece era muy sutil para ser entendida»¹¹⁶. El personaje literario del monje convence a *Ramón* para que escriba esta obra y así éste supera su gran desánimo y frustración. El poema del *Desconhort* (*Desconsuelo*), escrito en catalán, expresa, en forma de diálogo rimado entre *Ramón* y un ermitaño, la batalla interior que Lulio vivía entre el gran desconsuelo que le había producido la incompreensión y la falta de apoyo que encontró en la curia romana para sus proyectos misioneros y su firme convicción que el Arte era un instrumento revelado por Dios para entender todas las ciencias, «para resolver cuestiones y para destruir errores por la razón natural». El ermitaño da voz a la esperanza última que anima a Lulio respecto a la difusión de su Arte: «alegraos de ella, que, pues Dios os la dio, justicia y esfuerzo la multiplicarán en leales amadores. Y si vos ahora por ella sentís adversidades, vendrá otro tiempo mejor en que tengáis ayudadores tales que la estudien y aprendan y que en ella venzan los errores de este mundo y hagan muchos actos provechosos»¹¹⁷.

El *Desconhort* expresa la decisión a la que Lulio llega entonces: regresar a los sarracenos para llevarlos a la fe, sin miedo a la muerte, pues el hombre ha de desear morir y sufrir escarnio por el honor de Jesucristo. Así mismo,

¹¹⁴ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 82.

¹¹⁵ R. LLULL, *Árbol de la ciencia*, en *Antología de Ramón Llull*, prólogo, notas preliminares y nota bibliográfica por el P. M. Batllori, trad. y rev. crítica de A. M. de Saavedra y F. de P. Samaranch, Madrid, 1961, p. 496.

¹¹⁶ LLULL, *Árbol de la ciencia*, 497.

¹¹⁷ R. LLULL, *El desconsuelo*, en *Obras Literarias de Ramón Llull*, ed. preparada y anotada por los padres M. Batllori - M. Caldentey, introducción biográfica de S. Galmés, Madrid, 1948, p. 1101-1103.

decide no regresar a la corte romana para no menospreciar su Arte, teniendo que obrar como juglar, y para hacer mayor bien en otro lugar¹¹⁸.

Las dos últimas obras citadas son prueba fehaciente de la importancia que tuvo para Lulio la expresión escrita de sus ideas y sentimientos, de sus ideales y de sus frustraciones. Domínguez y Gayá afirman que «escribir fue para Lulio una necesidad absoluta que le ofrecía alivio y consuelo: era su única y verdadera ocupación»¹¹⁹. Para estos autores, aunque las obras de Lulio abordaron en su gran mayoría temas áridos, especulativos y hasta herméticos, nunca se redujeron al ámbito de lo abstracto, sino que estaban conectadas directamente con su experiencia personal. Al mismo tiempo, la carga emocional y afectiva que caracteriza sus escritos no excluyó el uso del método intelectualista y racional dirigido a la conversión de los infieles.

2.12. Segundo viaje de Lulio a París

A fines de 1296 y decidido a no regresar a Roma, partió Lulio, según la *Vida*, hacia Génova, en donde escribió algunos libros, aunque actualmente no haya certeza de cuáles hayan sido éstos. A continuación se reunió con el rey de Mallorca, probablemente en Perpiñán o en Montpellier, antes de dirigirse por segunda vez a París, en donde permanece entre agosto y de 1297 y julio de 1299. En esta ciudad dio lecciones públicas del Arte y redactó una «gran cantidad de libros» antes de dirigirse al rey de Francia, Felipe el Hermoso (1285-1314), para solicitarle ayuda «para las graves necesidades de la Iglesia de Dios»¹²⁰.

Un elemento que no aparece explícito en la *Vida*, pero que resulta de gran relevancia en la actividad literaria de Lulio durante ese periodo, es su contacto continuo con la Universidad parisina. Para empezar, el *Quaestiones Attrebatenses* presenta las respuestas de Lulio a las cincuenta preguntas de Thomas Le Myésier. Además, una obra que denota su cercanía a la Facultad de teología es la *Disputatio eremitae et Raimundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*. Su interés y conocimiento sobre la Facultad de Artes es manifiesto en tres obras de este periodo: *Tractatus nouus de astronomía*, *Liber de geometría noua* y *Liber de quadratura at triangulatura circuli*. La *Declaratio Raimundi* también atestigua su inmersión en la vida universitaria de París y tiene como punto de partida el elenco de 219 artículos

¹¹⁸ LLULL, *El desconsuelo*, en *Obras Literarias de Ramón Llull*, 1141.

¹¹⁹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 83-84.

¹²⁰ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 32, 55.

condenados por el obispo de París en marzo de 1277. Por su parte, *Ars compendiosa* (o *Brevis practica Tabulae generalis*) destaca por su transcendencia entre las obras relacionadas directamente con el Arte en sí. La cercanía que Raimundo tuvo con los Cartujos de Vauvert se manifiesta en varias formas; por ejemplo, en su obra *Contemplatio Raimundi*, en el escenario boscoso del *Arbor philosophiae amoris* y en el manuscrito del primer volumen de la traducción latina del *Libre de contemplació* que Lulio donó a los monjes y que aún se preserva ahí¹²¹.

A pesar de todos sus esfuerzos en París, Raimundo vuelve a encontrarse con resultados decepcionantes en relación a su obra, pues su sistema de pensamiento fue descalificado por los maestros de la Facultad de Artes, considerándolo al menos irracional y fruto de la fantasía. Hay que recordar que el Arte luliano no se conformaba al pensamiento y a los cursos ofrecidos por la facultad y que Lulio criticó ásperamente las tendencias vigentes en los círculos intelectuales laicos que predominaban en la ciudad. El estado de desilusión que Lulio siguió experimentando se manifestó en el *Cant de Ramón*, poema íntimo y autobiográfico que sintetiza el contenido del *Desconhort*, escrito al final de su estadía en París o a su llegada a Mallorca¹²².

2.13. Regreso de Lulio a Mallorca

Su decisión de regresar a Mallorca tuvo como finalidad convertir al cristianismo a los ‘numerosos sarracenos’ que ahí vivían, ya fuese por medio de disputas o por la predicación. En ese periodo, Raimundo prosiguió su obra literaria¹²³. El 29 de junio de 1298 se restableció la alianza entre la corona de Aragón y el reino de Mallorca y terminó el exilio impuesto a Jaime II de Mallorca, cuyo trono fue restaurado oficialmente el 26 de octubre del mismo año, durante el Consejo General realizado en la ciudad de Palma. Jaime II se enfocó entonces a resolver los problemas internos que habían minado su reino: la falta de unidad y la vulnerabilidad política. Fue hasta después que el rey Jaime se asentó plenamente en Mallorca que Lulio se dirigió a París, vía Barcelona, para buscar apoyo del nuevo rey de Aragón, también llamado Jaime II. Se puede deducir de sus escritos y sus acciones, que Lulio no tomó partido por un rey u otro, sino que deseaba la unidad de todos los reinos dentro del cristia-

¹²¹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 86-87.

¹²² Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 87-88.

¹²³ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 32, 55.

nismo al servicio del mandato misionero de Cristo. Las disputas entre cristianos significaban para él un obstáculo a ese ideal. Como a otros pensadores de su tiempo, a Lulio le fascinó el ideal de la unificación de los cristianos, lo que implicaba el fin de todo particularismo bajo una sola autoridad. Así se podría lograr la *pax Christiana* universal y la conversión de todos los no creyentes¹²⁴.

Puesto que deseaba permanecer por un largo periodo en Mallorca, Raimundo emprende un esfuerzo de reflexión sobre su experiencia fallida en París y sobre las condiciones que encuentra en la isla, después de casi veinte años de ausencia, para diseñar el plan más efectivo de evangelización de los habitantes judíos y musulmanes. Las obras de este periodo abordan una temática y formas muy variadas, dejando el latín de lado y recurriendo a los versos en catalán, entre otras modalidades. Desaparece casi totalmente el marco austero del Arte y sólo con relucencia termina obras comenzadas en París, tales como *Principia philosophiae*, caracterizada por un orden estricto y un método inflexible. Incluso intentó alejarse abiertamente del vocabulario del Arte para explorar otras formas de expresión, como se ve en el *Liber de Est Dei*. La actividad misionera de Lulio queda atestiguada por los permisos que el rey de Aragón le concedió para predicar en las mezquitas y sinagogas. Las siguientes obras parecen haber sido escritas para ser usadas en dicha actividad: *Dictatum Raiumundi*, *Commentum* (en Barcelona), *Liber de Est Dei* y *Liber de cognitione Dei* (en Mallorca). Este periodo de la vida y producción literaria de Lulio manifiesta claramente el cambio constante de forma y contenido que caracteriza su obra en general, que escapa a cualquier orden temático preciso y más bien responde a las diversas circunstancias que vivió¹²⁵.

2.14. Viaje a Chipre y Asia Menor

Las tribus mongoles eran consideradas en tiempos de Lulio como los aliados potenciales del Occidente contra el poder musulmán. Habían establecido una alianza con los reyes de Armenia Menor y mantenían buenas relaciones con los emperadores bizantinos. El mongol Ghazan Khan de Persia, también conocido como Casiano, lanzó un ataque contra Siria en octubre de 1299, al que se unió el rey armenio de Cilicia, Haitón II. Sus diezmados ejércitos lograron vencer a los egipcios en la batalla de Wadi al-Khazandar el 23 de

¹²⁴ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 88-91.

¹²⁵ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 92-94.

diciembre siguiente. Sin embargo, el hecho y su alcance fueron engrandecidos en las noticias orales creando expectativas desproporcionadas¹²⁶.

Según la *Vida*, Raimundo también supo de la noticia y tomó el primer barco disponible hacia Chipre, constatando la falsedad de la noticia a su arribo¹²⁷ a finales del verano de 1301. Ante tales circunstancias, Lulio buscó otra forma de aprovechar el tiempo y la oportunidad de estar en ese lugar, así que solicitó ardientemente al rey de Chipre la oportunidad de predicar a los infieles y cismáticos y debatir con ellos. También le pidió permiso para enseñar la fe católica a los reyes musulmanes de la región. Puesto que no obtuvo respuesta favorable a sus peticiones, al inicio de 1302, Lulio se dirigió al puerto de Ayas, en Armenia menor, en donde escribió el *Liber, quid debet homo de Deo credere*, un catecismo básico. En este periodo, Lulio se dedicó a la predicación y enseñanza hasta que contrajo una enfermedad de considerable importancia. Durante su convalecencia, Lulio tuvo también que librarse de dos hombres que debían cuidarlo, pero que, más bien, intentaron robarle y envenenarlo¹²⁸.

Raimundo convaleciente fue recibido con gran alegría por Jacques de Molay, Gran Maestro del Templo, en Famagosta, en cuya casa recuperó la salud. El lamento que Lulio expresa sobre la deplorable condición de Jerusalén en el *Liber de fine*, ha dado pie a pensar que Lulio haya visitado esta ciudad aunque la *Vida* no mencione nada al respecto¹²⁹.

2.15. Presencia alternada entre Génova y Montpellier

Según la *Vida*, de ahí partió hacia Génova, en donde publicó libros numerosos¹³⁰. Se sabe que Lulio estuvo en esta ciudad en mayo de 1303 y que ahí terminó su *Logica noua*. Sin embargo, la breve referencia a este periodo que hace la *Vida* parece abarcar en realidad un lapso de dos años, en los que Lulio vivió alternadamente en Génova y en Montpellier, escribiendo unas 18 obras, todas fechadas en Montpellier. Entre ellas destaca el extenso *Liber de praedicatione*. Raimundo volvió a adoptar Montpellier como el eje de su actividad debido al ambiente universitario ahí reinante y al hecho que pertenecía a la Corona de Mallorca. La mayor parte de las obras de ese periodo

¹²⁶ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 94-95.

¹²⁷ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 33, 57.

¹²⁸ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 96.

¹²⁹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 96-97.

¹³⁰ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 35, 59.

tenían por objeto demostrar la aplicación de los principios y técnicas del Arte a asuntos concretos, por ejemplo: *De regionibus sanitatis at infirmitatis* y *Ars iuris naturalis*. Estas obras sintetizaban otras demostraciones más extensas y sirvieron de fundamento a la *Lectura artis, quae intitulata est Brevis practica Tabulae generalis*. Otras obras significativas de este periodo son: *De ascensu et descensu intellectus* y *Liber de fine*. Este último expone los pasos para lograr el objetivo central de toda su vida y obra, la conversión de los no creyentes, privilegiando la disputa religiosa y la cruzada. En *Liber de homine*, escrito en 1300, Lulio hace mención de san Luis rey de Francia, canonizado en 1297¹³¹.

2.16. Viaje a Barcelona y Lyon

La *Vida* informa que, de Génova, Lulio se dirigió a París, en donde enseñó el Arte con buenos resultados y escribió «muchos libros»¹³². En realidad, estos libros sólo pudieron ser escritos durante su prolongada estadía cuatro años después. Además, se ha constatado la presencia de Lulio en Barcelona entre junio y septiembre de 1305. Ahí recibió dos donaciones y escribió dos obras relativas a la misión entre los judíos: *Liber praedicationis contra Iudaeos* y *Liber de trinitate et incarnatione*. En ocasión de la coronación del papa Clemente V en Lyon, en noviembre de 1305, Lulio hizo llegar a éste una copia del *Liber de fine* a través del rey Jaime II de Aragón. Durante su estadía en esa ciudad, Raimundo comenzó a escribir, en 1305, el *Ars generalis ultima*, que no terminó sino hasta dos años y medio después en Pisa¹³³. Según la *Vida*, Raimundo dejó París para ir a buscar el apoyo del papa y de los cardenales para su proyecto misionero, pero tampoco obtuvo los resultados deseados¹³⁴.

2.17. Viaje misionero a Bugía, debates, encarcelamiento y expulsión

Ante la negativa respuesta, Lulio regresa a Mallorca y de ahí se dirigió por mar a Bugía, territorio musulmán, en donde, según la *Vida*, se dirigió a la plaza principal y empezó a gritar con fuerza que estaba dispuesto a probar la veracidad de la ley de los cristianos y la falsedad de la ley de los sarracenos.

¹³¹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 97-99.

¹³² Cfr. *La Vita Coetanea*, § 35, 59.

¹³³ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 98-100.

¹³⁴ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 35, 59.

Gritaba: «Lex christianorum est vera, sancta et Deo accepta, lex autem Saracenorum falsa et erronea; et hoc sum paratus probare»¹³⁵. A consecuencia de su osadía, Lulio enfrentó en esa ciudad muchas adversidades, descritas como una auténtica pasión. Dos veces sufrió los embates de la muchedumbre enardecida en su contra. Rescatado por el líder de la ciudad, entabló con él un debate filosófico-teológico, pero terminó en prisión, donde permaneció unos seis meses, en condiciones inicialmente degradantes. Ahí lo visitaban sabios musulmanes para hacerle ofertas diversas buscando su conversión al islamismo, a las que respondía firmemente con argumentos teológicos. En ese contexto surge el *Liber disputationis Raimundi christiani et Homeri saraceni*, escrito en árabe, perdido en el naufragio sucesivo y reescrito en Pisa, en 1308. En estas circunstancias, el Rey de Bugía decreta la expulsión de Raimundo de esa ciudad¹³⁶.

2.18. Naufragio y actividades en Pisa y Génova

En ruta hacia Génova, la barca en la que viajaba Lulio sufrió el naufragio a unas diez millas de Pisa, probablemente cuando comenzaba el invierno del 1307. Lulio y su amigo acompañante, probablemente un copista, logran salvarse, pero todas las pertenencias del mallorquín se perdieron, incluso sus libros. La *Vida* afirma que algunos habitantes de Pisa lo recibieron con honores y que ahí, anciano y débil, terminó el *Ars generalis ultima*, que había iniciado en Lyon, en 1305. La llegada de Lulio coincide con el conflicto entre Pisa, la corona de Aragón y la Corte papal. Su estadía en esa ciudad no alcanzó los seis meses, pero fue un periodo de fertilidad literaria, produciendo varias obras de importancia que, en su mayoría, serían leídos más bien en los siglos venideros¹³⁷. Posteriormente, exhortó a los pisanos a servir a Cristo, sugiriendo a los soldados cristianos que se organizaran en una Orden religiosa para combatir a los sarracenos y reconquistar la Tierra Santa. Lulio convenció a los ciudadanos de Pisa de apoyar sus ideas escribiendo una carta solicitando ayuda al Papa y a los cardenales a tal efecto. Después, Lulio consiguió el mismo tipo de apoyo en Génova, además de una donación de veinticinco mil florines para ayuda de la Tierra Santa, de parte de las viudas y nobles de la ciudad¹³⁸.

¹³⁵ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 36, 60.

¹³⁶ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 36-40, 60-67, y la nota n. 59 de la misma obra.

¹³⁷ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 103-104.

¹³⁸ Cfr. *La Vita Coetanea*, § n. 41-42, 67-69.

2.19. Nueva visita a París, vía Aviñón y Montpellier

De Génova Lulio se dirigió a Aviñón, probablemente en el verano de 1309, para solicitar el apoyo de Clemente V para sus proyectos, pero tampoco esta vez lo logró. La *Vida* añade que Lulio prosiguió su recorrido hacia París, en donde enseñó públicamente el Arte y muchos otros libros que había redactado¹³⁹. Aunque no lo mencione la *Vida*, el viaje de Pisa a París incluyó una estadía no tan breve en Montpellier – de octubre de 1308 a abril de 1309 –, una escala en Poitiers en el verano de 1308 y en septiembre del mismo año otras escalas en Génova y a Marsella. Mientras estaba en Montpellier, en 1309, escribió una carta a Jaime II titulada *Epistola Raimundi ad regem Aragoniae*, acompañada por un opúsculo cuyo objetivo era enseñar a los hijos del rey a gobernar, *Proverbis d'ensenyament*. Lulio terminó ahí también obras enfocadas a demostrar que la aplicación de su *Ars generalis ultima* podía resolver problemas teológicos relevantes y escribió otras de corte filosófico con el fin de desarrollar nuevas formas de argumentación, diversas a las Aristotélicas, capaces de demostrar la doctrina cristiana. *Excusatio Raimundi* parece haber sido escrita teniendo en mente la visita que Lulio haría en el verano de 1309 a París. En algunas obras pertenecientes a este periodo, Lulio aplica los métodos de su Arte para resolver cuestiones presentadas por Tomás Aquino, Ricardo de Middleton y Giles de Roma, con la finalidad de incorporar en su pensamiento la temática abordada por los maestros parisienses¹⁴⁰.

Lulio habría llegado a París en noviembre de 1309¹⁴¹. De acuerdo a la *Vida*, a sus lecciones atendieron muchos maestros y estudiantes, a quienes no sólo expuso una doctrina corroborada con razonamientos filosóficos, sino que también les explicó «mirum in modum» una sabiduría fundada sobre los «altis principiis fidei christiane»¹⁴². En febrero de 1310, cuarenta maestros y bachilleres de la facultad de medicina y teología dieron su aprobación escrita al Arte de Lulio, mientras que Felipe IV redactó cartas de recomendación para él, el 2 de agosto del mismo año. Finalmente, el Canciller de la Universidad de París, Francesco Caraccioli, certificó la conformidad de las obras de Lulio con la fe católica el 9 de septiembre de 1311. Durante este tiempo, Lulio se percató que muchos intelectuales se habían desviado de la fe católica, siguiendo las ideas de Averroes, comentador de Aristóteles, y afirmaban que la fe cristiana fuese

¹³⁹ Cfr. *La Vita Coetanea*, § n. 42, 69.

¹⁴⁰ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 105-107.

¹⁴¹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 108.

¹⁴² Cfr. *La Vita Coetanea*, § 42, 70.

imposible según el modo del intelecto, aunque verdadera según el modo de la fe. Lulio refutó esta concepción demostrando rigurosamente que si falta el fundamento racional a la fe cristiana, ésta no puede ser verdadera¹⁴³. La *Vida* añade que Raimundo escribió varios libros al respecto¹⁴⁴. Entre noviembre de 1309 y septiembre de 1311 se cuentan 27 obras escritas por Lulio en París, en las que desarrolló sus ideas antiaverroístas. Esta lucha representaba para él la defensa del principio subyacente de su Arte, o sea, la necesidad de un entendimiento genuino de la fe, y la lucha por la integridad de la fe, nada menos que en el centro intelectual de la Cristiandad. Como muestra de la batalla que orquestó contra el averroísmo, está una de las tres peticiones finales que le hace al Rey Felipe IV de Francia en el *Liber natalis pueri paruuli Christi Iesu*, a saber, el establecimiento de cátedras de idiomas en la Universidad de París, que incluía la prohibición y remoción de las obras y opiniones de Averroes en dicha institución¹⁴⁵.

En abril de 1310 Lulio concluyó además el *Liber de praedestinatione et praescientia*, en el que argumenta que la idea de la predestinación no excluye las iniciativas de optar por las virtudes y practicarlas. El contexto de esta obra es el juicio inquisitorio contra la beguina Margarita Porete, iniciado en abril del 1309, y su condena a la hoguera, publicada el 31 de mayo de 1310¹⁴⁶.

2.20. Concilio de Vienne

Con ocasión del Concilio de Vienne, convocado por Clemente V en el verano de 1311 e inaugurado el 16 de octubre, Lulio preparó una lista de diez peticiones concretas, ampliando el número de las que había presentado en París. El *doctor illuminatus* tenía muchas esperanzas puestas en el Concilio pero, al mismo tiempo, temía que pudiese ser una oportunidad desperdiciada de exaltar la fe católica y de eliminar los errores que la asediaban. Por tal motivo, Raimundo escribió advertencias a los padres conciliares, en forma severa y firme, en obras como *Liber de ente, quod simpliciter est per se et propter se existens at agens* y en el poema irónico *Lo concili*. En preparación a su participación en el Concilio, Lulio dictó su famosa autobiografía, *Vita coetanea*, y escribió la *Disputatio Petri clerici et Raimundi phantastici*. Su intención era la de distribuir estas obras a los padres conciliares para presentarles su trayectoria

¹⁴³ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 108-109.

¹⁴⁴ Cfr. *La Vita Coetanea*, § 43, 71.

¹⁴⁵ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 109-110.

¹⁴⁶ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 111-112.

personal tan singular, en conexión con sus múltiples obras filosóficas y teológicas, y, sobre todo, para sustentar sus peticiones. La apologética conclusión de la *Vida* serviría para contrarrestar la imagen que Lulio había presentado de sí mismo como un «loco» o «insensato» en la *Disputatio*¹⁴⁷.

Varias de sus propuestas encontraron acogida favorable a juzgar por las decisiones del Concilio, a saber: la fundación de cinco colegios para el aprendizaje de lenguas en la sede de la Curia papal, Boloña, Salamanca, París y Oxford; el encargo hecho a Felipe IV de organizar una nueva cruzada y otras disposiciones sobre la reforma de costumbres del clero¹⁴⁸. En este sentido, cabe destacar los siguientes documentos conciliares: el decreto *Inter sollicitudines* que determina la creación y manutención de dichas escuelas de idiomas, la bula *Ad providam* que estipula la transferencia de las propiedades de los Templarios a los Caballeros Hospitalarios y la bula *Redemptor noster* (1 de diciembre de 1312) que establece diezmos para financiar la Cruzada¹⁴⁹.

Después de la clausura del concilio – el 6 de mayo de 1312 –, Lulio se dirigió hacia Mallorca, pasando por Montpellier, en donde no tardó en escribir el *Liber de locutione angelorum*. A partir de un sueño que tuvo y usando la metáfora de un diálogo entre ángeles, Lulio retoma en esta obra su pugna antiaverroísta, afirmando que su ciencia, es decir su Arte, estaba vinculada a la de los ángeles, mientras que la de los averroístas y los sarracenos era el resultado del diálogo con los ángeles malignos¹⁵⁰.

2.21. De regreso en Mallorca: sermones y testamento

A su regreso a Mallorca, Raimundo escribió en primer lugar el *Liber de participatione christianorum et saracenorum*, en el que propone al rey Federico III de Sicilia entablar un proyecto de intercambio de intelectuales cristianos y musulmanes con el reino de Túnez, como complemento de las relaciones políticas y comerciales ya existentes. Las obras que escribió en la isla representan un cambio profundo de enfoque pues, abandonando su obsesivo antiaverroísmo, produce una serie de 182 sermones distribuidos en modo extremadamente desigual: 136 de ellos en el extenso *Liber de uirtutibus et peccatis: Ars maior praedicationis* y los restantes cuarenta y seis distribuidos en seis opúsculos. Todas estas obras fueron agrupadas en una edición latina bajo el

¹⁴⁷ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 112-114.

¹⁴⁸ J. GAYÀ E., *Ramon Llull*, en *Biografies de Mallorquins*, Palma de Mallorca, 1982, p. 86.

¹⁴⁹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 114-116.

¹⁵⁰ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 116-117.

nombre de *Summa sermonum*. Una obra sucesiva, el *Ars abbreviata praedicandi*, tuvo por objeto sintetizar sistemáticamente los principios homilético-catequéticos. Más que condensar los sermones anteriores, Lulio se propuso hacer un tratado de doctrina cristiana a partir de la dimensión catequética de ésta última. Estas obras se insertan en la tradición medieval de las obras de tratados de educación cristiana popular para uso del clero. Lulio los elaboró, muy probablemente, teniendo en mente su viaje programado a Sicilia, en el que parece haberse embarcado a petición de algunos clérigos y laicos cercanos a Federico III y motivado fuertemente por el ideal espiritualista de realizar un programa misionero reformador. Estando aún en la isla, Lulio firmó su *Testamentum* el 27 de abril de 1313, ante el notario Jaume Avinyó, nombrando como ejecutor a su yerno Pere de Sentmenat y como herederos a sus hijos Domènec y Magdalena. En este documento destaca la lista de entidades religiosas a quienes dejaba en herencia dinero, además de la suma que destinaba para el copiado de sus libros, según indicaciones precisas en cuanto a los idiomas a usar y los destinatarios, tanto de dichas copias como de sus libros ya existentes al momento¹⁵¹.

2.22. Las reformas de Federico III de Sicilia

Durante los años 1311 y 1312, las relaciones entre el rey Sancho de Mallorca y su primo Federico III de Sicilia se fortalecieron. El rey Sancho firmó entonces un pacto con Túnez para mejorar las condiciones de vida de los mercaderes mallorquines en dicha ciudad. En estas circunstancias, Lulio puso muchas esperanzas en Federico III, quien había abrazado abiertamente las tendencias reformistas y espirituales y había adoptado a Arnaldo de Villanueva como su mentor. Con sus *Ordinationes generales* de 1309-1310, Federico III había puesto en marcha un amplio plan de catequesis y reforma que se apoyaba principalmente en la acción del clero diocesano y de los laicos más instruidos. Los sicilianos que habían participado en el Concilio de Vienne pudieron haber visto en Lulio un colaborador idóneo para el proyecto misionero del rey. Las últimas frases del citado *Liber de locutione angelorum* expresan claramente la fe que el mallorquín había puesto en Federico III, a quien había propuesto, como ya se ha señalado, en el *Liber de participatione christianorum et sarracenorum*, la vía del diálogo entre los intelectuales de ambas confesiones como fundamento y esperanza de la paz entre cristianos y sarracenos. Sin embargo, no hay que olvidar que en la misma obra, unos renglones antes, Lulio había

¹⁵¹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 117-119, y J. GAYÀ E., *Ramon Llull*, 86-87.

señalado que la propiedad de los Templarios se destinaría a una lucha armada permanente contra los sarracenos mediante una presencia continua de tropas y galeras¹⁵².

En sus planes para entablar un diálogo con los musulmanes, Raimundo presenta propuestas innovadoras. En primer lugar, la participación activa de los laicos en el debate con los no creyentes. Lulio se percataba que muchos buenos cristianos laicos y mercaderes que viajaban por el mundo, llegándose a encontrar en territorios en los que su fe en Cristo era cuestionada tanto por judíos como por musulmanes, sin saber cómo responder. Alternativamente, Raimundo quería animar a los mercaderes más perspicaces, que adquirirían sus mercancías en territorios de los sarracenos, a entrar en debate con ellos, apoyándose en su obra. Para tal fin, pidió el apoyo de Sancho de Mallorca y del obispo local, Guillem Vilanova¹⁵³.

Por otra parte, aunque no existe evidencia histórica relativa a encuentros o comunicación entre Lulio y Àngelo Clareno, hubo varias ocasiones en las que muy probablemente se encontraron ambos, como lo fue en la Corte de Clemente V, en Nápoles, durante 1294; o durante el Concilio de Vienne y, sobre todo, en la visita que Clareno hizo a Mallorca, a partir de enero de 1313 y que duró unos cincuenta días. Los firmes objetivos de Lulio probablemente no permitieron una relación significativa entre los dos¹⁵⁴.

2.23. Viaje a Túnez

Lulio se trasladó a Sicilia en el verano de 1313 y en agosto ya había concluido el primer opúsculo de 27 que escribió en Mesina. Sin embargo, estas obras no reflejaron, ni en el estilo ni en el contenido, el plan trazado en los escritos producidos en Mallorca. Se percibe un vacío textual entre mayo de 1314 y julio de 1315 que no permite conocer si las esperanzas puestas en Federico III fueron cumplidas o no, pero el hecho que Lulio haya estado, una vez más, bajo la protección de Jaime II de Aragón durante su viaje a Túnez, puede ser indicativo de una decepción más en su lucha. A éste último dirigió Raimundo la petición de enviar a Túnez a un ex discípulo suyo, el hermano Simó de Puigcerdà, para que tradujera algunas de sus obras del catalán al latín. Para concederle la petición, Jaime II llegó a escribir hasta cuatro cartas¹⁵⁵.

¹⁵² Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 120-122.

¹⁵³ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 122.

¹⁵⁴ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 123.

¹⁵⁵ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 123-124.

2.24. Muerte de Raimundo Lulio

La última noticia que se tiene sobre Lulio es la última de dichas cartas, fechada en octubre de 1315. No existe evidencia escrita que permita conocer las circunstancias exactas de su muerte: «La seva figura s'esfuma en les costes Nordafricanes»¹⁵⁶. Sin embargo, considerando su manera de vivir, aún en edad avanzada, y la súbita interrupción de noticias, es muy probable que haya fallecido antes de marzo de 1316 en la tierra que lo vio nacer, al regreso de su última aventura misionera entre los musulmanes, como lo transmite la tradición. Sus restos fueron depositados y permanecen aún en la Iglesia de San Francisco en la ciudad de Palma de Mallorca¹⁵⁷.

3. Particularidades del Blaquerna

3.1 Autenticidad del Blaquerna

El Blaquerna se difundió inicialmente sin el nombre de su autor, como sucedió con otras obras tempranas de Lulio; sin embargo, por diversas razones, parece muy probable que un buen número de sus lectores pudieron reconocerle su autoría. Además, una parte significativa de la tradición manuscrita originada poco tiempo después de la redacción de la novela muestra rasgos indiscutibles de una lectura de la obra ligada directamente a la persona de Raimundo Lulio. El Blaquerna está también incluido en la mayor parte de los catálogos documentados de las obras lulianas. Otro argumento en favor de la autoría de Lulio respecto al Blaquerna es que en esta obra se citan numerosas obras escritas previamente: la *Doctrina pueril* (caps. 2, 34 y 93); el *Llibre dels començaments i graus de medicina* (cap. 2); el *Art abreujada d'atrotar veritat* (cap. 24, 44, 80, 81, 93 y 115); el *Llibre del gentil e dels tres savis* (cap. 24, 78, 86, 100); el *Llibre de demostracions* (cap. 78); el *Llibre del Sant Esperit* (cap. 86); y el magno *Llibre de contemplació* (caps. 98, 100 y 115)¹⁵⁸.

3.2. Fecha y lugar de composición

¹⁵⁶ J. GAYÀ E., *Ramon Llull*, 89.

¹⁵⁷ Cfr. F. DOMÍNGUEZ y J. GAYÀ, *Life*, 124.

¹⁵⁸ Cfr. R. LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerna, Introducció*, 21-24.

La crítica actual considera que Lulio muy probablemente empezó a escribir esta obra en 1276, o un poco después, como se deduce de su notable cercanía con algunos pasajes de la *Doctrina pueril*, para terminarla en Montpellier en 1283¹⁵⁹. Para un autor tan prolífico, siete años parecían mucho tiempo para realizar una obra, pero la fundación de Miramar y los eventos políticos de la época explicarían cabalmente esta situación. A pesar de esta prolongada redacción y las divagaciones que se podrían esperar por ella, la obra manifiesta una clara coherencia de planteamiento, del inicio hasta el final¹⁶⁰.

3.3. La transmisión del Blaquerua

La investigación moderna sobre la transmisión plurilingüe del Blaquerua ha evidenciado la complejidad de ese proceso, que inició con la versión original en catalán. Este idioma fue usado en buena parte de la producción literaria de Lulio realizada entre 1274 y 1289, marcada claramente por una finalidad didáctica y enciclopédica. Hay indicios que hacen pensar que la primera traducción se hizo al occitano como un punto de partida para las traducciones al francés y al latín. La traducción occitana sería la que Lulio habría llevado a Roma y a París en 1287, y no la original. Para él, la redacción de textos y las estrategias para su difusión tenían una relación directa. Por eso, se introducían modificaciones en la obra, más o menos notables, con el fin de adaptarla mejor a la idiosincrasia de los destinatarios y optimizar así la eficacia del mensaje doctrinal que se quería transmitir¹⁶¹.

3.4. Importancia literaria del Blaquerua

El Blaquerua ha sido considerado como el primer intento exitoso de novela biográfica en la literatura occidental de la Edad Media y la obra que contiene algunas de las mejores páginas de Lulio, llena de referencias 'auto-biográficas' que nos permiten tener una buena idea de su personalidad auténtica. Más que ninguna otra obra suya, el Blaquerua describe el ambiente, el tiempo

¹⁵⁹ El tema de la fecha de redacción del Blaquerua ha despertado un interés constante, como puede verse en los artículos señalados en la bibliografía: A. BONNER, *La data de Blaquerua*, en *Estudios Lulianos*, 26 (1986) p. 143-147; y A. SOLER I LLOPART, *Encara sobre la data del Blaquerua*, en *Studia Lulliana*, 31 (1991) p. 113-123.

¹⁶⁰ Cfr. R. LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerua, Introducció*, 24-30.

¹⁶¹ Cfr. R. LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerua, Introducció*, 30-70.

y la tierra que sirvieron como escenario a la intensa actividad de Lulio¹⁶². Alegret considera que esta obra es la única novela de Lulio, aunque también al *Fèlix* o *Llibre de les meravelles* se la haya colocado en la misma categoría, pues es la única obra suya que reúne las características que tradicionalmente se atribuyen a este género literario. El mismo Raimundo parece asumir esto pues sólo atribuye explícitamente esta cualificación al *Blaquerna* – en el capítulo 115 se menciona cuatro veces el *Romanç d'Evast e Blaquerna* – y no el *Fèlix*¹⁶³. Llabrés i Martorell caracteriza esta obra así:

Blanquerna és obra maestra de la literatura europea, la primera novel·la biogràfica que, en un quadre viu i atractiu, pinta les clarors i les ombres de l'Edat Mitjana, els vicis i les virtuts d'una societat que és cridada, per la ploma àgil i aguda de Ramon Llull, a una reforma profunda per assolir l'ideal que convé a una Cristiandat forta i justa, pacífica i missionera. *Blaquerna* és...la gran utopia que un esperit privilegiat, des de l'òptica de cristià convertit i conscient, traça per als seus contemporanis, perquè la societat del seu temps, en cadascun dels estaments, aculli íntegrament la voluntat divina, manifestada a l'Evangeli de Crist¹⁶⁴.

En relación al lugar que el *Blaquerna* ocupa en el contexto de la literatura europea, Brummer ha destacado, además de la ambientación burguesa de la obra, que Lulio

sitúa su novela en el mundo real. Se eleva de una manera incomparable por encima de las novelas caballerescas con imaginaciones, fantasías y aventuras. También los propósitos que hace o hace hacer a *Blaquerna* se refieren a instituciones reales (sobre todo de la Iglesia), aunque presentan, a veces, una impresión un poco utópica¹⁶⁵.

Por otra parte, en opinión de Domínguez, la novela *Blaquerna* se puede también considerar, además de una obra maestra de prosa medieval, como un

¹⁶² A. OLIVER I MONSERRAT, “*Blaquerna*” y “*El Llibre de les Besties*” de Mestre Ramon, *un retaule de la vida medieval, una utopia de la reforma de l'Eglésia i del món*, en *El setè centenari del llibre de Blanquerna*, Mallorca, 1985, p. 14-15.

¹⁶³ Cfr. J. ALEGRET, *Comentari al Llibre I, “De Matrimoni”, del Llibre d'Evast e Blaquerna de Ramon Llull*, en *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana*, 41 (1985), p. 37.

¹⁶⁴ P. LLABRÉS I MARTORELL, *Pròleg per a un centenari*, en *El setè centenari del llibre de Blanquerna*, Mallorca, 1985, p. 6.

¹⁶⁵ R. BRUMMER, *La importància de la novel·la Blanquerna de Ramon Llull en les literatures europees de l'edat mitjana*, Randa, 19 (1986) p. 141.

tratado enciclopédico, no tanto porque intervienen todos los ámbitos de conocimiento, sino más bien porque la obra aborda en manera ejemplar todas las formas de vida cristiana relevantes para la sociedad cristiana contemporánea al autor¹⁶⁶.

3.5. Teoría de la doble intención y lectura no utópica del Blaquerua

Contrariamente a varios autores que han calificado de utópica la propuesta reformadora de la novela, Maribel Ripoll propone una lectura no utópica a partir de un análisis comparativo entre esta obra y el *Llibre d'intenció*. Según ella, el Blaquerua es una aplicación literaria de la teoría de la doble intención y la reforma eclesial y social llevada a cabo a lo largo de la obra, tiene como fundamento indispensable el retorno a la intención final para la que fue creado el ser humano: conocer y amar a Dios¹⁶⁷. Por este motivo:

l'etiqueta d'«utópica» aplicada a la novel·la, s'ha de relativitzar, sobretot si es llegeix en clau «intencional», vol dir, com una aplicació literària de la teoria de la doble intenció. Des d'aquest punt de vista, l'heroi del *Romanç d'Evast e Blaquerua* aconseguix la reforma moral de la humanitat (entesa com a cos social) [...], una reforma que és possible si i només si s'actúa d'acord amb la intenció final per a la qual l'home ha estat creat, intenció que com ens recorda contínuament el nostre autor no pot ser altra que conèixer i estimar Déu¹⁶⁸.

Este retorno a la primera intención se realiza en forma ejemplar en cada uno de los estamentos descritos en la novela, a través de los diversos protagonistas:

Els pares de Blaquerua han demostrat com ser exemplars des dels estaments pels quals han passat. Natana ha reformat la comunitat de monges, fent concordar les virtuts i rebutjant els vicis. Blaquerua, passant per tots els graus de l'estament religiós, ha reformat el món. La reforma de la cristiandat, amb la càrrega de denúncia social implícita (dirigida molt especialment a la jerarquia eclesiàstica), ha estat viable

¹⁶⁶ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, 147.

¹⁶⁷ M. RIPOLL PERELLÓ, *Una lectura no utòpica del romanç d'Evast e Blaquerua*, en *Studia Lulliana*, 52 (2012) p. 3-24.

¹⁶⁸ RIPOLL PERELLÓ, *Una lectura no utòpica del romanç d'Evast e Blaquerua*, 4.

amb l'ejèrcit d'ajudants amb què ha comptat Blaquerna, els quals han motivat, amb l'exemple, el canvi per a la resta de la societat¹⁶⁹.

3.6. El Blaquerna como camino hacia Dios

Es interesante ver que el Blaquerna ha sido interpretado también como la descripción alegórica de los diversos pasos de un camino a seguir por toda persona que quiera llegar a la presencia plena de Dios, como lo plantea Cofresi desde el contexto norteamericano:

Lluls' Blanquerna then, is a highly allegoric and complex work that expresses his ideas about theology and the Church. The work tries to entertain its readers while edifying them, and also maps out effectively the road to be followed by any person that longs for God. As an expository vehicle for his ideas, Llull uses the very medieval convention of disguising learning material as entertainment. The figure of Blanquerna represents at the same time Christ, the perfect hero and Everyman. As Christ, Blanquerna lives an obedient but revolutionary life, bending his own desires, sacrificing his own will, saving others, working always for the ultimate good of humanity and charting an indelible road to God¹⁷⁰.

3.7. Lectura literaria del Blaquerna

Más allá de la intención catequética y didáctica de la obra, Gavagnin afirma que el Blaquerna es una novela que permite una lectura específicamente literaria debido al carácter de las construcciones y los esquemas narrativos que emplea¹⁷¹. Gavagnin detecta tres líneas de desarrollo del discurso narrativo a partir de la estructura presente en la novela: la primera es de índole biográfica, la segunda de índole social y la tercera de índole moral. En su análisis, Gavagnin retoma lo que autores como Menéndez y Pelayo ya habían indicado sobre los elementos originales e innovadores que el Blaquerna aporta a la tradición novelesca en su planteamiento biográfico.

¹⁶⁹ RIPOLL PERELLÓ, *Una lectura no utòpica del romanç d'Evast e Blaquerna*, 21.

¹⁷⁰ L.L. COFRESI, *Itinerarium sacri amoris: The Road to God in Ramon Llull's Blanquerna*, in *Estudios Lulianos*, 25 (1981-1983) p. 224.

¹⁷¹ G. GAVAGNIN, *Per una lettura del Blaquerna*, en *Ramon Llull; il lullismo internazionale, l'Italia*. Atti del Convegno Internazionale (Napoli, 30 - 31 marzo, 1 aprile 1989), p. 209-210.

La biografía de Blaquerna tiene como hilo conductor la búsqueda de la realización última del ideal propio de vida del protagonista, identificado desde el principio como la vida ermitaña, a la que logra llegar, sólo después de un largo derrotero, un verdadero viaje que lleva a Blaquerna a una serie de encuentros y estamentos que postergan, en contra de su voluntad, dicha anhelada realización última, pero que le permiten, por otra parte, promover y realizar una reforma social y moral a través de dicho ‘viaje’:

Infatti, Llull integra nella storia la descrizione dell’attività riformatrice che auspicava in seno alla società ecclesiastica attraverso i vari strati dall’organizzazione della vita monastica al vescovato fino alla corte papale, contrapponendo alla corruzione preesistente il sistema ideale introdotto da Blaquerna¹⁷².

Por otra parte, Alegret ha señalado que el esquema general de la novela es, de alguna manera, una adaptación religiosa del esquema narrativo de muchas novelas profanas en las que diversas circunstancias complican la realización del éxito o de la felicidad del protagonista, favoreciendo el prolongamiento de la trama y la ampliación de la temática¹⁷³.

3.8. El conjunto literario del Blaquerna

En varias ediciones, el *Romanç d’Evast e Blaquerna* aparece como formando una sola y vasta obra que incluye, además de la novela propiamente dicha, tres de los tratados que escribió: el *Lliber d’Ave Maria* (capítulos 61-66 del Blaquerna), el *Llibre d’amic e amat* (capítulos 99 y 100) y el *Art de contemplació* (capítulo 101). Estos tratados también circularon independientemente¹⁷⁴.

El *Lliber d’Ave Maria* es presentado al final del Libro II de la novela como escrito por el abad Blaquerna y consiste en breves historias piadosas y catequéticas desarrolladas partir de cada una de las frases del Ave María con el fin de ejemplificar la conversión a la fe mariana de varios personajes.

El *Llibre d’amic e amat*, fruto de la contemplación devota e iluminada de Julio, es considerado como su obra más conocida y la que más influyó para que se le calificara de místico. Destaca por su belleza literaria, intensidad y

¹⁷² GAVAGNIN, *Per una lettura del Blaquerna*, 215.

¹⁷³ Cfr. ALEGRET, *Comentari al Llibre I, “De Matrimoni”*, del *Libre d’Evast e Blaquerna de Ramon Llull*, 38.

¹⁷⁴ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, 147.

claridad¹⁷⁵. Es presentado en las últimas palabras del Libro V como la obra del ermitaño Blaquerua que, después de haber renunciado al papado, se propone escribir como ayuda para los ermitaños en su vida de unión con Dios: «per lo qual puria muntiplicar frevor e devoció en los ermitans, los quals volia enamorar de Deu»¹⁷⁶.

Como se indicó antes, el *Llibre d'amic e amat* fue escrito inspirándose en las exhortaciones y ejemplos que los sufíes – maestros espirituales musulmanes – utilizaban para alimentar la devoción entre los suyos. El resultado fue una colección de breves pensamientos, diálogos y narraciones que expresan la búsqueda apasionada y sublime, de parte del cristiano, de la unión plena con Dios. El prólogo señala que el número de versículos en que está dividido el libro corresponde al número de los días del año. Esto supone la intención de usar un versículo por día para la contemplación de Dios. Sin embargo, la crítica textual moderna ha mostrado que ningún manuscrito existente contiene 365 o 366 unidades o versículos, ni están estos numerados en dichas fuentes. Además, entre los manuscritos existe una diversidad de divisiones y algunos versículos presentes en la versión catalana no existen en la versión francesa ni en la latina. El método que Lulio usó para distinguir cada versículo no fue numérico sino a través de una inicial secundaria y eso resultó impreciso. Las diferencias existentes entre los manuscritos no son demasiadas y pueden obedecer a diversas causas. Para delimitar los versículos, los editores modernos han seguido el criterio del *usus scribendi*, es decir, distinguiendo cada unidad temática y argumental¹⁷⁷.

Como aparece en las primeras líneas del prólogo, Lulio parece proyectar en el personaje literario del ermitaño la dinámica que él mismo siguió en la elaboración de la obra:

Poníase en oración Blanquerua y consideraba la manera con que contemplaba en Dios y sus virtudes, y saliendo de este ejercicio, escribía lo que había contemplado. Esto hacía todos los días, y mudaba y variaba en la oración nuevas y diversas razones para componer el Libro del Amigo y

¹⁷⁵ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, 148.

¹⁷⁶ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerua*, V, 99, §3, 427.

¹⁷⁷ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerua*, Introducció, 66-67.

del Amado de distintas materias y diversos modos, para que pudiese el alma en poco tiempo discurrir de muchas maneras¹⁷⁸.

El *Art de contemplació* es considerado como una introducción a la meditación y una explicación teórica del camino hacia la contemplación. Junto con el *Llibre d'amic e amat*, forma una unidad temáticamente complementaria y de apoyo mutuo¹⁷⁹. La finalidad del *Art de contemplació*, según está descrita en el prólogo de la obra, es la de ofrecer una ayuda metódica a los ermitaños y hombres santos para elevar el alma a la contemplación de Dios, propiciando determinados efectos en su persona¹⁸⁰. El prólogo indica la división de la obra en doce partes: «Virtuts divines, Essencia, Unitat, Trinitat, Encarnació, Pater noster, Ave Maria, Manament, Miserere mei Deus, Sagraments, Vertuts, Vicis»¹⁸¹. El arte propuesto en la obra tiene como objeto la contemplación de las virtudes de Dios, sus honores y comportamientos, así como las diversas formas en que dichas virtudes pueden ser contempladas¹⁸². La unidad literaria que Lulio construyó posteriormente entre la novela, el *Llibre d'amic e amat* y el *Art de contemplació* se comprueba con el último párrafo de éste último libro que sirve como final general y, al mismo tiempo, indica la intención primigenia y sintética del autor, que consistía en escribir sobre dos estamentos: la vida del matrimonio y la orden de clerecía. El segundo estamento fue desdoblado o desarrollado por Lulio en cuatro estamentos: religión, prelacia, estado apostólico y vida ermitaña: «Acabat es lo *Romanç d'Evast e Blaquerua*, qui es de vida de matremoni e del orde de clereçia, per donar doctrina con deja hom viure en est mon per tal que en l'altre eternalment sia en la gloria de Deu»¹⁸³.

¹⁷⁸ R. LLULL, *Libro de Evast y Blanquerua*, en *Obras Literarias de Ramón Lull*, ed. preparada y anotada por los padres M. Batllori - M. Caldentey, introducción biográfica de S. Galmés, Madrid, 1948, p. 479.

¹⁷⁹ Cfr. F. DOMÍNGUEZ, *Works*, 148.

¹⁸⁰ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerua*, V, 101, §1, 523.

¹⁸¹ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerua*, V, 101, §2, 523.

¹⁸² Es muy interesante el análisis que la crítica moderna hace del capítulo sobre la pasión de Jesucristo contenido en esta obra en una parte considerable de la tradición textual existente del *Blaquerua*. La conclusión es que este capítulo es auténtico pero que fue introducido por Lulio en versiones posteriores a la original, como hizo en otras obras. Hay indicios externos e internos al texto del capítulo que indican su autenticidad y ayudan a ubicar su redacción en los años finales de la etapa cuaternaria de Lulio. Cfr. LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerua*, Introducció, 67-70.

¹⁸³ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerua*, 115, §6, 581.

3.9. Estructura de la novela

En este trabajo nos enfocamos específicamente en la primera parte del conjunto literario del *Blaquerna*, es decir, en la novela propiamente dicha, cuya unidad interna y cuyo estilo literario son claramente distinguibles de los dos tratados incorporados como continuación del romance. La novela está dividida en un prólogo y cinco libros, cada uno dedicado a un estamento o estado de vida, denominados según la nomenclatura de entonces, en algunos casos diversa a la actual: 1. Matrimonio, 2. Religión (vida consagrada), 3. Prelacia (episcopado), 4. Señoría apostólica (papado y cardenalato), y 5. Vida eremítica. El prólogo explica, como es común en muchas de las obras del mallorquín, el simbolismo atribuido al número de las secciones de la obra. Los cinco libros representan las cinco llagas recibidas por Cristo en la cruz para la salvación de su pueblo:

A significança de les cinc nafres que nostre senyor Déu Jesucrist prengué en la santa vera creu per redimir el seu poble de la servitud del diable, volem departir aquest llibre en cinc llibres per donar doctrina i regla de la manera segons la qual són significats en aqueste llibre cinc estaments de gents a qui és profitós tenir aquest llibre¹⁸⁴.

Además, cada uno de los cinco libros del *Blaquerna* utiliza un número determinado de episodios o elementos narrativos que responden a un cierto esquema o estructura particular.

¹⁸⁴ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerna*, Prólogo, 87.

Capítulo III

CARACTERIZACIÓN DE LOS ESTADOS DE VIDA CRISTIANA EN EL BLAQUERNA

Este tercer capítulo presenta el cometido central de este trabajo, es decir, los elementos más significativos de los estados de vida cristiana, tal y como son descritos por Lulio en la novela que nos ocupa, con algunos comentarios analíticos y comparativos que intentan subrayar la peculiaridad de cada uno de dichos elementos y la correspondencia entre algunos de ellos. De este modo se evidenciará cómo los diversos estados de vida, aunque diferentes y específicos, responden a los mismos valores y se orientan en el pensamiento luliano a unas metas comunes.

1. El estado de vida matrimonial

El primer libro del Blaquerma está dedicado al matrimonio, el cual es ejemplificado por Evast y Aloma, padre y madre del protagonista. El libro está dividido en dos secciones: la primera abarca los diez primeros capítulos, dedicados al desarrollo interno de la vida familiar de Evast, Aloma y el hijo único Blaquerma; y la segunda presenta el apostolado que los esposos realizan en la ciudad, como una pareja cristiana ejemplar, siendo un eficaz contrapeso a los siete pecados capitales y a la vanagloria, por lo que comprende ocho capítulos.

Alegret considera lógico, tomando en cuenta el programa literario de la novela, que ésta empiece con el libro dedicado al matrimonio pues la considera como: «la forma de vida más profana i, doncs, més allunyada del seu ideal, que és la vida eremítica, la qual també lògicament, apareixerà al final, al llibre V, com a culminació de l'existència exemplar de Blaquerna»¹⁸⁵.

1.1. Finalidad del matrimonio

En relación al tema de los estados de vida, cabe señalar que Evast se debate inicialmente entre entrar al orden de religión o al orden del matrimonio y, cuando se decide por el segundo, lo hace con la intención de «donar bona doctrina i exemple» a todos aquellos que están en el orden de matrimonio. Este propósito corresponde directamente al primer punto del plan didáctico de la obra. Otra razón era el deseo de tener hijos que fueran «servents de Déu, als quals ell pogués deixar els seus béns temporals, i que abans de la seva mort servís Déu en algún orde de religió»¹⁸⁶. Esta segunda razón mezcla el concepto teológico de engendrar hijos que conozcan y amen a Dios, con la motivación pragmática de asegurar la administración de sus riquezas materiales y el ideal anhelado por Evast de dedicarse a Dios en la vida religiosa.

Este último aspecto, el deseo subyacente e irrenunciable de entrar en el «orde de religió», tiene que ver mucho con el modelo de matrimonio trazado en el primer libro de la novela, sobre todo a partir del debate que tiene lugar entre los esposos en el capítulo 4, después de que Blaquerna crece y Evast revela a Aloma su deseo de que el joven hijo se case y se haga responsable de los bienes de la familia, haciendo posible que ellos abandonen el mundo «i entrem en orde de religió per viure en major santedat»¹⁸⁷. Rubio ha señalado, haciendo referencia a la historia de la relación entre clérigos y laicos en la Edad Media, que el modelo encarnado por estos dos personajes no corresponde a un matrimonio convencional, a pesar de la intención ya señalada del inicio del libro – dar buena doctrina y ejemplo a todos los esposos –:

Se trata más bien de un modelo especial en lo que tiene de liminar, de fronterizo, de estar «en la cuerda floja», o de querer estar en dos sitios

¹⁸⁵ ALEGRET, *Comentari al Llibre I, "De Matrimoni", del Llibre d'Evast e Blaquerna de Ramon Llull*, 38.

¹⁸⁶ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerna*, I, 1, §3, 89.

¹⁸⁷ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerna*, I, 4, §1, 100.

a la vez, con un pie en cada lado de la raya, rompiendo así el equilibrio establecido que proporciona un lugar y unas atribuciones específicas a cada grupo. No lo inventa Llull; tiene sus raíces en los albores mismos del cristianismo, pero se reformula y cobra fuerza a partir de los movimientos de laicos vinculados a nuevas corrientes del siglo XIII, como los franciscanos espirituales. Se le conoce como «matrimonio espiritual», lo que ya implica una cierta contradicción en los términos, desde el momento en que el trato directo con lo sagrado, la gestión de lo espiritual, se reserva en la sociedad cristiana para los que están al otro lado de la frontera, para los célibes¹⁸⁸.

1.2. Criterios de selección

Otro elemento característico del modelo de matrimonio presentado en el primer libro se refiere a las cualidades específicas que Evast busca en la mujer con la que habría de casarse: de noble linaje, sana y bien formada, bien criada y humilde. La búsqueda certera que realiza con la ayuda de sus parientes da los frutos deseados: «Totes les condicions que Evast desitjava en la seva muller eren en Aloma i aquells que cercaven muller per a Evast foren certificats dels bons costums d'Aloma. I per volutnat de Déu fou fet el matrimoni d'Evast i d'Aloma»¹⁸⁹.

Los criterios específicos que Evast busca en la mujer que será su futura cónyuge derivan claramente de los valores y virtudes que la novela desarrolla y, por tanto, son criterios que parecerían proponerse como norma o ejemplo, en contraste a otros de muy diversa índole o de un limitado número de aspectos. A simple vista, estos criterios de selección del futuro cónyuge parecerían un conjunto artificioso de cualidades, pero más bien habría que valorarlos dentro del contexto burgués, señalado previamente, y por la amplitud de aspectos que cubren: la reputación, la salud y el carácter. En este sentido, la combinación de esos criterios parece realista y lógica.

1.3. Ambiente burgués

Brummer ha subrayado el ambiente eminentemente burgués que permea este primer libro del matrimonio, el gran número de detalles con que ese ambiente es descrito y la caracterización psicológica, especialmente de la joven

¹⁸⁸ J.E. RUBIO, *Un casus de derecho canónico matrimonial en el primer libro del Romanç d'Evast e Blaquerna: una aproximación al texto literario desde el contexto cultural*, en *Revista de llengües y literatures catalana, gallega y vasca*, 15 (2010) p. 289-290.

¹⁸⁹ LLULL, *Romanç d'Evast e Blaquerna*, I, 1, §6, 90.

doncella Aloma¹⁹⁰. Evast es descrito como un joven gentil, apuesto y noble de corazón, hijo de un noble burgués, de quien había heredado muchas posesiones, una gran casa y muy buenas costumbres (cfr. I,1,§1)¹⁹¹. La ambientación de la novela va ampliándose posteriormente, adentrándose en una gran variedad de ambientes y circunstancias.

1.4. Opción por la humildad

No obstante esta familia sea burguesa, sus miembros asumen a lo largo del libro actitudes de humildad, austeridad y penitencia, y realizan diversas acciones de servicio generoso a los pobres, todo lo cual destaca precisamente a partir de dicha condición social. Ya desde el día de la renombrada boda de Evast y Aloma, cuando muchos querían hacerles honores, Evast optó por dar una señal de humildad a la gente que en esas ocasiones «és enemiga d'humilitat i prefereix superbia i vanagloria» (I,1, §7), organizando su boda con una pequeña comitiva para no causar distracción durante la celebración sacramental, y vistiéndose él y Aloma con ropa humilde. Después de la boda, Evast pone a su esposa a cargo de la casa y se humilla a sí mismo, asumiendo el oficio de mercader (I,1, §12), lo cual no era propio de un burgués.

1.5. Servicio a los «pobres de Jesucristo»

El día de su boda, Evast y Aloma prefirieron invitar a los «pobres de Jesucristo» y evitar a quienes, usando expresiones típicamente lulianas, no hacían memoria de la pasión del Hijo de Dios y malgastaban los bienes de los que carecían los pobres. Los nuevos esposos sirvieron a los pobres y, siguiendo el ejemplo de humildad de Jesucristo, lavaron y besaron las manos y los pies a trece pobres, vistiéndoles con ropas nuevas y comiendo con ellos. Todos los pobres de la ciudad fueron invitados a comer en la boda y los que asistieron

¹⁹⁰ BRUMMER, *La importància de la novel·la Blanquerna de Ramon Llull en les literatures europees de l'edat mitjana*, 139-140.

¹⁹¹ A partir de esta cita entre paréntesis, se señalarán de este modo en el cuerpo del texto todas las referencias a la fuente principal de este trabajo, el *Romanç d'Evast e Blaquerna*, limitándonos a indicar con números romanos el libro del que se trata, seguido del número arábigo que indica el capítulo y el número del párrafo después del signo §. Se omitirá el número de la página para no sobrecargar el texto y porque existen otras ediciones en las que no correspondería; además, la dimensión normalmente breve de los párrafos los hace fácilmente identificables. La motivación principal es hacer la lectura más fluida y evitar un número excesivo de citas al pie de página. Estas citaciones se han hecho casi todas en la lengua original, el catalán, excepto contadas excepciones en las que se ha usado la traducción española citada en la bibliografía por su particular relevancia para los lectores de habla española.

fueron servidos por los parientes y amigos de Evast y Aloma, quienes se fueron después a comer a sus casas, para no sustraer nada a los pobres. La descripción de esta boda representa una aplicación de las exhortaciones de Jesús, respecto a quién invitar a los banquetes (Lc 14, 12-14), al contexto social descrito por Lulio. Si este aspecto entra en los elementos de la novela calificados de utópicos, tendría que hacerse lo mismo con el Evangelio.

La razón que el autor usa para justificar la invitación a los pobres a la boda es que éstos alaban y bendicen a Dios cuando reciben limosna y porque son signo de la presencia de Jesucristo (cfr. I,1, §8). Además, cuando el joven Blaquerna disputa con sus padres porque lo quieren hacer administrador de sus bienes mientras que él quiere seguir el camino de la vida religiosa, un elemento de la discusión es la importancia de hacer limosna a los pobres con los bienes materiales. Una de las alternativas que Blaquerna plantea a sus padres cuando discuten sobre el futuro de los bienes familiares es simplemente: «o departits tots vostres bens als pobres de Crist» (I,5, §8). Cuando Evast cae muy enfermo y expresa a Aloma su decisión de escribir su testamento, señala la importancia de dar limosna a los pobres de modo perdurable, o sea institucional, a través del establecimiento de un hospital costado con sus bienes: «enfre las altes coses que hom fa en est mon per amor de Deu es loadora cosa fer almoyna als pobres de Crist, la qual almoyna sia perdurable; e per açó son en volentat que leix tots los meus bens on sia feyt e eretat .i. spital on sien procurats los pobres despoderats» (I,9, §4).

La referencia a esta obra de misericordia en favor de los enfermos introduce un aspecto distintivo de la espiritualidad de los penitentes franciscanos, que estaban propagándose en el tiempo de Lulio. En el razonamiento de Evast, esta obra de misericordia expiaría sus propios pecados y aseguraría la bendición divina sobre su esposa y su hijo. Después de que Evast recupera la salud, gracias a la oración de los suyos, propone a su esposa adelantar el cumplimiento del testamento para asegurar el beneficio a los enfermos (cfr. I,9, §6). Con el consentimiento de Aloma, Evast vende su casa y con las grandes ganancias que obtiene, edifica un hospital, en el que ambos sirven a los pobres de Jesucristo (cfr. I,10, §1).

1.6. Santidad y devoción de los esposos

Junto al tema del servicio a los pobres, aparece desde el primer capítulo del libro el tema de la santidad y la devoción de los esposos: «Tot aquell dia fou d'oració i de devoció i de tenir gran cort per als pobres de Jesucrist» (I,1, §8, 90). A la voluntad de Dios se atribuye el matrimonio de Evast y Aloma, a

cuyas bodas invitan «persones santes i devotes» para que Dios oiga mejor sus oraciones y reciba con más agrado la oblación que los dos hacen de sus personas y de sus bienes. La misa de bodas es celebrada por un «sant home» que les predica indicándoles la intención a la que se ordena el matrimonio, les ofrece buena doctrina y la regla para que vivan el sacramento del matrimonio y la promesa mutua, a fin de que en ellos fuese Dios servido y se manifestase su gracia. Llevando esta devoción a un nivel más sorprendente, Evast, después de comer, se dirige a un monasterio en donde permanece el resto del día en oración y contemplación, mientras que Aloma hace lo mismo en un monasterio femenino.

Desde el principio de su matrimonio, la pareja de esposos acudían al «sant sagrament de la missa» cada día y al regresar a casa repartían limosnas, sabiéndose administradores de los bienes de Dios. La gestión de la casa seguía en importancia a estas prácticas. Acudían también a la predicación y enseñanza doctrinal para estar en «estat de santa vida» (I,1, §13). Para el bautizo de Blaquerna, a los ocho días de nacido, sus padres escogen a padrinos «de santa vida» y a un «sant capellà» (I,2, §2). La fama de santidad de Evast y Aloma es mencionado también por la joven Natana¹⁹², con quien Aloma deseaba que su hijo se casase y que, buscando convencerlo para tal fin, resulta convencida por Blaquerna para entregarse a Dios como religiosa. En el diálogo con él, Natana afirma que la doctrina y el ejemplo de los padres de Blaquerna han contribuido a la santidad de éste, además de la gracia de Dios, y que ellos «són de major santedat que ningú d'aquesta ciutat» (I,6, §5). En otra ocasión se hace referencia a la gran humildad de Evast y Aloma, así como a su vida santa como el motivo de la conversión de dos parejas unidas por el «peccat de luxuria» (I,12, §2). Más adelante, la santa vida de Evast y Aloma hace reflexionar a un cambiador rico y avaro hasta el punto que se libera «de la servitut d'avariçia e fo d'aquí en avant home larch e liberal als pobres de Crist» (I,13, §4).

1.7. Regla de vida matrimonial penitencial

¹⁹² En este trabajo se ha mantenido el nombre original de este personaje en catalán, Natana, en lugar de Cana, como aparece en la traducción española, para conservar su carácter simbólico-bíblico en relación al profeta Natán, según ha observado M. A. ROCA MUSSONS, *La finestra di Natana*, en *Ramon Llull; il lullismo internazionale, l'Italia*, Atti del Convegno Internazionale (Napoli, 30 - 31 marzo, 1 aprile 1989), p. 241-260, esp. 259-260.

Es interesante notar que en el capítulo 9 del libro del matrimonio, intitulado «Del stament de Evast e Aloma», los esposos escriben una regla de vida, para observarla todos los días, que contiene las siguientes disposiciones: nombrar a un fraile lego fiel para la administración de sus bienes y la distribución de las limosnas a los pobres de Cristo, vestir humildemente, comer carne sólo tres veces a la semana, no vestir lino ni dormir en lienzos, abstenerse de relaciones sexuales, levantarse a rezar maitines, después de la misa mantenerse en oración y hablando de Dios, lavar los pies de trece pobres y comer con ellos, no salir de noche, practicar el examen de conciencia y la disciplina. Se trata claramente de una forma radical de vida penitencial que incluye el ya mencionado «matrimonio espiritual», por lo que no se puede suponer que sea propuesta como modelo universal para los esposos, sino más bien como la culminación del camino vocacional de la pareja concreta de estos dos píos cónyuges.

1.8. Ejemplaridad

Ligado intrínsecamente al tema de la santidad de la pareja de Evast y Aloma, aparece la importancia y eficacia de su ejemplo de vida cristiana auténtica y el efecto que tiene éste en la ciudad (cfr. I,9, §3). De hecho, como ya indicado antes, al inicio de la novela, la primera razón por la que Evast se decide por el estado de vida matrimonial es la de «dar buena doctrina y ejemplo» a todas las parejas casadas (cfr. I,1, §3). Cuando Blaquerma había ya crecido, Aloma exhorta a Evast a permanecer en el matrimonio, en lugar de separarse para entrar en la vida religiosa, como él quería, aduciendo que «per santa vida i per bon exemple» podrían predicar a los que estaban en el estado matrimonial más que con palabras (cfr. I, 4, §10). Una vez que Evast y Aloma asumen una regla estricta de vida penitencial y sirven a los pobres en el hospital que Evast construye, su gran ejemplo y buena vida producían muchas gracias, movían a muchos pecadores a la penitencia y a otros a entrar en la vida religiosa. Todo lo que hacían era «regla, exempli, preycació y remordiment de consciencia» (I,10, §2) para los que los veían. La eficacia espiritual del buen ejemplo de esta pareja recorre todos los capítulos que tratan de los pecados capitales y el de la vanagloria, reapareciendo incluso al final del libro del matrimonio: «per la gracia de Deu, Hevast e Aloma per bo exempli mortificaven e destruhien los peccats» (I,18, §5).

1.9. El diálogo de voluntades

La descripción de la vida matrimonial de Aloma y Evast comienza con palabras que marcan la pauta del ambiente de pareja desarrollado en el resto

del libro. Evast honra a Aloma y es condescendiente con ella para suscitar dos sentimientos que considera convenientes en una esposa, el amor y el temor: «Evast honora condecentment Aloma, de tal manera que en ella nodrís amor i temor, car questes dues coses están bé en el cor de la muller» (I,1, §12). Esta relación de pareja, sin embargo, no es estática ni está libre de sobresaltos, es una relación con tensiones y conflictos que son resueltos en base a los principios y las virtudes que sustentan la vida personal y familiar de Aloma y Evast. Es una relación que pasa por etapas y alcanza finalmente un nivel muy desarrollado de virtudes y fe, como se intentará describir a continuación.

Cuando pasa mucho tiempo sin que los esposos puedan tener hijos y Evast encuentra a Aloma llorando dolorosamente y rezando a Dios, busca consolarla y le pide que abra su corazón para decirle lo que le provoca tan gran tristeza. Entonces, Evast la exhorta eficaz y firmemente a tener paciencia y a someter su voluntad a la de Dios (cfr. I,1, §15-19). Más adelante, cuando Aloma le da al niño Blaquerna algo para comer en la escuela, Evast la reprende «en gran manera» pues considera que esa costumbre es nociva para los niños (cfr. I,2, §6).

Un momento decisivo de la relación entre Aloma y Evast sucede cuando éste le comunica su deseo de encomendar sus bienes al joven Blaquerna para que cada cónyuge pueda entrar en la vida religiosa. Los esposos entran en un profundo y apasionado diálogo de voluntades y razones teológicas relativas a la santidad, al orden de matrimonio y de «religió», al amor, el sacerdocio («ser capellà i cantar missa»), la tensión entre vida activa y vida contemplativa, la penitencia, etc. No pudiendo convencer a una tenaz Aloma, Evast opta por inclinar su corazón al querer de ella ¡para obedecer su voluntad! Deciden entonces vivir en penitencia y austeridad, de modo secreto, en su casa (cfr. I, 4, §14).

Otro momento significativo llega cuando Evast cae gravemente enfermo y quiere escribir su testamento, no sin antes pedir la opinión de su esposa. Aloma responde afirmando su total aceptación de la voluntad de su esposo, respecto a sus bienes y a su misma persona y, más aún, en todos los aspectos: «cor de tot en tot sosmet la mia volentat a la vostra» (I,9, §3). Es representativo lo que se afirma en el capítulo 13 respecto a la relación de amor y obediencia existente entre estos esposos: «Caritat e amor fo entre Aloma e la .i. havia pietat del altre [...] Aloma... tots jorns era obedient a la volentat de Evast» (I,13, §3). En este último pasaje hay incluso una contienda amorosa que busca el bien del otro sobre el propio.

Aunque la relación esposo-esposa descrita en este primer libro responde en términos generales al modelo de sumisión de la mujer al hombre, son dignos de notar varios elementos de esa relación que van más allá de dicho modelo y representan una clara afirmación del papel propio de la mujer en el ámbito matrimonial y familiar. Uno de esos elementos es la tenacidad con que Aloma defiende la bondad de su matrimonio y la intención de permanecer en ese estado, que Dios les había concedido. Maribel Ripoll ha señalado que Aloma representa uno de los modelos femeninos atópicos más sobresalientes en la obra de Lulio, «*sàvia i devota*», que defiende su matrimonio exitosamente pues conoce a la perfección la doctrina luliana de las dos intenciones¹⁹³. El diálogo descrito en el capítulo 4 del primer Libro introduce un papel activo, afectivo, espiritual e intelectual de la esposa y, por tanto, de la mujer que, con razones antropológicas y teológicas, defiende su felicidad matrimonial hasta el punto de convencer a su esposo de permanecer en el matrimonio, si bien negociando una solución que parece un punto intermedio entre este orden y el de religión. Se trata de una opción por la vida penitencial matrimonial, aunque llevada a un nivel radical.

Lulio incorpora en la novela estos elementos claramente adoptados del movimiento penitencial, que en ese momento histórico estaba resurgiendo en el contexto europeo, sobre todo a partir de la experiencia evangélica de Francisco de Asís y sus seguidores, tanto religiosos como seculares. Los datos biográficos de Lulio muestran que él asumió varios elementos de la forma de vida penitencial y, en este sentido, la disputa transitoria entre Evast y Aloma parecería evocar, *mutatis mutandis*, las tensiones que enfrentó en su vida matrimonial y familiar después de su conversión, sobre todo, al ir asumiendo más y más una forma de vida contemplativa y de estudio, y, al mismo tiempo, de activismo eclesial y misionero.

1.10. Los hijos y su referencia a Dios

Un elemento insoslayable dentro del contexto matrimonial es el tema de los hijos y la novela lo afronta directamente, proponiendo algunas categorías muy definidas. En primer lugar, los hijos son deseados y considerados como servidores de Dios. Esa es una de las intenciones que lleva a Evast a decidirse por el estado matrimonial. En el contexto burgués del inicio de la novela, se

¹⁹³ M. RIPOLL PERELLÓ, *De Clara a Natana: La influencia franciscana en la creació dels models literaris femenins llul·lians*, en *Estudios Franciscanos*, 117 (2016), p. 521-528.

espera que los hijos y, en particular, Blaquerna, sean herederos y administradores de los bienes de sus padres, y que después de la muerte de estos últimos, puedan servir a Dios en alguna comunidad religiosa (cfr. I,1, §3). Aun la joven Natana, cuando intenta convencer a Blaquerna de que se case con ella, utiliza el argumento de tener hijos que sean servidores de Dios (cfr. I,6, § 5).

Los hijos son un don de Dios en el planteamiento de la novela, más aun, son una gran gracia y honor: «l gran gràcia i honor fa Déu a l'home quan li dóna fills en els quals sigui conservat el seu nom i el seu llinatge» (I,1, §17). Es grande el deseo de Aloma de tener hijos y una gran tristeza le causa el no tenerlos después de mucho tiempo de casados. El nacimiento de Blaquerna es visto como un don de Dios en respuesta al deseo y a la humildad de Aloma y representa un gran gozo y placer para sus padres. Ese mismo día, Evast va a la Iglesia a dar gracias por su hijo y da gran limosna a los pobres de Jesucristo. Blaquerna es bautizado a los ocho días de nacido durante una misa solemne (cfr. I,2, §1-2).

1.11. La educación de los hijos

Otro elemento sobresaliente en el tratamiento del tema de los hijos lo representan su crianza y educación, descritas en forma germinal y concisa en la mayor parte del segundo capítulo del libro del matrimonio. Los primeros aspectos abordados tienen que ver con la selección de una nodriza sana física y moralmente, con la alimentación temprana de Blaquerna, la forma de vestir, el afecto materno y la libertad de jugar con otros niños, siguiendo el curso de la naturaleza hasta la edad de ocho años. La educación formal que recibe Blaquerna a partir de esa edad sigue los criterios del *Llibre de Doctrina pueril*, citado en este capítulo de la novela. Al papá corresponde enseñar a los hijos la lengua vernácula, los artículos de la fe, los mandamientos, los sacramentos, las virtudes y los pecados y otros temas contenidos en dicho libro. También en esta etapa, la alimentación del niño Blaquerna sigue criterios claros y estrictos. Se le asigna un pedagogo con varias responsabilidades, incluidas varias de tipo religioso. La educación que recibe Blaquerna cubre una amplia gama de conocimientos que reflejan, por un lado, las disciplinas que Lulio estudió después de su conversión y, por otra parte, los contenidos que desarrolló en sus obras didácticas. Así, el hijo de Evast y Aloma estudia gramática, latín, lógica, retórica, filosofía natural, medicina y teología. La novela cita entonces el *Llibre dels començaments i graus de medicina*, también de Lulio, e insiste en la importancia del estudio de la teología y la Sagrada Escritura, así como en las virtudes del temor y el amor, con las que Evast crió

a su hijo. También lo introdujo, de acuerdo a su edad, a las prácticas penitenciales. Todo ello con el fin de que Blaquerna llegase a ser «molt agradable a Déu i a la gent» y no se resistiese a las costumbres que corresponden «a bon ensenyament» (I,2, §9).

1.12. Dimensión afectiva entre padres e hijos

El capítulo 8 de este primer libro narra la conmovedora escena en la que Blaquerna se despide de sus padres. En esta escena se mezclan la profunda piedad religiosa de los tres con el amor entrañable que muestra Blaquerna a sus padres y viceversa. Blaquerna se arrodilla ante cada uno de sus padres para pedir su bendición. Ellos también se arrodillan y cada uno eleva una sentida oración, en modo particular Aloma que eleva una dramática plegaria a «la Regina del çel, mare del Fill de Deu, Jesuchirst» (I, 8, §4). Aloma por momentos no puede hablar y una vez que su hijo se va para adentrarse en el bosque, expresa su gran tristeza porque no volverá a verlo. Ambos padres y los demás pobladores regresan a la ciudad con grandes llantos y dolores, al mismo tiempo que elogian la gran devoción que demostró el joven.

El amor entre Aloma y Evast y su hijo recibe así un lugar especial en el ámbito familiar descrito en el libro del matrimonio, en el que se evidencian tanto la dimensión afectiva como los fundamentos religiosos de ese amor que alcanza, gracias a la interacción profunda de ambas dimensiones, un nivel entrañable y conmovedor que, sin embargo, no limita la libertad plena del joven Blaquerna, sino que la acompaña y la bendice en medio del dolor de la separación definitiva.

1.13. Infidelidad y conversión

Hay un tema que, aunque no aparece en el libro del matrimonio, sino en el de religión, es conveniente considerarlo aquí para hacer justicia a la imagen más amplia del matrimonio descrita en la novela. Se trata del pecado contra la fidelidad matrimonial y la subsiguiente conversión, todo ello representada en la historia de un pastor que le había robado la mujer a otro pastor y vivía con ella en pecado, manteniéndola escondida en una cueva. Esta historia aparece en el último capítulo del segundo libro y describe la sorprendente conversión de esta pareja a partir de la acción evangelizadora de un monje que había recibido el oficio de predicador de pastores, llamado «Ufiçi d’Ora pro nobis». A través de una actitud de empatía, unida a la oración devota a «Nostra Dona» y al hábil uso de una catequesis de ejemplos, el monje logra que el pastor se

reconozca en «peccat de luxuria», se arrepienta y adopte una vida de penitencia. La mujer regresa a su marido, quien la perdona. Ella opta también por una vida de penitencia y ambos asumen una forma de vida matrimonial en la que cada uno vive «en castidad», con «gran devoción» y «santa vida», de modo que, a partir de entonces, sus encuentros son un intercambio espiritual en honor de «Deu e Nostra Dona» (cfr. II,66, §11-20).

Los elementos del estado matrimonial presentados en esta última narración van de un extremo a otro, de la realidad de ruptura matrimonial – debida a la concupiscencia – al matrimonio espiritual, que excluye definitivamente la expresión sexual del amor conyugal para enfocarse a la devoción religiosa. Lulio retoma así la forma de vida matrimonial asumida por Aloma y Evast como solución intermedia entre el deseo de aquella de permanecer en el matrimonio y el anhelo profundo de éste de entrar en el orden de religión. Se trata una vez más de la irrupción del espíritu penitencial en el ámbito matrimonial a partir de una transformadora experiencia de fe. De este modo, el autor inserta el orden de matrimonio dentro de su proyecto reformador, como remedio eficaz ante los pecados que merman a la sociedad, mediante la experiencia de una devoción profunda y una evangelización por el ejemplo de vida y mediante el poder de las palabras, iluminadas por los principios del arte luliano.

2. El estado de vida religiosa

En este apartado se buscará identificar las características propias del «orde de religió» según están descritas en el segundo libro de la novela, aunque también se hará referencias a elementos de este estado de vida que se encuentran en otras partes de la novela. Por otra parte, se hará también una breve descripción del sacerdocio ministerial ya que se menciona directamente en varias ocasiones, casi siempre en relación con este segundo estado de vida, pero sin llegar a identificarlos o confundirlos.

2.1. ¿Un estado de mayor santidad?

En la intensa disputa entre Aloma y Evast del capítulo 4 del primer libro, Evast declara que el orden de religión es de mayor santidad que el orden del matrimonio, suscitando una firme reacción de parte de Aloma, quien no quiere estar en contra del orden en el que Dios la puso y la había conservado. Además, afirma la importancia de vivir cualquier orden o estado de vida con devoción pues muchos, por falta de esta última, menosprecian su orden y salen de él (cfr. I,4, §3-4). Por otra parte, cuando la joven Natana, por instigación de Aloma,

intenta seducir al joven Blaquerna para que se case con ella, aún con argumentos teológicos, llega a afirmar que Evast y Aloma «són de major santedat que ningú d'aquesta ciutat» (I,6, §5). De este modo, Lulio parece no aceptar ni proponer en principio que la vida religiosa sea un camino seguro de mayor santidad en relación al matrimonio, sino que, más bien, afirma la importancia de vivir con devoción la propia vocación, es decir con un sentido profundo de fe en Cristo y, por ello, una pareja casada puede llegar a un nivel muy alto de santidad y predicar con el ejemplo con más eficacia que los predicadores.

Al mismo tiempo, la novela exalta también la santidad de Natana, una vez que vive la vida religiosa: «E totes les dones loaven e benehiem Deu, qui tanta de saviea, caritat, santetat havia donada a lur abadesa Natana» (II,37, §3). Además, el deseo de una mayor santidad orienta la decisión de Blaquerna cuando consiente a la súplica que le hacen los monjes de unirse a ellos y piensa en su futura vida de ermitaño: «...prudencia li demostrava que la vida que hauria en lo monestir li faria a justícia multiplicar santedat de vida ermitana» (II,55, §4).

2.2. Opción totalizante por Dios en respuesta a una elección

En el primer libro, en el capítulo 5, hay una referencia muy clara a la experiencia vocacional del joven Blaquerna cuando éste expresa a sus padres el deseo de optar por la vida ermitaña. En primer lugar expresa la actitud del corazón, no quiere albergar en él honra, ni riquezas ni deleites de este mundo, ni ninguna otra cosa, sino Dios solamente, quien lo creó e hizo para que fuera su tabernáculo. Consciente de los planes distintos de sus padres, Blaquerna afirma que se haría una gran injuria a Dios si se le quitara la habitación en la que quiere estar y también se haría una injuria a su corazón si se le quitase Dios (cfr. I,5, §3). Más adelante, en ese mismo diálogo con sus padres, el joven Blaquerna afirma claramente que quiere ir a Dios, quien lo llama, y por cuyo amor quiere dejar todo: padre, madre, honor, riquezas, bienestar, etc. Asegura que el deseo profundo de Dios nada ni nadie más lo puede colmar (cfr. I,5, §6). Esta opción fundamental de Blaquerna hace pensar, aunque no tenga la dimensión cristológica explícita, en la experiencia vocacional de los discípulos de Jesús: «Y el que a causa de mi nombre deje casa, hermanos o hermanas, padre, madre, hijos o campos, recibirá cien veces más y obtendrá como herencia la Vida eterna» (Mt 19,29).

Esta opción totalizante es resultado de una elección de parte de Dios, la cual constituye una apropiación de la persona, según se desprende de las afir-

maciones del joven Blaquerua cuando habla de sí mismo a sus padres, explicándoles que él ya no se pertenece a sí mismo, puesto que otro lo ha tomado para sí y se lo ha quitado a ellos y a los deleites de este mundo (cfr. I,5, §13).

2.3. Inspiración divina y acción del Espíritu Santo

Cuando el joven Blaquerua explica a su padre y a su madre sus intenciones vocacionales, afirma que fue la luz o inspiración divina la que movió su corazón a recordar y entender la pobreza y la vida ermitaña, a renunciar a este mundo, para poder así dedicarse más perfectamente a contemplar y amar al Hijo de Dios. Por esa significación, quería seguir la vida y la regla de Elías, de san Juan Bautista y de los santos padres del desierto, que huyeron del mundo y vencieron a la carne y al diablo, superando todo obstáculo para contemplar y amar al Dios de gloria, que es el comienzo y fin de todos los bienes (cfr. I,5 §4). El tema de la inspiración divina como origen de la vocación a la vida ermitaña es mencionado en otros momentos, como sucede cuando Natana solicita su ingreso al monasterio y habla de la vocación de Blaquerua (cfr. II,20, §1).

Lulio conecta directamente la inspiración divina, como principio de la vocación, a la acción del Espíritu Santo, como se puede ver cuando escribe que el joven Blaquerua, que resiste a la tentación de la joven Natana, no se había olvidado de su deseo de consagrarse y el fuego del Espíritu Santo, «que havia inflamado el seu cor», no tardó en llegar en su ayuda (cfr. I, 6, §6). Blaquerua explica a Natana la razón de su alegría y alabanza a Dios diciendo que el Espíritu Santo había iluminado su corazón con la luz de su gracia, la cual le había hecho desear la vida ermitaña, de modo que tuviera sólo a Dios en su corazón (cfr. I,6, §7).

2.4. La importancia del pensar y meditar para el discernimiento

El libro de religión se abre con la referencia al impacto decisivo que tuvo en la joven Natana el pensar todos los días en las palabras que le había dicho Blaquerua, pues por ellas meditaba en la pasión de Jesucristo y en las dificultades y la muerte que santa Catarina, santa Eulalia y santa Magdalena padecieron por el amor de Dios. La firme voluntad de Natana de dejar el mundo y entrar en el orden de religión es atribuida a dos factores: a Dios y al pensamiento o meditación que «convierte la voluntad» a aquello en lo que medita constantemente (cfr. II,19, §1-2).

2.5. Fuga del mundo

Otro elemento destacado de la vocación al segundo estado de vida presentado por Lulio es el deseo de «huir del mundo», de «despreciar» sus deleites y honores. En el citado diálogo de Blaqueria con Aloma y Evast, al hablar de la inspiración divina, el joven también le atribuye a esta razón el deseo de renunciar a este mundo (cfr. I,5, §4). Para el joven protagonista, «estar en el mundo» es un peligro, especialmente para un hombre joven, tomando en cuenta que la razón final por la que uno está en el mundo es para conocer, amar, alabar y contemplar a Dios y, por tanto, quiere huir del mundo (cfr. I,5, §6).

Blaqueria confirma esta idea un poco más adelante mientras responde a su padre antes de despedirse de él y de su madre: mediante la educación recibida de ellos, él conoció a Dios, pero considera al mundo como un obstáculo para la contemplación de Dios, quien está representado por su obra y su virtud en las criaturas. Desea la soledad de los montes para aplicar lo que ha aprendido y sin obstáculo alguno amar, conocer, alabar y bendecir a Dios. Otra razón que lo mueve a abandonar el mundo es el hecho que casi no ve a ninguna persona en el mundo que cumpla el deber de honrar, amar y conocer a Dios, agradeciéndole los bienes recibidos de él, y prefiere vivir con las bestias salvajes, los árboles y los pájaros que no tienen culpa (cfr. I,7, §5).

Por su parte, en el capítulo 37 (*De memoria*), la abadesa Natana explica a las religiosas de su monasterio que fueron reunidas para recordar el Bien soberano, fuente de todos los bienes, y para olvidar las vanidades de este mundo. En ese sentido, les enseña que es grande obligación de ellas recordar todos los días y a todas horas los beneficios recibidos de Dios, especialmente la salvación a través de su encarnación, pasión y muerte, pero también las dignidades o atributos de Dios (bondad, grandeza, eternidad, poder, salvación, amor, perfección, etc.). En una interesante dinámica que oscila entre recordar y olvidar determinadas cosas, la abadesa explica a sus hermanas que no es conveniente recordar lo que habían hecho en el mundo, sino más bien a Dios, a nuestra Señora y a los santos (cfr. II,37, §1).

Considerando la novela en su conjunto, esta opción por la huida del mundo no implica un aislamiento social, una indiferencia o una ruptura total con la sociedad, sino, en primer lugar, una ruptura con el pecado que corrompe a las personas, desviándolas de la intención primera de su existir. Ciertamente incluye un distanciamiento de la atención a los bienes materiales y deleites del mundo para poder dedicarse a la contemplación y al estudio, y vivir así plenamente de acuerdo a las virtudes y a los principios del Arte luliano. Dicha opción encuentra su expresión ideal y más alta en la vida ermitaña. Sin embargo,

esta huida del mundo se orienta, al mismo tiempo, a la reforma radical y general de la sociedad y de la Iglesia, mediante una vida ejemplar y una misión evangelizadora que requiere e incorpora la participación de todos los estamentos de vida cristiana.

2.6. Deseo de padecer por amor de Cristo y confianza en su ayuda

Desde antes de irse en pos de la vida ermitaña, el joven Blaquerua explica a la joven Natana, quien lo estaba tentando a abandonar sus propósitos, que él está dispuesto a sufrir los rigores de la vida en el desierto – hambre, sed, calor, frío – como las santas mujeres Catarina, Eulalia y Margarita se dejaron atormentar y martirizar por amor de Jesucristo (cfr. I,6, §9). Es precisamente el deseo de «sostener treballs» por Cristo en la ermita que mueve a Blaquerua a dejar su tierra para buscar un lugar en donde pueda realizar este deseo (cfr. I,6, §12).

Ante esta empresa tan superior a las fuerzas humanas, Blaquerua afirma su confianza total en la ayuda del Señor (cfr. I,6, §10) y cree firmemente que su futuro está en la mano de Dios, quien es su esperanza y le mostrará el lugar en donde podrá realizar su vocación (cfr. I,7, §7).

2.7. Dimensión esponsal de la vida consagrada

Al inicio del primer capítulo del Libro II, durante la conversación con su madre Nastasia, Natana explica por qué desea entrar en el orden de religión en lugar de casarse. Ante la propuesta de casarse con el mejor hombre de la ciudad, ella afirma su deseo de casarse con el mejor hombre del mundo. Describe entonces la grandeza suprema de Jesucristo quien, al mismo tiempo, ha mostrado una insuperable humildad en su encarnación y pasión redentora. Al concluir su argumentación, Natana expresa su gran deseo de tener a Jesucristo por esposo y pide a su madre le conceda ese deseo lo más pronto posible (cfr. II,19, §1-5). Otra referencia explícita a esta dimensión esponsal ocurre una vez que Natana ha sido aceptada en el monasterio y la abadesa le pide que sea la sacristana, diciéndole que ha observado cómo le gusta contemplar la cruz y el altar «qui significa nostre senyor Jesucrist, lo cual es spos de la vostra anima» (II,21, §2).

En estos pasajes, Lulio entra claramente en la tradición eclesial que afirma la dimensión esponsal de la vida religiosa, formulada especialmente en relación a su modalidad femenina¹⁹⁴.

¹⁹⁴ En este sentido, es interesante recordar lo afirmado por JUAN PABLO II, Exhort. ap. *Vita consecrata*, (25 de marzo de 1996), 34: «Importancia particular tiene el significado esponsal de la vida consagrada, que hace referencia a la exigencia de la Iglesia de vivir en la entrega plena y

2.8. Gran devoción

La experiencia profunda de fe que da origen a la vocación de Blaquerua y Natana se expresa mediante su gran devoción a Dios que impacta a aquellos que escuchan su testimonio. Blaquerua habla con gran devoción en múltiples ocasiones y conmueve a muchas personas al punto de favorecer la conversión de vida. Esa gran devoción se manifiesta ya desde el día en que el joven Blaquerua se despidió de sus padres y ora de rodillas, adorando a Dios, bendiciendo a «nuestra dona santa Maria», a los ángeles y santos, y pidiendo a Dios por sus padres: «La manera ni la oració que ell fahia era tan devota e tan piadosa que tots aquells qui ab ell eren ploraven e lo Deu del cel reclamaven que donás endreçament a Blaquerua con fos per longa vida en la guarda de Deu» (I,8, §7).

Natana habla también con gran devoción y lágrimas cuando ingresa al monasterio y sus palabras conmueven profundamente a la abadesa y demás religiosas (cfr. II,20, §2). En otra ocasión, Natana muestra una gran devoción y piedad a través de sus palabras y su llanto, lo cual conmueve a todas las monjas después del entierro de la abadesa del monasterio (cfr. II,23, §4).

Sin embargo, la devoción no se limita a un sentimiento religioso profundo, por bueno que sea, sino que actúa también como un catalizador para el recto discernimiento, aunada a la santidad y al buen sentido, para refutar malas intenciones. Así queda claro en el caso del abad que desestima los temores del tesorero que le había sugerido eliminar los estudios de las ciencias y el Arte que Blaquerua empezaba a enseñar a los monjes (cfr. II,57, §2).

2.9. La vivencia de las virtudes teologales y cardinales

Un tema recurrente en el Blaquerua y que aparece en el libro II, directamente relacionado a la vida religiosa en general y a la abadesa Natana en particular, es el de las virtudes, especialmente las que la tradición católica denomina teologales y cardinales (cfr. CIC, 1809-1823). Así, cuando Natana «entró en religión», es decir, cuando ingresa al monasterio y explica su motivación, dice entre otras cosas: «Blaquerua m'a lexades .vii. dones son les .vii. virtuts, per les quals hom serveix Deus Jesucrist e per les quals hom va a la sua benauyança e fuyg als .vii. demonis, qui son los .vii. peccats mortals...» (II,20, §5).

exclusiva a su Esposo, del cual recibe todo bien. En esta dimensión esponsal, propia de toda la vida consagrada, es sobre todo la mujer la que se ve singularmente reflejada, como descubriendo la índole especial de su relación con el Señor».

La importancia de las virtudes en la vida religiosa se hace evidente por el hecho que Lulio dedica un capítulo a cada una de ellas en el libro II, iniciando con las tres virtudes teologales y continuando con las cuatro virtudes cardinales: el capítulo 30 a las 7 virtudes en general y a la fe, el 31 a la esperanza, el 32 a la caridad, el 33 a la justicia, el 34 a la prudencia, el 35 a la fortaleza y el 36 a la templanza. En estos capítulos, la abadesa Natana instruye clara y contundentemente a las hermanas sobre estas virtudes y los pecados que se les oponen, a partir de diversas circunstancias de la vida monacal. En este sentido, es interesante ver que Blaquerua se define a sí mismo, una vez iniciado su camino hacia la vida ermitaña y durante un diálogo con un abad, como «servidor de virtudes» (II,53, §3).

2.10. La contemplación de Dios y de la Virgen María

La contemplación de Dios y de la Virgen María es uno de los objetivos del joven Blaquerua en su deseo de ir a los bosques como ermitaño: «jo vaig als boscos a contemplar el meu senyor Jesucrist i la seva mare, verge gloriosa, nostra senyora santa Maria» (I,6, §12). La actividad contemplativa emerge en el Blaquerua así, como un elemento importante de la vida de religión. Este elemento se confirma en otro pasaje, cuando el joven Blaquerua aconseja a la joven Natana abandonar el mundo y entrar en una comunidad religiosa femenina de modo que encuentre compañía para orientar sus facultades en Dios y en el menosprecio del mundo: «contemplar, recordar, entender, voler la santa virtut de Deu e la viltat d'aquest mon e la gloria qui totstemp es perdurable» (I,6, §14).

Cuando Evast anuncia a sus parientes y amigos la noticia de la decisión vocacional de Blaquerua, la explica como un enamoramiento motivado por la divina bondad que insta a su hijo a hacerse ermitaño para dedicarse a la contemplación de la virtud divina: «esser hermitá e contemplar la divina virtut en los agrests e en los lochs inhabitables» (I,7, §1).

2.11. La oración

Al final de la clara y elaborada explicación que hace el joven Blaquerua de sus motivos para huir del mundo – contemplar a Dios y considerar su elevada virtud –, añade otra motivación, la oración de intercesión: «on lo pusca pregar per vos e per mon senyer pare Evast» (I,7, §7).

Naturalmente el tema de la oración es fundamental en la vida de religión y así lo presenta el capítulo 40 de este libro II. Según Lulio, la oración orde-

nada es la obra más noble que hay en la vida religiosa, mientras que la oración desordenada es muy desagradable a Dios. En este capítulo, la abadesa expone a sus monjas una elaborada catequesis sobre diversos aspectos de la oración: sus distintas formas; su fundamento en el gran amor a Dios y sus obras, la necesidad de involucrar las facultades – memoria, entendimiento y voluntad – y las virtudes para contemplar y desear la gloria de Dios y desamar «nostres colpes e la viltat d'aquest mon» (II,40, §3); la ayuda del fuego del Espíritu Santo; la importancia de orar por el clero, los príncipes, todos los cristianos y por los infieles; la acción de gracias, el pedir perdón, suplicar las virtudes, adorar al Salvador y perseverar en estas actitudes.

El tema de la oración y la contemplación reaparece en múltiples ocasiones en este segundo libro, como cuando Blaquerua está viajando por el bosque buscando un lugar para vivir como ermitaño y encuentra situaciones favorables y desfavorables para orar y contemplar a Dios (cfr. II,42, §1-2), o cuando se siente tentado por la belleza de una doncella y eleva su oración, pidiendo ayuda a las virtudes (cfr. II,51, §1), o cuando tiene mucha hambre mientras viaja por el bosque y ora para recibir fuerza y virtud (cfr. II,51, §8). El tema reaparece con una gran relevancia, en el capítulo 55, dedicado al «consejo», mientras Blaquerua delibera si entra o no al monasterio (cfr. II,55, §3-4).

2.12. La obediencia

El tema de la obediencia es tratado en el capítulo 39 desde la óptica de la voluntad, en cuanto facultad dada por Dios al hombre, y ésta ligada al entendimiento. Mediante un elaborado razonamiento filosófico, la abadesa Natana explica a las religiosas que la obediencia es más concorde con la vida religiosa que con la vida en el mundo porque la voluntad que ama, por libre albedrío, estar sujeta a la obediencia está más elevada para alcanzar mérito, caridad y justicia que la voluntad que no está bajo obediencia. Para concluir su enseñanza, Natana pide a cada religiosa que sujete la propia voluntad al propio entendimiento y desea y manda que la voluntad de cada hermana sea obligada y sujeta a la voluntad de la abadesa, y que el entendimiento y la voluntad de la abadesa sean obligados y sujetos en general al entendimiento de las monjas. En esta triple dinámica explica el oficio de la abadesa y del abad (cfr. II,39, §4).

El tema de la obediencia en la vida consagrada viene así tratado por Lulio en relación con las facultades humanas de libertad, voluntad, memoria y entendimiento, es decir, según los criterios del Arte, pero aplicados con un factor

de reciprocidad evangélica que, mientras reconoce la primacía de la autoridad respecto a los miembros de la comunidad, al mismo tiempo indica la actitud básica de la autoridad de ser y estar en función del bien de la comunidad, es decir, de servir.

El tema de la obediencia aparece después en varias ocasiones dentro del libro II, desarrollando diversos aspectos de la misma; por ejemplo, al final del capítulo 53 el abad exhorta a Blaqueria a obedecerlo a él y a todos sus monjes quienes le rogaban que se quedara con ellos, haciéndose uno de ellos, para que les enseñara todo lo que sabía. Además, el capítulo 54 está dedicado expresamente a la obediencia. En él, Blaqueria responde a un debate sobre si hay mayor mérito en la virtud de la obediencia en la vida común que en la vida ermitaña, diciendo que es más importante que la voluntad obedezca al entendimiento. Sin embargo, explica que Dios quiere la obediencia a la fe por encima de la imaginación, que puede engañar al entendimiento: «Deus vol que hom sia obedient a fe mortificant la ymaginació, qui vol offerre a l'enteniment falsament semblança contra la operació del poder divinal» (II,54, §8).

En el ya citado capítulo 55, mientras Blaqueria busca consejo en las virtudes, en la consideración atenta de los eventos que estaba viviendo y en la oración asidua, se dibuja una obediencia a la voluntad de Dios que corresponde a la búsqueda del bien ajeno por encima de los propios deseos o planes, todo ello vislumbrado por el entendimiento iluminado. Blaqueria pospone su camino hacia la vida ermitaña por convertirse en monje, con la esperanza que esta vida le ayudará a multiplicar su santidad cuando pueda finalmente abrazar la vida ermitaña, convencido de que esa es la voluntad de Dios, una vez que ha considerado que en ese momento podía servir más a Dios en el monasterio que en la ermita. Con su profesión religiosa y la vestición del hábito se entrega totalmente a la Orden y al monasterio para gran gozo de los monjes.

2.13. Hacer penitencia

En diversas ocasiones, Lulio alude a la vida en la religión utilizando simplemente la expresión «hacer penitencia», aunque también explicita varios aspectos o niveles de la misma, que implican desde una forma de vida, hasta las diversas prácticas de mortificación corporal o los elementos de una conversión del pecado a la gracia. Así, durante la catequesis sobre la oración del capítulo 40, Libro II, Natana exhorta a las religiosas a darle gracias a Dios por haberlas liberado de la servidumbre del mundo y haberlas reunido en el monasterio para hacer penitencia (cfr. II,40, §6). En el capítulo siguiente, la abadesa propone

a las monjas crear un servicio de espías y se compromete a hacer penitencia y pedir perdón si se descubre que haya hecho algo en contra de su Orden (cfr. II,41, §3).

La centralidad de la dimensión penitencial en la vida de religión se percibe también cuando Blaquerua está buscando en el bosque un lugar para realizar su vocación ermitaña: «Blaquerua anava molt desirós con pugués atrobar loch cuvinent a fer penitencia» (II,48, §1). Además, todo el capítulo 52 está dedicado a la penitencia. En primer lugar, mediante un ejemplo narrativo, Blaquerua desenmascara la falsa penitencia de un hombre refugiado en un convento y, seguidamente, enseña lo que es la penitencia en práctica y en teoría. Ante el capítulo del convento, explica que a la penitencia convienen tres cosas: contrición de corazón, confesión de boca y satisfacción de los pecados cometidos. Al final del mismo capítulo, Blaquerua indica que el hacer penitencia da gloria y alabanza a Dios.

2.14. Palabra de Dios

En el capítulo 53, dedicado a la virtud de la perseverancia, se hace mención de la importancia de la Palabra de Dios en la vida de los monjes con quienes está viviendo Blaquerua. Es interesante notar que él les exponía las Escrituras aún antes de ser uno de ellos. Mediante una alegoría, el abad expresa su convicción de la necesidad de alimentar el alma de los monjes mediante los sermones y la Palabra de Dios (cfr. II,53, §2).

2.15. Los estudios eclesiásticos de los religiosos

El Capítulo 56 toca un tema insoslayable en el planteamiento general de la novela y, especialmente, en este libro II, pues la adecuada formación intelectual de los religiosos es un elemento central, no sólo para la vida del monasterio, sino para el proyecto reformador expresado en la novela por Lulio. Apenas profesa Blaquerua, en el monasterio se realiza un ordenamiento de los estudios, del lugar y del horario de estudio, así como de la distribución de los monjes en los diversos tipos de estudios de acuerdo a sus condiciones personales. A partir de sus propios consejos, a Blaquerua se le encomienda enseñar las ciencias necesarias para la formación intelectual de los monjes, a saber: gramática, lógica, filosofía, teología, medicina y derecho. Blaquerua asegura que en un año podían aprender los principios y el arte de las cuatro ciencias generales más importantes: teología, filosofía natural, medicina y derecho. Y

añade que, con dichos principios ordenados y demostrados por el arte, los estudiantes podían utilizar las ciencias según sus necesidades y aplicar esos principios a otras ciencias.

2.16. El sacerdocio

Cabe incluir al final de esta sección una referencia breve al sacerdocio, que aun siendo otro estado de vida, está relacionado, también dentro de la trama de la novela, tanto con la vida religiosa, como con el tema del episcopado que le sigue. Desde el libro primero de la novela, en el contexto de la disputa entre Aloma y Evast sobre el deseo de éste último de dejar el matrimonio para entrar en la vida religiosa y sacerdotal, se menciona el sacerdocio – «ser capellá» –, destacándolo como el oficio más grande y provechoso en el mundo, ya que es identificado con «consagrar i santificar el sant cos de nostre senyor Déu Jesucrist», y con «cantar missa» (I, 4, §8). En esa conversación, Aloma afirma que, siendo el sacerdocio una cosa tan noble, no es lícito que un hombre llegue a ese santo misterio si no es de forma ordenada y sin causar mal ni tribulación a los demás, ni ser ocasión de pecado a causa de dicha tribulación. Además, según Aloma, no todos son dignos de tan glorioso oficio y nadie se ha de tener por digno de él.

3. El episcopado

En esta sección se hará una presentación sintética de los temas más recurrentes y de mayor relevancia que se encuentran en el tercer libro del *Blaquerna*, de Prelacia: el empeño misionero hacia los no cristianos, la reforma de la Iglesia, la reforma de la sociedad, la renovación de la vida cristiana y el servicio a los pobres de Jesucristo. En el caso particular del Libro Tercero o «de Prelacia», nuestro autor utiliza las ocho bienaventuranzas evangélicas como punto de referencia para desarrollar las reformas introducidas por el obispo *Blaquerna*.

3.1. El empeño misionero hacia los no-cristianos

Una preocupación central y presente a lo largo del Libro III del *Blaquerna* es el interés por la conversión de los no cristianos de su época (musulmanes y judíos). Así, por ejemplo, en el capítulo inicial (67) se afirma que el obispo predecesor de *Blaquerna* se había retirado a un monasterio, fundado por él mismo, para dedicarse al estudio de la lengua árabe. Esto corresponde a la preocupación luliana por la conversión de los infieles. El objetivo que Lulio

persigue inmediatamente después de su conversión, como ya lo hemos visto, fue poner a disposición su vida para la conversión de los infieles mediante la creación de escuelas para estudiar la lengua de éstos últimos y la redacción «del mejor libro del mundo» contra sus errores¹⁹⁵.

En el capítulo 71, el canónigo de llantos llora por la conversión de los judíos y para motivar a los cristianos a empeñarse más en la misión evangelizadora hacia los infieles (cfr. III,71, §1-2). Otro elemento importante de este interés misionero lo constituye el dolor que provoca la ocupación de los lugares santos por «los moros» (cfr. III,71, §3). Por otra parte, en el capítulo 76, el canónigo de persecución, en su interés por convertir a los no cristianos, llegó a cuestionar a los clérigos que participaban en una nutrida procesión religiosa, pero no estaban dispuestos a ir a predicar a los no cristianos, diciendo: «Honrat es Deus per molts clergues e per molts religiosos, per tal que do pluja als blats, mas pochos son los clergues ni ls religiosos qui vagen honrar Deu als serrayns e ls jueus e ls infeels, en los quals lo nom de Deu es desonrat e menysconegut» (III,76, §13).

En el capítulo 75, para buscar la paz entre algunos judíos y cristianos, el obispo Blaquerna decide ir cada sábado a la sinagoga para predicar y disputar con los judíos buscando su conversión a Cristo, pues pensaba que los conflictos entre ambos grupos se terminarían si tuviesen la misma fe: «si los crestians e los jueus havien una creença [...] la mala volentat e ll treball cessaria» (III,75, §1)¹⁹⁶. En esta experiencia misionera tuvo mucho éxito. Posteriormente, el tema reaparece, puntual y repetidamente, en varias de las diez cuestiones presentadas al obispo Blaquerna durante los debates cuodlibéticos que él mismo organizaba. Por la complejidad y profundidad de estas diez cuestiones, el obispo juzga necesario llevarlas ante la Curia romana para resolverlas. La primera de ellas, por ejemplo, se preguntaba: «Si los crestians han colpa de la innorancia dels infeels qui innoren la santa fe catholicha» (III,77, §4).

3.2. La reforma de la diócesis y de la Iglesia

¹⁹⁵ Cfr. nota 43.

¹⁹⁶ Una comparación interesante podría hacerse con lo que escribe Lull en *El libro del gentil y de los tres sabios* sobre este sueño de una aceptación universal de la fe en Cristo: «Oh, Dio! Quale felicità vi sarebbe se, in virtù di questi alberi, tutti gli uomini aderissero ad un'unica legge ed ad un'unica fede!», en *Il libro del Gentile e dei tre savi*, a cura di M. Candellero, Torino, 1986, p. 57.

El obispo Blaquerua se empeña en mejorar el estado de su diócesis y de la catedral buscando la «honra de Dios [...] y para dar buen ejemplo a los seculares» (III, 68, §1). Esta tarea se enmarca en una reforma eclesial amplia y profunda que atañía tanto a la organización como a las leyes eclesiásticas de su tiempo. Había claros signos de un anquilosamiento clerical y un alejamiento respecto a los valores evangélicos en las costumbres de muchos cristianos, tanto del clero como de los seculares.

Un primer ejemplo de este anquilosamiento se puede ver en la gran discordia que suscitó entre los canónigos el nombramiento del obispo (cfr. III,67, §3). Entonces, emerge el arcediano como un personaje que ejemplifica claramente la decadencia y la corrupción de algunos miembros del clero, primero porque muestra claramente su ambición por conseguir el nombramiento como obispo y, posteriormente, será presentado como un personaje habituado a privilegios económicos y a la sobreabundancia de alimentos¹⁹⁷. Además, actuará buscando su propia honra utilizando las realidades religiosas, como lo hace en la forma que se disponía a celebrar su cantamisa (cfr. III,76, §11). Otro eclesiástico que muestra conducta reprehensible en el relato es el capiscol (cfr. III,69, §4-5), quien, entre otras cosas, intenta prácticas nepotistas al desear utilizar sus bienes superfluos para favorecer económicamente a un sobrino en lugar de asistir a los pobres.

Ante estas situaciones, es interesante el uso de una cierta ironía evangélica que el recién elegido obispo usa para referirse a su nuevo oficio, mientras habla a los canónigos que lo habían elegido, como un servicio de mayor responsabilidad a la que tenía antes como Abad, diciendo que son más grandes el afán y el peligro que aguardan a un pastor cuando las ovejas son gordas que

¹⁹⁷ Es interesante comparar la figura de este arcediano con la descripción que el mismo Raimundo Lulio hace del clérigo nepotista y ambicioso Pedro en su obra *Phantasticus*: «Divenuto presbitero arcidiacono, ho aggiunto ai primi molti altri benefici ed ho fatto arricchire i miei fratelli rustici. E questo è poco: li ho fatti diventar cavalieri (*militēs*) ed ho fatto unire in matrimonio le mie sorelle con figli de cavalieri. Ho fatto salire i miei dal basso in alto. Questi tre studenti giovincelli che vedi dietro di me a cavallo, sono miei nipoti. Avendo donato ad ognuno di loro una pingue prebenda, mi propongo di ricavare molti benefici da questo Concilio. Che dirti di me? Un incarico (*praelatio*) importante mi spinge ad affrettarmi alla Curia, incarico che intendo ottenere e viver con grande onore. Posseggo numerosi cavalli, serventi, paggi (*scutiferos famulos*) cuochi e, come puoi vedere, moltissimi asini. Mangio in stoviglie d'argento. Posseggo grandi ricchezze e faccio spese sontuose. Per questo, se vuoi, puoi renderti conto facilmente che non sono un insensato (*phantasticum*) ma piuttosto un uomo prudente ed accorto (*discretum*)», R. LULLO, *Phantasticus. Disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, traduzione di M. Polia, prefazione di G. Spirito, Rimini, 1997, p. 31

cuando son flacas (cfr. III, 68, §1). Otro hecho significativo de crítica a algunos sectores de la Iglesia, lo representa la reprensión que hace el canónigo de aflicción a un fraile que no quiere arriesgarse a padecer hambre y sed por predicar la palabra de Dios (cfr. III,72, §3).

El obispo Blaquerua emprende una reordenación de la diócesis a través de un plan de reformas en varios ámbitos y modalidades. En primer lugar, el ámbito económico. Al principio de su gestión, el obispo quiere saber a ciencia cierta el estado de las finanzas de la catedral: cuántos son los ingresos, cuántos canónigos y beneficiarios dependen de ella y cómo se distribuyen las rentas. Después, anuncia como valores guía para la reordenación que hará en la diócesis las ocho bienaventuranzas evangélicas y comienza poniendo el ejemplo al tomar la decisión de distribuir sus rentas en tres partes: una para limosna, otra para su labor pacificadora y otra para sus dependientes. Esta decisión contrasta con la práctica existente entre los canónigos de catedral (cfr. III,68, §4). Además, el tema económico aparece claramente cuando narra la actuación del canónigo de pobreza (cfr. III,69), asunto que trataremos más adelante. El tema reaparece también cuando se habla de los judíos que se habían convertido a la fe católica, a quienes Blaquerua asistía con limosnas y promoción humana: «de la terça part de sa renda, la qual donava per amor de Deu, lur faya molt almoyna; e feu-hi precurador qui proveés a tots aquells qui's farien crestians tro haguesen ufiçi e manera que poguesen viure de lurs maltrets» (III,75, §1).

En cuanto al estado de la Iglesia, el autor no hace referencia solamente a las incongruencias con el evangelio, sino que también describe varios elementos positivos y evangélicos que coexisten con aquellas. Un claro ejemplo de esto lo representa la actuación del Papa que confirma la elección del obispo Blaquerua, oponiéndose al nombramiento del arcediano, diciendo que: «Todo lo que tiene resabios o semejanza de simonía debe esquivarse en cualquier elección» (III,67, §4). Otras realidades positivas dentro de la vida eclesial que se mencionan son el caso del canónigo que antes de recibir el oficio de pobreza ya era «de muy santa vida» (III,69, §1) y el del fraile que sí estaba dispuesto a sufrir hambre y sed por anunciar el evangelio (cfr. III,72, §3). Finalmente se puede mencionar el asunto del canónigo de mundicia que visitaba a los eclesiásticos, buscando a los que «llevaban una buena y santa vida» (III,74, §5) para referir sus nombres al obispo y a los canónigos.

En este sentido, la crítica y la reforma de la Iglesia que se presenta en la obra no parte de una descripción completamente negativa de aquella, ignorando sus aspectos positivos, sino que, de alguna manera, los incorpora en el marco general de su reforma espiritual, estructural y misionera.

3.3. La reforma de la sociedad

Como habíamos apuntado anteriormente, el talante reformador del obispo no se detiene en el ámbito eclesial, sino que, por iniciativa suya y a través de los canónigos encargados de los oficios de las ocho bienaventuranzas, se extiende por la ciudad en que viven y por los lugares que visitan en ocasiones diversas. Para ejemplificar este argumento, podemos recordar el caso del canónigo de masedumbre que, con su prédica, logra que una mujer cese en su actitud agresiva hacia su esposo infiel y que éste se arrepienta (cfr. III,70, §2). Como ya habíamos señalado, el mismo capítulo habla de conductas deplorables entre los habitantes del lugar, como son: litigio, latrocinio y el caso de un príncipe que, por haber despojado y atacado a la Iglesia, mereció la excomunión, aunque después se arrepintió.

En otro momento habíamos visto el caso de las prostitutas que habitaban a la entrada de la ciudad y cómo el canónigo de llantos les consiguió ayuda para que cambiaran de forma de vida y logró que se prohibiera la prostitución. En este caso, el canónigo no se limita a descalificar el comportamiento de las prostitutas y de quienes las visitaban, sino que también lamenta la falta de intervención en el asunto de parte de las autoridades y de la gente de la ciudad, y se preocupa además por el bien de las mismas prostitutas (cfr. III,71, §4).

El capítulo 73 presenta al canónigo de misericordia haciéndose presente en las plazas y en las cortes para defender a los pobres, huérfanos y viudas, y para reprender a los abogados embusteros, quienes llegaron a temerle y dejaron de enturbiar los juicios. La conciencia social demostrada por el autor enfatiza la intervención de los prelados ante las autoridades civiles para promover la resolución justa de algunas disputas y la introducción de ordenaciones o leyes en diversos ámbitos de la vida social. Estas intervenciones favorecen a diversos tipos de personas, especialmente a los desprotegidos y necesitados, pero también se ordenan al bien común, considerado a este último con un fuerte contenido ético. Basten las palabras del canónigo de persecución, acompañado nada menos que por «los tahúres y demás picaros», cuando reclaman la indiferencia del rey ante el abuso de los pañistas o fabricantes y vendedores de telas, al no procurar jueces ni ministros justos: «Injuria! Injuria es en lo rey, qui no te batle ni vaguer en son loch qui sien amadors, servidors de justicia!» (III,76, §8).

3.4. La renovación de la vida cristiana

A la base del empeño del obispo Blaquerua y sus canónigos por una reforma eclesial y social se puede percibir la búsqueda firme y constante de una renovación de la vida cristiana en ambos ámbitos. Esta renovación es promovida en el relato mediante varios medios. Uno de ellos es la predicación de la palabra de Dios en toda circunstancia de la vida y en cualquier lugar: calles, casas, el palacio del rey, a las puertas de la iglesia, en la entrada de la ciudad, en la taberna, etc. En este sentido, puede ser significativo el ejemplo del canónigo de aflicción, cuyo oficio no se reducía a predicar el hambre corporal, sino también el hambre espiritual de modo que la gente tuviera hambre «de justicia, caritat e de les altres virtuts» para que fueran saciadas por ellas «en estament de bona vida» (III, 72, §6).

Dado el papel relevante de la palabra de Dios en la empresa religiosa de Blaquerua, es conveniente destacar la centralidad del Evangelio en los criterios de pensamiento y actuación del obispo y de los canónigos. Este elemento se manifiesta de una manera clara en la elección de las ocho bienaventuranzas como eje inspirador de la reordenación diocesana iniciada por el nuevo obispo (capítulo 68). En consecuencia, y ligado a la centralidad del Evangelio, se percibe claramente un cristocentrismo¹⁹⁸ que impregna el pensamiento y el actuar del prelado y sus canónigos. En ese sentido, podemos señalar la ya mencionada reprensión que el canónigo de persecución hace al arcediano que se disponía a celebrar su cantamisa con mucha solemnidad y acompañado de una gran multitud, diciéndole irónicamente: «Foll fo Jesucrist, qui ab tant gran humilitat volch nexer en tan gran pobretat! Si l'artiacha avé en ajustar a ssa missa tan gran sollempnitat, ab ergull e vanagloria vol esser semblant l'artiaque a Jesucrist!» (III, 76, §11).

Otra mediación empleada en el relato para promover esa renovación es la corrección severa y muchas veces pública de los pecados cometidos por todo

¹⁹⁸ Sobre el tema de la centralidad de Cristo en la obra de Raimundo Lulio, es conveniente referirnos al volumen ya citado de GAYÀ ESTELRICH, *Raimondo Lullo*, particularmente donde el autor hace un breve pero sustancial análisis de la cristología luliana (p. 122-123), destacando dos aspectos fundamentales que la caracterizan: el marco de la reflexión sobre el fin de la creación y la visión religiosa que subraya la humanidad de Cristo. Es significativa su conclusión al respecto: «L'emozione dell'esperienza religiosa della sua conversione, con l'apparizione per cinque volte dell'immagine di Cristo crocifisso, si prolunga durante tutta la sua vita. Nella croce di Cristo, espressione culminante di una vita di umiltà, di povertà e di sofferenza, Lullo contempla il dono personale che lo chiama costantemente al pentimento, alla virtù ed all'impegno testimoniale della propria vita al servizio della missione».

tipo de personas, sin dejarse amedrentar por la relevancia social, y hasta religiosa, de algunos personajes. En este sentido, es significativa la descripción sintética de la labor ejercida eficazmente por el canónigo de persecución: «Enaxí anava lo canonge per totes les terres e reprenia tots aquells qui no fahien lur dever en lur ofici e ell era perseguit e turmentat moltes veegades per aquells que reprenia. E per los seus merits Deus fahia molt de be en totes aquelles terres on lo canonge anava e partiçipava» (III,76, §15).

Un elemento fundamental en la actuación del obispo y de los canónigos de las bienaventuranzas lo constituye el testimonio evangélico que causaba sorpresa a la gente más diversa, dando lugar a cambios radicales en su manera de pensar y actuar. Sirvan como ejemplo las palabras del príncipe que había injuriado y despojado a la Iglesia de su tierra, quien resulta impresionado y transformado por el ejemplo y las palabras del canónigo de mansedumbre que aguantó paciente y piadosamente los azotes ordenados por el príncipe:

Solían los eclesiásticos en algún tiempo ser soberbios, holgazanes y descomedidos: ¿de dónde, pues, viene ahora que tú hables con palabras tan humildes, tan mansuetas y devotas? ¿Habría ya, por ventura, llegado el tiempo en que vuelvan en vosotros eclesiásticos, la humildad, la mansedumbre y la devoción? ¿Y que los seglares tomásemos de ello ejemplo y enseñanza? (III,70, §8).

Finalmente, respecto a este tema de la renovación de la vida cristiana, es interesante hacer notar que Cofresi sostiene que, en esta obra, Lulio aborda el tema de la accesibilidad de la enseñanza doctrinal y la práctica de la fe a las masas de creyentes:

Blanquerna [...] embodies one of Lull's most constant preoccupations, the accessibility of the Christian doctrines to the masses and the necessity to teach people the right approach to God. Aware that not everyone is equipped to understand "pure theology", in this romance Lull tries to incorporate in a narrative philosophical and theological concepts and to show their relevance to the daily practice of Christianity¹⁹⁹.

3.5. Los pobres de Jesucristo

¹⁹⁹ COFRESI, *Itinerarium sacri amoris: The Road to God in Ramon Llull's Blanquerna*, 221.

El tema de los pobres merece una especial atención por la claridad y frecuencia con que aparece en este Libro III, además de lo ya dicho respecto al Libro I. En primer lugar, la palabra «pobres» aparece muchas veces calificada como «pobres de Jesucristo» ya desde que el nuevo obispo decide distribuir sus rentas, destinando una tercera parte de ellas para ayuda de ellos (cfr. capítulo 68). El calificativo «de Jesucristo» ya expresa una connotación teológica – cristológica más precisamente –, y una implicación moral. Es decir, los pobres no son sólo vistos en su condición sociológica de precariedad material, sino también en su dimensión teológica, en relación con Jesucristo, quien quiso identificarse de modo especial con ellos. La novela hace múltiples referencias a la pobreza y humildad de Jesucristo como modelo a seguir.

Este interés teológico por los pobres se hace más explícito aún en el nombramiento del canónigo de pobreza que el obispo hace inspirado en una de las ocho bienaventuranzas. Este canónigo se despojó de sus bienes materiales y se vistió pobremente para reunir diversos tipos de pobres y asistirlos: «Lo canonge doná sos richs vestiments peer amor de Deu e totes les besties que havia e tot l'arnés de son ostal; e pobrement vestit aaptava a pobres vergonyans e a pobres despoderats e a puncelles a maridar e a infants orfens pobres, als quals fahia mostrar alcun mester de que vivisen» (III,69, §2).

Otro ejemplo representativo de este tema es el del canónigo de misericordia, quien se presentaba muchas veces, como hemos visto, en las plazas y cortes «para honrar, asistir y abogar por los pobres y por los huérfanos y viudas que no tenían quien los defendiese, y esto sin paga o salario alguno» (III,73, §4).

Por otra parte, en el transcurso del relato se hace alusión a la «injuria» que representa para los pobres la sobreabundancia autocomplaciente en la que viven algunos personajes y los «ricos» en general. Estos excesos vienen denunciados públicamente en repetidas ocasiones. Baste recordar la ocasión en la que el canónigo de pobreza, mientras pedía limosna por las calles en compañía de muchos pobres, denuncia públicamente al mayordomo del arcedianio y a sus asistentes que portaban una gran cantidad de carne y volatería diciendo: «¡Ah ladrones, ah ladrones, que el arcedianio hurta la carne a los pobres de Jesucristo!» (III,70, §1). En otro pasaje, el canónigo de aflicción amonesta a un hombre que había quebrantado el ayuno cuaresmal y quería reparar su culpa dando a un pobre una limosna mínima (cfr. III,72, §4).

3.6. Santidad de vida

Otro aspecto de la vida del obispo Blaquerua que se menciona al final del libro III se refiere a su santidad de vida (cfr. III,77, §15). Esta breve mención pareciera englobar las diversas actitudes del obispo y, por el contexto en el que se encuentra –la presentación al consistorio de cardenales de las 10 cuestiones prevenientes de un debate cuodlibético–, la santidad de su vida va muy ligada a su gran doctrina y a su deseo apasionado de evangelizar, especialmente a los no creyentes. Esta característica, así presentada, sirve como preparación inmediata a lo que será el paso sucesivo en el camino vocacional de Blaquerua, según se verá en el siguiente capítulo de la obra.

4. El papado y la corte romana

En este libro IV de la novela, Lulio describe el ascenso del Blaquerua al ministerio petrino – al que llama estamento apostólico –, las sucesivas reformas que realiza en la curia romana y las iniciativas evangelizadoras y misioneras que implementa en el ámbito de la reforma eclesial y social, que había ya empezado como abad y después como obispo, pero que ahora tendría un alcance más amplio y un impacto más profundo.

4.1. El poder colegial de «ordenar el mundo»

Es significativo que desde el momento en que los cardenales quieren elegir al obispo Blaquerua como papa, él se resiste inicialmente en base al siguiente razonamiento: el papa y los cardenales, tienen el poder, dado por Dios y reconocido universalmente, de ordenar el mundo, si tienen la voluntad de hacerlo. En el mundo hay gran discordia y un gran desorden y, por tanto, ser papa es algo temeroso y, al mismo tiempo, un poder tan noble y tan grande que implica una grave responsabilidad. Blaquerua no se siente digno pues considera que su saber y querer no son suficientes. Sin embargo, los cardenales insisten y, reconociendo la sinceridad de Blaquerua, lo eligen papa, no sin que antes él obtenga el compromiso de ellos para que le ayuden a usar su poder apostólico «con per igual voler e saber» para procurar que Dios sea conocido y amado, y que su pueblo sea bienaventurado por él (cfr. IV,78, §9-13).

4.2. Ordenación de la corte papal

Antes de emprender cualquiera ordenación de la corte papal, el recién elegido papa Blaquerua se dedica a observar y anotar las cosas que consideraba necesario cambiar en ella. Descubre que hay un gran contraste entre algunos

cardenales en lo que se refiere al tamaño de sus séquitos y al tipo de vestimentas, debido a la diferencia en el manejo ético de sus economías. En este contexto, Blaquerua recibe inspiración de dos personajes que visitan la corte papal, Raimundo el loco²⁰⁰ y el Juglar de Valor, para iniciar la ordenación de dicha corte. Cada uno de ellos, en su estilo propio, hace evidente la urgencia de retomar las virtudes en la corte papal (cfr. IV,79, §1-6).

El papa muestra una gran devoción al saberse receptor de un gran cargo que tiene como objeto honrar la pasión del Hijo de Dios y afirma que se le dieron como compañeros quince cardenales para que lo ayuden y lo conserven como procurador terrenal de Jesucristo. Este criterio cristológico-eclesiológico sirve de sustento al primer paso de su reforma: la asignación de un oficio a cada cardenal con la finalidad de honrar y mantener la corte, de modo que Jesucristo sea honrado en la corte y por ésta sea él honrado en todo el mundo. Cada oficio recibe como nombre una frase del himno *Gloria in excelsis Deo*, el cual es dividido en quince partes²⁰¹, y la distribución se hace por orden de dignidad y antigüedad. Así, el papa recibe el oficio de “Gloria in excelsis Deo”, el cardenal con más antigüedad recibe el de “En in terra pax hominibus bone voluntatis”, y así sucesivamente (cfr. IV,79, §7).

La siguiente disposición del papa y los cardenales fue la de asignar rentas iguales a todos los cardenales para cubrir sus necesidades personales y de su séquito, pero según convenía a justicia, templanza y humildad, así como otras medidas firmes para erradicar el soborno. Otra ordenación fue la creación del oficio de espías para vigilar que los cardenales cumplieran la disposición anterior, no cayeran en disensión y orgullo, y se evitaran abusos económicos contra los pobres y escándalos, promoviendo más bien una mayor devoción en la gente, mediante la santidad de vida, la fraternidad y la caridad del papa y los cardenales (cfr. IV,79, §8).

El papa y los cardenales también ordenaron que los oficios del *Gloria in excelsis Deo* fueran sustentados económicamente por los bienes de la Iglesia

²⁰⁰ En tema de la creatividad y eficacia de la locura como fuerza reformadora, a partir del personaje literario de Raimundo el loco, ha sido tratado recientemente en la siguiente obra: B. FORTHOMME, *La folie comme force réformatrice. Approche dialectique et romanesque selon Raymond Lulle*, en *Antonianum*, 90 (2015) p. 495-519.

²⁰¹ Como se ha dicho anteriormente, Lulio utiliza el recurso literario de elegir un número o estructura que tenga una correspondencia teológica para dividir la novela y sus libros o partes de ellos. En este caso el himno litúrgico es dividido en sus frases naturales, las cuales sirven para dar nombre y propósito a los oficios curiales.

universal y de las Iglesias particulares. Además, dispusieron que todos los cardenales se reunieran una vez por semana en un capítulo de culpas y que hubiera capítulos semejantes presididos por cada cardenal para sus oficiales, y otros para los escribas, jueces y abogados de la corte. La última disposición fue crear procuradores distribuidos por todo el mundo para que mantuvieran informados al papa y a los cardenales del estado de las diversas tierras y para procurar la mejoría en todas ellas (cfr. IV, 79, §9-11).

4.3. Dar gloria a Dios por la conversión de los infieles

Con la finalidad de que su oficio y el de los cardenales dieran gloria a Dios, Blaquerua les pide ayuda a estos, reunidos en consistorio, para que las gentes puedan retornar a la intención primera de su ser, de los oficios y las ciencias: dar gloria a Dios. Un elemento central de ese objetivo tiene que ver con la reconquista de la Tierra Santa. A la corte papal llega un mensajero musulmán con un mensaje del sultán de Babilonia, expresando su gran desconcierto porque los cristianos estaban siguiendo el método de Mahoma para la conquista de la Tierra Santa de ultramar, la fuerza de las armas, en lugar de usar la predicación y el martirio, como lo habían hecho Jesucristo y sus apóstoles. Otro mensajero reportó la mala muerte que recibieron los dos asesinos de un rey cristiano. Raimundo el loco y el Juglar de Valor vuelven a intervenir para suscitar una seria reflexión ético-espiritual (cfr. IV,80, §1).

Como respuesta a estas intervenciones, el papa Blaquerua se propone difundir más la fe de la Iglesia y hacer que retorne la devoción a la gente para que la mueva a honrar a Dios. Para tal motivo, envía mensajeros por todo el mundo para convocar a los superiores religiosos y a los maestros de los Templarios y los Hospitalarios para que juntos busquen la forma de dar gloria a Dios. Una vez reunidos todos y después de nuevas intervenciones de Ramón el loco y del Juglar de Valor, deciden conjuntamente escoger algunos religiosos doctos para que estudien diversas lenguas y establecer casas por todo el mundo según el modelo del Monasterio de Miramar, en Mallorca (cfr. IV,80, §2-3).

Además, el papa implementa una iniciativa de llevar gente de todas las tierras de los infieles a Roma para aprender su lengua y para que ellos aprendan el latín y la fe católica, y así puedan ayudar después a los cristianos a predicar en las tierras de donde proceden. Después, el papa divide todo el mundo en doce partes, enviando a cada una un procurador para que lo tenga informado sobre el estado de las tierras respectivas. El papa dispuso así un sistema de

intercambio de cristianos religiosos de las tierras de infieles con algunos religiosos de Roma, para promover la unidad y la participación y de ese modo corregir los errores contra la fe, así como para que aprendan la lengua occidental (cfr. IV,80, §4).

Blaquerna también dispuso que de entre los judíos y musulmanes que habitaban en tierras de los cristianos se asignaran algunos al estudio del latín y de las Santas Escrituras, dándoles un tiempo determinado para el aprendizaje. Estos infieles recibirían el sustento con bienes de la Iglesia y otros privilegios, y, una vez convertidos, podrían convertir a los demás infieles. Por otra parte, al Maestro de los Templarios y al de los Hospitalarios el papa les pide y consigue la resolución de formar una sola orden –lo cual evoca la llamada de los papas a las órdenes caballerescas a superar las rivalidades en favor de un trabajo unitario por la liberación de la Tierra Santa– para honrar la gloria de Dios y que en sus casas los caballeros estudien el *Art abreyada d'atrobar veritat*, para probar los artículos de la fe católica y para ser buenos consejeros. Consigue también que aprendan diversos idiomas para ir a predicar a los reyes de los infieles y estar listos para desafiar a otros caballeros, ya sea por las armas o por la ciencia, en defensa de la fe (cfr. IV,80, §5-7).

En su estrategia de formación misionera, el papa Blaquerna mostró firmeza y no toleró que un cierto obispo se opusiera a ella por motivos económicos, mientras despilfarraba dinero en favor de un familiar. Así, el gran bien y la santa vida del papa, que se manifestaban en su ordenación de la Iglesia, fueron conocidos por todo el mundo y generaban devoción en la gente. Los efectos misioneros eran impresionantes, tanto en tierras de infieles como entre los judíos y musulmanes que estudiaban la ley y la lengua de los cristianos (cfr. IV,80, §9-13).

4.4. La promoción de la paz

Durante el papado de Blaquerna, la promoción de la paz corrió a cargo del cardenal del oficio “In terra pax hominibus bone voluntatis”, quien envió espías a Roma y otras tierras para detectar conflictos entre las personas. Este cardenal logró la paz entre un sabio judío y uno cristiano, entre dos roperos, dos reclusos, un hombre anciano celoso y su joven mujer, dos procuradores de dos príncipes, etc. En casos en que no pudo lograr la reconciliación por sí mismo, pidió la intervención directa del papa para establecer la paz, como sucedió con dos reyes cristianos, y un arzobispo y un rey (cfr. IV,81, §1-11).

El estilo de la pacificación realizada por el cardenal y el papa era muy peculiar en sus métodos y en los valores que lo sustentaban. Por ejemplo, en la

disputa entre el rey y un arzobispo, la generosidad del papa para con el rey vence la ambición y provoca una verdadera competencia en generosidad. Además de las formas diversas en que este oficio trabajaba, la finalidad era muy importante, procurar la paz como vía de la salvación: «En aquesta manera e en moltes d'altres pasçificava lo cardenal los homes per ço che s'aguesen bona volentat e que pau fos en terra, per ço che pau fos ocasió a via salutable» (IV,81, §11).

El cardenal ejerció eficazmente su servicio en persona y a través de procuradores en las cortes o de beguinas entre las mujeres en conflicto. Grande fue el bien obrado por este oficio (cfr. IV,81, §12).

4.5. La institucionalización del debate en la corte papal

A petición del cardenal de “Laudamus te”, el papa y los cardenales instituyeron unos abogados en la corte romana que tenían como oficio el razonar o argumentar quién alababa más a Dios entre aquellos que lo habían loado con su vida, enseñanzas y muerte. El debate que este oficio generaba repercutía en una mayor devoción y buen ejemplo en la corte, lo cual se esperaba que propiciara a su vez más loadores y mártires de ese tipo (cfr. IV,82, §12). Este oficio pareciera un rudimentario oficio de postulación de los santos debido al tema y la formalidad de su función, aunque lo importante es el instrumento del debate según el modelo del Arte Iuliano y el efecto de bien que produce en la corte papal misma y de ahí hacia fuera.

Otro ejemplo del uso formal del debate en la curia romana lo encontramos en el caso de las cuestiones que el cardenal de “Benedicimus te” y un mercader presentan a dicha curia sobre quién bendice más a Dios de entre una serie de pares de personajes. En este caso, el papa y los cardenales deciden prolongar el debate y erigir «a la porta de la sgleya de Roma» (IV,83, §13) una estatua de mármol del mercader montado en un caballo con la inscripción de dichas cuestiones. Estos son sólo dos ejemplos entre tantos otros casos en que el instrumento del debate es utilizado en la búsqueda de la verdad y el bien dentro de la curia romana.

4.6. Inserción en el mundo y eficacia evangelizadora

En los ejemplos anteriores, así como en otros más, se ve claramente que el papa Blaquerua presta una atención directa a la realidad del mundo y, ya sea en persona o a través de alguien más, hace llegar a mucha gente palabras de reconciliación, alabanza y bendición a Dios, de reprensión por las faltas, de consuelo ante la muerte, etc. El resultado es siempre sorprendentemente eficaz pues el bien que hacen entre la gente las iniciativas del papa es muy grande y,

muchas veces, cuenta con la colaboración espontánea o requerida de otras personas, además de los quince cardenales encargados de los oficios, quienes en muchos casos pasan mucho tiempo en lugares donde hay grandes desafíos a sus oficios. Un ejemplo de esta inserción eficaz en el mundo lo es el pregonero que bendecía a Dios y su virtud por las calles de Roma junto con muchos niños: «Dementre que'l criador e los infants cridaven e benehien Deu, molts homens peccadors remembraven e entenien e amaven Deu, mortificant vicis e vivificant virtuts en lur coratge; e los homens justs exalçaven lur devoció en amar e servir Deu» (IV,83, §3).

Otro ejemplo lo encontramos en el creativo oficio de consolar a los moribundos y a los parientes dolientes que un caballero, arrepentido de sus asesinatos, propone al papa y éste se lo concede, escribiéndole además un libro con la doctrina que debería usar en el desarrollo de su oficio. El bien que realizó el caballero en la ciudad fue muy grande (cfr. IV,83, §17).

4.7. Reforma de las costumbres

Motivado por el cardinal de “Adoramus te”, el papa prohíbe vajillas de oro y plata, y joyas en toda ciudad en la que él estuviese para que no fueran ocasión de deshonestidad del clero, que solía usarlas para adornar sus mesas. Así mismo, prohibió también que mujeres adornadas excesivamente -«a semblança de ydola»- estuvieran presentes en las procesiones o en las misas que él celebraba (cfr. IV,84, §7-8). La motivación era procurar la adoración exclusiva a Dios y la lucha contra los ídolos, a través de una reforma de las costumbres del clero y de los laicos, como se desarrolla en otras partes de la obra.

4.8. Reforma de las ciencias y de la enseñanza

En relación al tema de las ciencias y de la enseñanza, diversos personajes llevan varias cuestiones a la curia romana, despertando el interés del papa y de los cardenales, pero quedando todas ellas sin una ordenación transcendente (cfr. IV,86, §2-5). Dichas cuestiones reflejan el pensamiento luliano sobre varios aspectos de las ciencias y la enseñanza de la fe, y los resultados ambiguos obtenidos parecen proyectar los escasos resultados que Lulio obtuvo en sus peticiones a la curia romana o las esperanzas, aún por confirmar, que tenía al inicio de sus gestiones en Roma. Por su parte, el cardinal de “Gracias agimus tibi”, encargado del oficio de honrar la sabiduría de Dios, toma varias iniciativas de limitado alcance: envió a muchos subalternos a verificar el uso que los maestros daban a las ciencias que enseñaban, castigando a los que hacían mal uso de ellas; reprendió a un rey que enseñaba a sus hijos sólo el arte de la

guerra, pero no las buenas letras y las ciencias; participaba en los capítulos generales de los religiosos que cultivaban las ciencias para promover con ellos la forma de honrar la sabiduría de Dios y la multiplicación de la ciencia en todos los hombres para que éstos conocieran y amaran a Dios, etc. (cfr. IV,86, §6-9).

4.9. Envío de misioneros *ad gentes*

A petición del cardenal de “Domine, fili unigenite, Jhesu Criste”, el papa y los cardenales deciden enviar hombres santos y devotos a los pueblos que tenían creencias religiosas idolátricas o mágicas para que les predicaran en sus lenguas nativas de manera creativa, «segons exemplis e custumes, per metafores e per semblançes», y de esa forma iluminaran su intelecto con «la santa fe catolicha» (IV,88, §3). Por mediación del mismo cardenal, el papa envió mensajeros con regalos al señor de Turquía para solicitarle que dejara predicar en honor del Hijo de Dios a cuatro frailes que habían aprendido el turco pero no tenían permiso de predicar. El resultado de la gestión del papa fue positivo (cfr. IV,88, §5). Por otra parte, el cardenal de “Domine, fili” predica a los religiosos que aprendían diversas lenguas para exhortarlos a desear morir por Jesucristo, considerando que otros hombres por error estaban dispuestos a morir por la libertad de sus parientes (cfr. IV,88, §6). Muchos fueron los mensajeros que fueron enviados por todo el mundo: «foren molts homens qui prenien ufici a recomptar a les gents exemplis e bones paraules per ço que suvin remembrasen lo Fill de Déu e la passió que sostench per nosaltres» (IV,88, §7).

4.10. Institución de capítulos para el clero secular

Otra ordenación innovadora, que pudiera parecer idealista o ingenua a algunos, fue la que el papa y los cardenales aprobaron, a propuesta del mismo papa, de establecer capítulos, como los celebrados por las órdenes religiosas para conservarse bien «en religió e en santa vida», en los diversos niveles del clero secular, de modo que la vida de los clérigos fuese «agradable a Deu e als homnes». Estos capítulos serían anuales y a ellos participarían inquisidores previamente designados para acusar a quienes hubieran fallado en sus funciones durante el año. Así, cada obispo tendría un capítulo con el clero, cada arzobispo con sus obispos, cuatro cardenales con los arzobispos de cada una de las cuatro regiones en que se dividió el mundo, el papa con los cuatro cardenales y los inquisidores del papa con él. Además, se ordenó que cada cinco años hubiese un capítulo general de arzobispos y dos discretos por los obispos

de cada arzobispado y que cada diez años se tuviese un concilio con la participación de todos los arzobispos, obispos y abades (cfr. IV,89, §1-2).

El cardenal de “Domine Deus Agnus Dei Filius Patris” asumió el oficio de inquisidor mayor y, para confirmar todas estas ordenaciones, el papa convocó a los prelados para celebrar un concilio en Roma. El mismo cardenal ordenó y estableció espías de los prelados para asegurar la aplicación estricta de estas disposiciones. Al ver los resultados tan favorables de dichas disposiciones, los príncipes y los barones también ordenaron que hubiera en sus cortes inquisidores y disposiciones para conservar la justicia y la paz. La inquisición o pesquisa se concentró en los siguientes aspectos: vanagloria, orgullo, avaricia, simonía, lujuria, injuria, infidelidad, gula, etc. (cfr. IV,89, §3-5).

4.11. Oficio de procurador de procuradores

Debido a conflictos entre los procuradores de dos príncipes, el cardenal de “Qui tollis peccata mundi, miserere nobis” fue nombrado por el papa procurador sobre todos los demás procuradores, para asegurar que éstos realizaran bien su servicio y castigarlos si no lo hacían. El cardenal nombró, a su vez, otros procuradores para que asistiesen a quienes no tenían procurador en la corte. Estos procuradores recibían el sustento de los bienes de la Iglesia y no debían recibir ningún otro estipendio. Parte de la responsabilidad del procurador y sus procuradores subalternos era velar por el cumplimiento de los testamentos de los muertos. También se ordenó que en todos los capítulos de los religiosos se hiciera memoria «dels infeels, qui son morts en peccat de innorancia» (IV,90, §7). Este ulterior desarrollo en el ámbito de los procuradores denota el interés luliano por la paz, la rendición de cuentas, la procuración de justicia para los pobres, los mecanismos de anticorrupción y la importancia de los problemas prácticos.

4.12. Jueces y abogados para las causas de los pobres

El papa y los cardenales también establecieron diez jueces y veinte abogados para que defendieran en la corte romana las causas de los pobres que no podían pagar los servicios de abogados y sufrían injusticias de parte de los ricos. Estos oficiales serían sustentados con bienes de la Iglesia y no deberían recibir dinero de ninguna persona. También ordenaron que en cada obispado hubiera jueces y abogados según este modelo (cfr. IV,91, §6-7).

4.13. La importancia de la predicación

Para mejorar la mala predicación en la Iglesia, en contraste con la emotiva y eficaz predicación entre los musulmanes, el papa y los cardenales ordenan que se escriba una colección de sermones, uno para cada día, con el material más adecuado para la predicación e inteligibles para la gente. El papa ordenó además que cada día hombres devotos y de santa vida fueran por las calles diciendo las consideraciones de las penas del infierno y la gloria del paraíso, y encargó este oficio al cardenal de “Quoniam tu solus sanctus” (cfr. IV, 93, §3). Estas ordenaciones demuestran que si bien Lulio privilegió la palabra escrita, no descartó la predicación como instrumento indispensable para la difusión de la fe, tanto en la liturgia como por las calles.

4.14. La búsqueda de un idioma universal

La curia romana consideró los desafíos que presentaba a la predicación la diversidad de lenguas en el mundo y a la paz entre las naciones y, después de deliberar, el papa pidió a los cardenales que lo ayudasen a reducir todos los lenguajes a uno solo para promover así una mayor comprensión y un amor más grande entre las gentes, además de favorecer la predicación entre los infieles y su conversión. Para este fin, establecieron entonces el oficio de “Tu solus, Dominus” y se lo encargaron a un cardenal al que se proveyó con bastantes bienes de la Iglesia para su función (cfr. IV,94, §1-6).

4.15. El oficio de mensajeros

El último oficio instituido por el papa Blaquerua y los cardenales fue el de los mensajeros, que fue encargado al cardenal de “Tu solus altissimus, Jhesu Criste, cum sancto Spiritu in gloria Dei Patris. Amen”. Estos mensajeros serían de diversos tipos, según su finalidad. Unos irían por el mundo a solicitar a los príncipes seguridad para los religiosos misioneros que predicaban en sus tierras. Otros serían mensajeros de paz entre los municipios para promover justicia y caridad entre ellos. El papa también estableció una reunión anual de los municipios, a manera de capítulo, para promover la amistad y la corrección mutua entre ellos (cfr. IV,95, §1-5).

Gracias a la ejemplaridad que la Iglesia recibía de parte de los oficiales del *Gloria in excelsis Deo*, las rentas que se recibían eran mayores que los muchos gastos que implicaba el buen funcionamiento de todos los oficios establecidos por la curia romana. Puesto que el papa y los cardenales hacían todo lo posible por servir en los oficios que habían asumido, Dios bendecía y daba

cumplimiento a sus obras y los hacía ser agradables ante las gentes (cfr. IV,95, §4.6)²⁰².

5. La vida ermitaña

El último libro de la novela es el más breve y está dividido en sólo cuatro capítulos, que narran respectivamente el anuncio de la renuncia del papa Blaquerua, la despedida que le hace la curia romana, la vida en la ermita y, finalmente, la manera en que Blaquerua se propone escribir el *Llibre de amich e amat*.

5.1. La renuncia al papado

Al llegar a la vejez, el papa Blaquerua volvió a sentir el deseo de dedicarse a la vida ermitaña, que lo había acompañado desde que dejó su hogar para emprender la búsqueda de un lugar adecuado para la realización de su vocación. Como hemos visto antes, esta búsqueda se vio postergada varias veces cuando Blaquerua asumió diversas responsabilidades eclesíásticas, a través de las cuales realizó importantes reformas para el bien de la Iglesia y la sociedad.

Entonces, mientras estaba en un consistorio secreto con todos los cardenales, les propuso crear el oficio de oración, cuyo responsable se dedicara a la vida contemplativa para pedir a Dios que mantuviera el excelente estado en que se encontraban el papado y la corte romana, al que habían llegado por gracia de Dios y para gran exaltación de la fe católica. Cuando los cardenales asintieron a su propuesta, él les suplicó de rodillas que aceptaran su renuncia al papado y que le dieran el oficio de oración. En respuesta, los cardenales se arrodillaron ante él y trataron de disuadirlo con varias razones, a todas las cuales respondió Blaquerua, quien con gran insistencia y llanto les pidió que tuviesen misericordia de él, y sólo así lo aceptaron²⁰³ (cfr. V,96, §1-2).

²⁰² El espíritu reformador con el que papa Francisco está desarrollando su ministerio petrino es una feliz coincidencia con algunos de los rasgos claramente reformadores del papa Blaquerua. Es interesante notar, por ejemplo, la importancia que ambos dan a algunos temas, como son, las bienaventuranzas, la misericordia, etc.

²⁰³ Un aspecto de la renuncia del papa Blaquerua que ha suscitado mucho interés entre algunos autores es la pregunta sobre su relación desde el punto de vista histórico y literario con el papa Celestino V, quien ejerció sus funciones del 29 de agosto al 13 de diciembre de 1294, fecha en la que renunció al papado. Este tema ha sido explorado, entre otros, por S. GARCÍAS PALOU, *El papa "Blanquerua" de Ramon Llull y Celestino V*, en *Estudios Lulianos*, 20 (1976)

La aceptación llenó de gran gozo a Blaqueria quien les ratificó su deseo de contemplar a Dios en la vida eremítica y anunció su próxima partida en búsqueda de una ermita por los bosques, pidiendo la bendición de los cardenales y agradeciéndoles por su largo y fiel apoyo²⁰⁴. Sin embargo, por los sentidos ruegos de los cardenales, Blaqueria pospuso su partida hasta que le hubieron encontrado una ermita en una montaña alta, junto a una fuente, y la hubieron acondicionado para él. Mientras tanto, los cardenales eligieron como papa al cardenal de “Laudamus te”, quien asumió el oficio que tenía el papa y fue sustituido por un nuevo cardenal (cfr. V,96, §3-6).

Esta culminación de la trayectoria vocacional de Blaqueria coincide en cierto modo con la idea de perfección que Walter Map, miembro de la comisión examinadora de los Valdenses durante el concilio Lateranense III (5-19 marzo 1179), contraponía a la que las nuevas órdenes religiosas propagaban y que él consideraba falsa, pues en su opinión, éstas habían abandonado sus propósitos originales después de que se difundiera su fama de santidad y esto provocara un aumento de sus riquezas y privilegios. Entre ellas estarían los Cistercienses, los Templarios y los Hospitalarios. Para Walter Map, el criterio de santidad era invariablemente el de la *perfecta caritas* y lo ejemplificaba con

71-86. En este artículo, Garcías Palou concluye que no hay correspondencia entre la figura literaria del papa Blaqueria y la figura histórica de Celestino V, pues hay un gran contraste entre las personalidades de ambos, las circunstancias de su elección, la duración de su ministerio, las circunstancias de su renuncia, etc. Además, afirma que, en base a un análisis histórico-literario de la novela, no es posible afirmar que haya habido una influencia de la renuncia histórica de Celestino V en la descripción literaria de la renuncia del papa Blaqueria.

²⁰⁴ Por otra parte, la renuncia al papado de Blaqueria no puede leerse sin encontrar una resonancia especial en quienes hemos sido testigos de la reciente renuncia del papa Benedicto XVI, anunciada el 11 de febrero de 2013 y hecha efectiva el 28 del mismo mes, después de casi ocho años como pontífice de la Iglesia Católica, habiendo sido elegido el 19 de abril de 2005. Lejos de intentar un análisis comparativo detallado de las semejanzas y diferencias, que iría más allá del objetivo de este trabajo, sólo nos interesa subrayar primero que en ambos casos la decisión de renunciar al ministerio petrino bajo el signo de una auténtica libertad y por motivos legítimos y formalmente presentados y aceptados en cónclave. Esa libertad no se entiende sin un profundo desapego a los privilegios que el oficio del sucesor de Pedro implica humanamente y sin una confianza en la providencia divina y en la presencia de Cristo en la Iglesia, a través de la acción del Espíritu Santo. Además, nos parece importante destacar es el hecho que ambos papas eméritos dedican expresamente una parte importante de su tiempo y energía a la oración en favor de la Iglesia y su pastor universal. Finalmente, el hecho que el emérito papa Blaqueria sea representado escribiendo el *Llibre del amich e amat*, tiene también cierta resonancia con el emérito papa Benedicto XVI, quien ha continuado su labor intelectual después de su renuncia, aunque ya lo haga en un grado y modos claramente distintos a los anteriores.

tres ermitaños, citados por Filippo *Naepolitanus*, que vivían aislados de la gente y en imitación de los Padres, distinguiéndose por la «leticia perfectae caritatis» en contraposición a los «ypocrites tristes»²⁰⁵.

Existe también una cierta concordancia entre la realización del ideal de vida más profundo de Lulio en su opción final por la vida ermitaña y la práctica que Francisco de Asís asume hacia el ocaso de su vida, según lo describe Tomás de Celano en la *Vita beati Francisci*, cuando, a pesar del grado de gracia alcanzado por el santo y las obras que había realizado, él anhelaba «emprender cosas más perfectas» y «volver a aquellos comienzos de humildad», estando «siempre dispuesto a comenzar nuevamente». Por tal motivo, Francisco deseaba «volver a servir a los leprosos y padecer desprecios» y dedicarse completamente a la oración: «Le apetecía apartarse de las relaciones con los hombres y marchar a lugares muy retirados, para que, libre de todo cuidado y abandonada toda preocupación por los demás, no hubiera otro muro que le separara de Dios sino el de su propia carne»²⁰⁶.

5.2. El oficio de maestro y visitador de los ermitaños

El día que Blaquerua se despedía del nuevo papa y de los cardenales, un ermitaño que vivía en Roma se presentó ante ellos para pedir que se creara el oficio del maestro y visitador de los muchos ermitaños que había en Roma, con el fin de ayudar a estos últimos contra las tentaciones. Además, el ermitaño pidió a Blaquerua que él asumiera ese oficio para provecho de los ermitaños y de sí mismo. Sin embargo, aunque el papa y los apóstoles asintieron a esta propuesta, Blaquerua se excusó humildemente y no la aceptó pues ya no quería estar entre mucha gente. Seguidamente, el ermitaño visitante se ofreció para el oficio que había propuesto y el papa le concedió el oficio y su bendición (cfr. V,97, §1-3). El establecimiento de este oficio por el papa y los cardenales implica un reconocimiento del más alto nivel de la importancia que tiene la vida ermitaña en la trama de la novela, no sólo ya para el protagonista, sino también para la curia romana que describe Lulio.

5.3. Las condiciones de la vida ermitaña

Al asumir la forma de vida ermitaña, Blaquerua toma una humilde vestimenta y se despide del nuevo papa besándoles los pies y las manos, antes de

²⁰⁵ P. MESSA, *Le fonti patristiche negli scritti di Francesco di Assisi*, Ed. Porziuncola, Assisi, 2006, p. 77-79.

²⁰⁶ TOMÁS DE CELANO, *Vida Primera*, en *San Francisco de Asís: Escritos, Biografías y Documentos de la Época*, Madrid, 2006, §103, p. 226.

encomendarlo a Dios con lágrimas. El papa lo despide con un beso y envía con él a dos cardenales para que lo acompañen hasta la ermita y se aseguren que todo estaba en orden para que Blaquerua pueda vivir su vocación ermitaña. El pueblo sigue a Blaquerua hasta fuera de la ciudad (cfr. V,97, §4). La vida ermitaña que asume Blaquerua está así descrita en condiciones de humildad exterior e interior, de parte suya, y de apoyo y aprecio institucional, de parte de la curia romana.

El eremitorio a donde llega Blaquerua tenía una fuente muy bella, una antigua capilla y una celda también hermosa. A una milla de distancia se había dispuesto una casa en la que vivía un diácono, amigo de Blaquerua, que le ayudaría con la preparación de los alimentos y con el rezo del oficio divino. Una vez que todo estuvo arreglado para su vida de ermitaño, los cardenales se despidieron afectuosamente de Blaquerua, encomendándose a sus oraciones (cfr. V,97, §5). La ermita es descrita resaltando la belleza del lugar y otros elementos que favorecen la contemplación.

5.4. La vida en el eremitorio

La vida de oración y contemplación en la ermita comenzaba a medianoche, cuando Blaquerua abría las ventanas de su celda para contemplar el cielo y las estrellas con la mayor devoción posible a fin de que su alma estuviera en Dios y sus ojos lloraran. Así permanecía hasta la hora de maitines, cuando iba a la iglesia a rezar y el diácono ahí lo encontraba para rezar juntos. Después del amanecer, celebraba la misa, durante la cual exhortaba al diácono al amor de Dios, aunque también los dos compartían su fe con llanto y gran devoción. El diácono realizaba trabajo en el huerto durante el día, además de cocinar para Blaquerua, mientras que éste dedicaba su tiempo a diversas actividades: recordar el trabajo que había realizado en los diversos estados de vida, recrearse con la contemplación de la naturaleza, la oración y la contemplación, la lectura de la Biblia y del *Llibre de contemplació*, el rezo del oficio divino, trabajo en el huerto o en algo más para evitar la ociosidad y mantenerse sano. Después de comer, iba a dar gracias a Dios en la Iglesia y después de recrearse se dormía para poder resistir la fatiga nocturna. Después del aseo vespertino, rezaba las vísperas y las completas, para lo cual se le unía el diácono y después se retiraba. Entonces, continuaba considerando las cosas que más favorecían su oración y, después de la puesta del sol, subía a la terraza para orar contemplando el cielo y las estrellas con gran devoción y llanto hasta la hora de dormir (cfr. V,98, §1-3).

La vida y bonanza en la ermita cambiaron cuando la gente empezó a mostrar gran devoción al altar de la Santa Trinidad que estaba en la capilla y las visitas perturbaban la oración y la contemplación de Blaquerua. Por esta razón, trasladó su celda a un monte que distaba una milla de la Iglesia y de la casa del diácono. Mientras había gente en la Iglesia, él no se acercaba. En esas circunstancias, Blaquerua consideraba el placer nunca antes tenido de elevar tanto su alma a Dios y, por su vida tan santa, Dios bendecía a los que acudían a la capilla con devoción y mantenía en su gracia al papa, a los cardenales y a sus oficiales (cfr. V,98, §4-5).

La vida ermitaña descrita en el libro V destaca entonces por la insistencia en la soledad voluntaria del ermitaño Blaquerua y en la práctica de la meditación, la oración y la contemplación – alimentada por las Escrituras –, el *Llibre de contemplació*, la contemplación de la naturaleza, el hacer memoria, etc. Dentro de la soledad, tenía lugar un cierto grado de vida común con el diácono, que le preparaba las comidas y con quien compartía las horas y celebraciones litúrgicas. Se percibe un equilibrio entre los diversos tipos de actividades que, sin embargo, no quita la dureza de un horario de oración y contemplación casi continuado. Además, tanto la oración del ermitaño como el compartir la fe entre él y el diácono se realizan con una actitud de gran devoción que conmueve a ambos personajes al llanto, un tema muy común en la novela y que corresponde a una vivencia de la fe que no se limita al ejercicio mental o intelectual, ni a una práctica religiosa sin sentido de la presencia y ausencia de Dios en el mundo, sino que involucra a la persona toda, con todas sus facultades, y que no pierde el fervor o la devoción de las experiencias fundantes de la vocación.

5.5. La composición del *Libro del amigo y del amado*

El último capítulo del libro V narra la manera en que *Llibre* Blaquerua el ermitaño decide escribir el *Llibre del amich e amat*, a petición del ermitaño que había recibido el oficio de maestro y visitador de los ermitaños de Roma, con la intención de ayudar a éstos a mantenerse en la contemplación y la devoción, ante las muchas tentaciones que enfrentaban y la falta de formación para ese tipo de vida. Después de mucho meditar en cómo realizar este libro, mientras estaba en intensa adoración y contemplación de Dios, Blaquerua se sintió fuera de sí y comprendió que la fuerza del amor no sigue un método cuando «l'amic ama molt fortment son amat», así que decidió escribir el *Llibre del amich e amat*, siendo el *amich* todo fiel y devoto cristiano, y el *amat* Dios.

Recordando lo que había oído durante su pontificado sobre los sufíes musulmanes y las palabras de amor y ejemplos abreviados que escriben para promover la devoción entre sus correligionarios, mediante la elevación del entendimiento, Blaquerua decidió escribir el libro para los ermitaños siguiendo ese concepto y prometió al ermitaño maestro enviárselo a Roma con el diácono, con la esperanza de enamorar de Dios a los ermitaños, multiplicándoles el fervor y la devoción (cfr. V,99, §3).

El último elemento de la vida ermitaña señalado en el Blaquerua destaca la escritura, no sólo como una actividad compatible con este estado de vida, sino también como instrumento de formación y animación para los que compartían el mismo estado de vida. Como se recordará, Lulio utilizaba la palabra escrita como su principal medio de evangelización y catequesis²⁰⁷, así que no sorprende que Blaquerua el ermitaño también sea revestido de esta tarea. Otro elemento que caracteriza este proceso de discernimiento que concluye con la escritura del libro para los ermitaños es la conexión directa con la oración y contemplación del protagonista, que emerge claramente en las diversas etapas y que corresponde también a la concepción luliana que propugna por cultivar en el mismo grado y modalidad *scientia* y *amantia*²⁰⁸.

CONCLUSIONES

A la luz del análisis realizado en este trabajo sobre el contexto socio-histórico, biográfico y literario del *Romance de Evast y Blaquerua*, y sobre los diversos estados de vida – o vocaciones específicas – descritos en él, es posible proponer algunas conclusiones. En primer lugar, como hemos visto en el Capítulo II, el Arte luliano fue reformulado varias veces desde su primera redacción, el *Ars Maior*, realizada poco tiempo después de la conversión de Lulio (la cual se ubica entre 1263 y 1265) y hasta su formulación final, el *Ars generalis ultima* (escrito entre 1305 y 1308). Por su parte, el Blaquerua fue escrito, como se ha visto, entre el 1276 y el 1283. Entonces, a la luz del análisis de la descripción de los cinco estados o formas de vida descritos por Lulio, podemos concluir que esta novela representa una cristalización narrativa y discursiva, relativamente temprana, pero importante, de su *Ars*, puesto que en ella despliega sus principios, aplicándolos en cada uno de dichos estados, con una finalidad misionera y de renovación eclesial y social. De este modo, el Blaquerua resulta una demostración narrativa del poder de sus convicciones religiosas e intelectuales,

²⁰⁷ Cfr. el inciso 1.2. de este escrito, “Importancia de la escritura para Lulio”.

²⁰⁸ Cfr. n. 95 de este estudio.

articuladas mediante un elaborado razonamiento. Esto resulta evidente en el recurso literario de los diálogos y discursos o intervenciones de los diversos protagonistas, que a veces parecieran contruidos artificialmente, pero que, en el fondo, responden al deseo de hacer ver la incidencia concreta del pensamiento luliano en todas las formas de vida cristiana.

En este sentido, considerando la referencia constante al entendimiento, a la reflexión, al debate cuodlibético y el uso frecuente de la argumentación, podemos decir que esta obra también muestra que la fe en Cristo es una opción religiosa que no implica el sacrificio de la razón, sino que, más bien, la requiere necesariamente. Incluso, en el Capítulo I de este trabajo se vio que Lulio sostenía que el *Ars*, con sus principios, había sido fruto directo de la iluminación divina. La integración entre fe y razón, que la Iglesia ha sostenido históricamente en términos generales y que hoy se experimenta en modo especial, encuentra aquí una referencia importante²⁰⁹.

En la parte central de este trabajo se han identificado los aspectos específicos de cada uno de los cinco estados de vida o vocaciones específicas del cristiano representados en la novela que nos ocupa, abstrayéndolos de una narración que desarrolla dichas formas de vida dentro de unas coordenadas socio-eclesiales concretas. Más que describirlas a partir de meras consideraciones conceptuales, Lulio presenta esas diversas formas de vida (matrimonio, vida consagrada, episcopado, papado (curia Romana) y vida ermitaña) encarnadas en la vida del protagonista principal y de otros personajes secundarios, con los rasgos que corresponden a la naturaleza y la función eclesiales propias, animadas por la vitalidad del Evangelio.

Es interesante destacar la aproximación de conjunto que Lulio hace al tema de las vocaciones eclesiales en esta obra, considerando el planteamiento pastoral que se ha abierto paso en la Iglesia del post-Concilio en el tema de la promoción vocacional: la necesidad y conveniencia de desarrollar una cultura vocacional que promueva la toma de conciencia de la común dignidad e importancia de todas las vocaciones cristianas específicas. Este planteamiento eclesial y pastoral no se limita a promover las vocaciones a la vida consagrada y al sacerdocio, sino que también subraya la importancia fundamental del matrimonio

²⁰⁹ En este sentido vale la pena citar algunas palabras de la homilía del Card. Angelo Amato, pronunciada durante la Eucaristía conclusiva del 7º. Centenario de la muerte del Beato Raimundo Lulio, celebrada en Palma de Mallorca, el 27 de noviembre de 2016: “La fe no debilita a la razón, sino que la honra impulsándola hasta los vértices de la familiaridad con Dios. Y este es el mensaje que el Beato Raimundo Lulio deja a la Iglesia entera, a los sacerdotes y consagrados, y sobre todo a los laicos, llamados también a la intimidad con Dios”.

y la familia, por ejemplo, en el desarrollo y la promoción de las demás vocaciones específicas, y más aún, cómo la función y el significado de cada vocación cristiana específica alimentan y sostienen a las demás. El Blaquerua expresa claramente la interdependencia de todas las formas de vida cristiana que describe y las desarrolla a partir de los mismos principios filosóficos y teológicos, y en función de metas comunes que se señalarán más adelante.

En este sentido, el presente estudio también ha demostrado que existen varios elementos comunes a varias o todas las formas de vida descritas por Lulio, tales como: la importancia de conocer y amar a Dios, la santidad de vida, la práctica de las virtudes y la penitencia; la oración y la contemplación; el cristocentrismo, el servicio a los pobres de Jesucristo, la búsqueda de la verdad a través de los principios del Arte, la meditación, el estudio, la relevancia del testimonio de una vida auténticamente evangélica, la generación de una comunión renovada entre personas y pueblos a través de la reconciliación, el empeño misionero de conversión de los no cristianos, una fe cristiana vivida con profundidad afectiva e intelectual, etc. Estos factores proyectan fuera de sí a todos los cristianos y a la Iglesia en su conjunto, en un empeño reformador y misionero, de acuerdo a cada vocación específica, a fin de que todas las personas y todos los pueblos conozcan y amen al Dios (cfr. IV,78, §13), que es uno y trino, y que se ha revelado en la encarnación y en la pasión de su Hijo Jesucristo.

Para ejemplificar los elementos comunes a todas las formas de vida descritas en el Blaquerua, baste señalar la importancia de la inspiración divina y la acción del Espíritu Santo en el origen y sostenimiento de todas las vocaciones descritas en la obra. En este sentido, hemos visto que el matrimonio obedece a la voluntad divina, como se ve claramente en el caso de Evast y Aloma (cfr. I, 1, §6), y tiene una finalidad deseada por Dios, de la cual es parte fundamental el engendrar hijos para su servicio. De hecho, el joven Blaquerua alcanza un nivel notable de madurez humana y cristiana, y es capaz de responder decididamente a la inspiración divina que lo impulsa a la vida ermitaña, gracias a la educación integral que recibe de su padre y de su madre. Hemos visto, en el Capítulo III de este trabajo, que Aloma defiende su matrimonio ante su esposo, argumentando que Dios los había puesto en ese estado. En la breve referencia que se encuentra en el Blaquerua al sacerdocio como el oficio más noble de todos, también se hace evidente su carácter vocacional, al que no todos son llamados (cfr. I, 4, §8). Es de llamar la atención la escasa elaboración que Lulio hace del sacerdocio ministerial a pesar de describirlo en tér-

minos tan elogiosos. Esto podría ser un reflejo de su experiencia personal, aparentemente más ligada al clero regular que el clero secular, pero habría que profundizar en este tema.

Por otra parte, en el mismo Capítulo III se ha evidenciado la importancia de la acción del Espíritu Santo y la inspiración divina para suscitar y sostener la vocación a la vida religiosa o consagrada, tanto en la persona del joven Blaquerma (cfr. I,6, §6-7), como en el caso de Aloma (cfr. II,20, §1). De modo semejante, en el caso de la elección de Blaquerma al papado, ésta se enmarca claramente en el contexto del actuar de Dios, que distribuye dones y tareas (cfr. IV,78, §13) y bendice, completa y hace agradables las buenas obras del papa y de los cardenales (cfr. IV,95, §6). La acción del Espíritu Santo y la inspiración divina como fuente y origen de la vida ermitaña, a la que aspira Blaquerma desde su juventud, se vuelve a manifestar claramente una vez que el anciano protagonista renuncia al papado y los cardenales intentan convencerlo de quedarse en Roma o en otra ciudad para ejercer ahí el oficio de oración, en lugar de ir a buscar una ermita en los bosques, pero no lo logran ya que «tant era enflamat de la divina spiració!» (V,96, §4).

También se puede decir que el Blaquerma es una obra que infunde esperanza desde la fe, pero se trata de una fe que ha de ser contemplada, meditada, vivida y proclamada, es decir, no confinada en el intimismo egocéntrico o temeroso, sino manifestada en el ejercicio de todas las facultades humanas y en el empeño cotidiano y concreto de todos los cristianos, en todas las circunstancias y formas de vida. La novela que nos ocupa genera esperanza al hacer ver claramente los sorprendentes resultados de una fe vivida plenamente en cada uno de las cinco formas de vida que describe: frutos abundantes de conversión que contribuyen a dar gloria a Dios y generar abundante bien en la Iglesia y en el mundo, incluido un importante éxito en la conversión de los musulmanes y judíos. En este sentido, la novela hace evidente que para Lulio, el objetivo de la misión que surge de la fe es doble: reformar la cristiandad y convertir los infieles a Cristo.

Otro elemento que se desprende del análisis anterior y que es de interés para la espiritualidad contemporánea es el hecho que los protagonistas de los diversas opciones de vida cristiana se muestran como agentes de una comunión renovada. Se trata de una comunión que es expresión de sus convicciones y, al mismo tiempo, mediación para alcanzar los objetivos que subyacen al plan de la obra. Así tenemos, por ejemplo, a Evast y Aloma que desde el día de su boda sirven a los pobres con la colaboración de sus invitados y, después de la partida del joven Blaquerma, van por la ciudad minando, con su ejemplo

y sus palabras, los pecados presentes en ella y generando reconciliación. La joven Natana, una vez convertida por las palabras de Blaqueria, entra en la dinámica de vida común en el monasterio, pero debe regenerar primero la comunión con su madre y parientes que quieren sacarla de ese lugar por la fuerza, y una vez superada esa dura prueba, a partir del Arte Iuliano, renueva las bases de la comunión entre las monjas obteniendo grandes resultados. Del mismo modo, Blaqueria, en todas las etapas de su proceso vocacional, desde que emprende la búsqueda de una ermita hasta que finalmente puede retirarse al silencio y a la oración, después de renunciar al papado, genera comunión en los modos más diversos y con múltiples personajes, tanto de manera personal como a través de mensajeros o representantes. Llevando el mensaje del Evangelio en formas y matices diversos, el poder de la palabra hablada y del testimonio de vida cristiana mueven a innumerables personajes del Blaqueria a la conversión a Dios, a la reconciliación y a una nueva vida, marcada por la comunión de las personas y pueblos con y en Cristo.

Un elemento de interés antropológico que emerge del Blaqueria es la importancia dada al equilibrio entre las facultades humanas del saber, querer y poder en el desarrollo de las diversas vocaciones cristianas. Baste recordar, como ejemplo, cuando Blaqueria está a punto de ser elegido papa y pide ayuda a los cardenales en caso de ser elegido a dicho cargo, para usar el poder apostólico con igual saber y querer, con el fin de procurar que Dios sea conocido y amado, y su pueblo sea por él bienaventurado (cfr. IV,78, §13). Esta aproximación tiene gran relevancia hoy día que el “poder de hacer” – pensemos en la tecnología – ha alcanzado la preponderancia. Dicho equilibrio es necesario para orientar un verdadero desarrollo humano que supere todos los tipos de polarización educativa y formativa. Más significativamente, este equilibrio dinámico representa una clave para que todos los cristianos entiendan y ejerzan adecuadamente el poder – la capacidad de actuar y decidir – en su respectiva vocación específica, sin caer en el abuso de autoridad o en actos de ignorancia u omisiones por negligencia.

Otro tema implícito en la novela, y que resuena con fuerza en el contexto social y eclesial de hoy, es el rol de primer plano que algunas mujeres desempeñan, sobre todo en los dos primeros libros. Lulio describe a Aloma, madre del protagonista, y a Natana, abadesa, como personas de fuertes convicciones y sólidos conocimientos que no se intimidan ante las adversidades, sino que persiguen decididamente sus valores e ideales. Como han afirmado Maribel

Ropill Perelló²¹⁰ y otras escritoras, en su tratamiento de la figura femenina, Lulio se aleja de los convencionalismos propios de la época, distanciándose así de los esquemas estrictamente misóginos de los pensadores más relevantes de su tiempo. Así, Aloma defiende con éxito su matrimonio debido al conocimiento que tiene de la doctrina luliana de las dos intenciones, mientras que Natana, se erige como un modelo de comportamiento, joven sabia e instruida en el Arte luliano, capaz de aplicarlo y enseñarlo a las demás monjas, hasta el punto de reformar el monasterio y hacerlo un modelo a seguir²¹¹.

En el Capítulo II de este trabajo hemos señalado también que el Blaqueria tiene un valor literario notable, debido a varias razones. En primer lugar, ha sido considerado como el primer intento logrado de novela biográfica de la literatura medieval occidental e incluso como una obra maestra de la literatura europea. Además, se ha visto que Lulio asume algunos aspectos ya presentes en la literatura de su época, pero también aporta elementos novedosos y originales a la tradición novelesca, como el realismo de su contenido. Hemos visto que, debido a sus características estructurales, la novela también permite una lectura únicamente literaria y que, por sus valiosos contenidos personales, culturales y sociales, representa una referencia importante para otras obras lulianas. Se ha constatado, además, que el discurso narrativo del Blaqueria sigue tres líneas de desarrollo: la biográfica, la social y la moral. Se podría decir que, para describir narrativamente los diversos estados de vida, Lulio ha desplegado, no sólo sus convicciones filosóficas y teológicas, sino también una creatividad y una capacidad literarias notables que ampliaron su público más allá de los intelectuales académicos y contribuyeron al desarrollo de la lengua catalana.

Finalmente, pero no menos importante, hemos visto que la fuerza y la convicción personales que se reflejan en esta obra son tan admirables como creativos y sólo se pueden explicar en base a la singular experiencia espiritual que Raimundo Lulio vivió a partir de su conversión a Cristo. Esta pasión atraviesa el Blaqueria como uno de los hilos conductores de su trama y se manifiesta, entre otras formas, en la importancia atribuida a la contemplación como actitud de vida, al equilibrio entre *scientia* y *amantia*, y a la profunda devoción que es capaz de suscitar arrepentimiento y conversión, reconciliación, etc. Este

²¹⁰ RIPOLL PERELLÓ, *De Clara a Natana: La influencia franciscana en la creació dels models literaris femenins llulians*, p. 521-522.

²¹¹ RIPOLL PERELLÓ, *De Clara a Natana: La influencia franciscana en la creació dels models literaris femenins llulians*, p. 526.

ímpetu indomable y fructífero le da a esta obra una gran actualidad, aunque las circunstancias y los medios utilizados se enmarcan en otra época. La pasión, la creatividad y el empeño intelectual, literario e institucional con que Lulio persiguió los sueños que despertó en él la iluminación recibida en el monte Randa son un testimonio indeleble de la tenacidad y la audacia de alguien que supo asumir los retos y las nuevas posibilidades que surgían en su contexto histórico-social para la acción evangelizadora de los discípulos de Jesús. Las diversas formas y los distintos foros en los que se celebró el año jubilar del VII centenario de su muerte (noviembre 2015-noviembre 2016) son un indicio de la relevancia histórica de este gran pensador y escritor, quien a través de sus obras anhelaba realizar una reforma amplia y profunda de la Iglesia y de la sociedad, o como lo dijo el Cardenal Angelo Amato en su homilía durante la Eucaristía de clausura de dicho centenario: «...Raimundo Lulio fue un testigo seguro y entusiasta del Evangelio de Jesucristo y un hijo devoto de la Iglesia...De convertido escribió para convertir...La Iglesia reconoce en él no sólo una doctrina eminente, sino también una santidad heroica»²¹².

²¹² A. CARD. AMATO, *Homilía para la clausura del VII centenario de la muerte del Beato Raimundo Lulio*, Palma di Mallorca, 27.11.2016.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

– RAIMUNDO LULIO, *Árbol de la ciencia*, en *Antología de Ramón Llull*, prólogo, notas preliminares y nota bibliográfica por el P. M. Batllori, trad. y revisión crítica de A. M. de Saavedra y F. de P. Samaranch, Madrid, 1961, p. 495-571.

– *El desconuelo*, en *Obras Literarias de Ramón Llull*, ed. preparada y anotada por los padres M. Batllori - M. Caldentey, introducción biográfica de S. Galmés, Madrid, 1948, p. 1101-1103.

– *La vita coetanea*, a cura di S. M. Malaspina, Ed. Jack Book Spa, Milano, 2011.

– *Libro de Evast y Blanquerna*, en *Obras Literarias de Ramón Llull*, ed. preparada y anotada por los padres M. Batllori - M. Caldentey, introducción biográfica de S. Galmés, Madrid, 1948, p. 143-596.

– *Libro del Gentile e dei tre Savi*, Introducción y notas de S. Muzzi, trad. de Anna Baggiani, Milano, 2012.

– *Phantasticus. Disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, traduzione di M. Polia, prefazione di G. Spirito, Rimini, 1997.

– *Romanç d'Evast e Blaquerna*, Edición crítica de A. Soler y J. Santanach, en *Nova edició de les obres de Ramon Llull*, Vol. VIII, Palma, 2009.

ESTUDIOS

ALEGRET J., *Comentari al Llibre I, "De Matrimoni", del Libre d'Evast e Blaquerna de Ramon Llull*, en *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·lian*, 41 (1985), p. 37-46.

ALEMANY R., *Imbricacions entre la intencionalitat i el discurs explícit del Blaquerna lul·lià*, en *Ramon Llull; il lullismo internazionale, l'Italia. Atti del Convegno Internazionale* (Napoli, 30 - 31 marzo, 1 aprile 1989), p. 223-240.

BADIA L. - BONNER A., *Del «Gentil» al «Blaquerna»*, en *Ramon Llull: Vida, pensamiento y obra literaria*, Barcelona, 1993, p. 163-175.

BADÍA L. - BONNER A., *Ramón Llull: Vida, pensamiento y obra literaria*, en *Biblioteca General*, Vol 14, Sirmio Quaderns Crema, 1993.

BATLLORI M., *Il Lullismo in Italia: Tentativo di sintesi*, ROMA, 2004.

BONNER A., *The Art and Logic of Ramon Llull: A User's Guide*, Boston, 2007.

BONNER A., *La data de Blanquerna*, en *Estudios Lulianos*, 26 (1986) p. 143-147.

BRIDGER J. S., *Raymond Lull: Medieval Theologian, Philosopher, and Missionary to Muslims*, en *St. Francis Magazine*, 1, Vol. V (2009) p. 1-25.

BRUMMER R., *La importància de la novel·la Blanquerna de Ramon Llull en les literatures europees de l'edat mitjana*, Randa, 19 (1986) p. 137-141.

COFRESI L. L., *Itinerarium sacri amoris: The Road to God in Ramon Llull's Blanquerna*, in *Estudios Lulianos*, 25 (1981-1983) p. 221-225.

CORDES, P. J., *Contemplazione e missione in Raimondo Lullo*, en *Italia Francescana - Supplemento*, 88/2-3, (2013) p.91-101.

DUFOURQ C.E., *La méditerranée et le Christianisme : cadre géopolitique et économique de l'apostolat missionnaire de Ramon Llull*, en *Estudios Lulianos*, 24 (1980) p. 5-22.

FORTHOMME, B., *La folie comme force réformatrice. Approche dialectique et romanesque selon Raymond Lulle*, en *Antonianum*, 90 (2015) p. 495-519.

GARCIA J.M., *Manual de teología espiritual: epistemología e interdisciplinariedad*, Salamanca, 2015.

GARCIAS PALOU S., *El Miramar de Ramón Llull*, Palma de Mallorca, 1977.

GARCIAS PALOU S., *El papa "Blanquerna" de Ramon Llull y Celestino V*, en *Estudios Lulianos*, 20 (1976) p. 71-83.

GAVAGNIN G., *Per una lettura del Blanquerna*, en *Ramon Llull; il lullismo internazionale, l'Italia. Atti del Convegno Internazionale* (Napoli, 30 - 31 marzo, 1 aprile 1989), p. 209-222.

GAYÀ ESTELRICH, J., *La teologia sacramentària de Ramon Llull (1), La definició de sacrament*, en *Studia Lulliana*, 49 (2009) pp. 51-69.

GAYÀ ESTELRICH J., *Raimondo Lullo: Una teologia per la missione*, Milano, 2002.

GAYÀ ESTELRICH J., *Ramon Llull*, en *Biografies de Mallorquins*, Palma de Mallorca, 1982.

GONZÁLEZ-CASANOVAS R.J., *Hermenéutica de la recepción piadosa en el Blanquerna de Raimundo Llull*, en *Studia Lulliana*, 31 (1991) p. 5-18.

HILLGARTH J.N., *Raymond Lulle et l'utopie*, en *Estudios Lulianos*, 25 (1981-1983) p. 175-185.

LLABRÉS P. - ÚBEDA T. - OLIVER A., *El setè centenari del llibre de Blanquerna*, Mallorca, 1985.

LUZÓN DÍAZ R., *El ideal de reforma sociopolítica en el Llibre d'Evast e Blaquerna, de Ramón Llull*, en *El pensamiento político en la Edad Media*, pres. de P. Roche Arnas, Madrid, 2010, p. 507-516.

MARTINELLI P., *Vocazione e stati di vita del cristiano, Riflessioni sistematiche in dialogo con Hans Urs von Balthasar*, Roma, 2001.

MAYER ANNEMARIE C., *Ramon Llull and the Indispensable Dialogue*, en *Quaderns de la Mediterrània*, Barcelona, 9 (2008) p. 19-24.

MESSA P., *Spiritualità e mistica. Tra storia e teologia*, in *Collectanea Franciscana*, 75 (2005) p. 22.

MCCARTHY J. M., *Ramon Llull and the teaching of foreign languages in the late Middle Ages*, Boston, 2010.

MOIOLI G., *L'esperienza spirituale*, a cura di C. Stercal, en *Contemplatio*, 6, 8a ed., Milano, 2006.

PLATZECK E. W., *De valore ad mentem beati Raymundi Lulli*, In *memoriam Thomae Carreres y Artau*, en *Antonianum*, 30 (1955) p. 151-184.

PLATZECK E. W., *El final del Blaquerna de Ramon Llull*, en *Estudis Universitaris Catalans*, XXIV, 1980, 447-465.

PRING-MILL, R. D.F., *Il microcosmo lulliano*, a cura di S. Muzzi, Roma, 2007, p. 29-40.

Raimundus Lullus, An Introducction to his Life, Works and Thought, editado por A. Fidora y J. E. Rubio, en *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, 214, *Supplementum, Lullianum*, Tomus II, Turnhout, 2008.

RIPOLL PERELLÓ M., *De Clara a Natana: La influencia franciscana en la creació dels models literaris femenins llullians*, en *Estudios Franciscanos*, 117 (2016), p. 521-528.

RIPOLL PERELLÓ M., *Una lectura no utòpica del romanç d'Evast e Blaquerna*, en *Studia Lulliana*, 52 (2012) p. 3-24.

ROCA MUSSONS M. A., *La finestra di Natana*, en *Ramon Llull; il lullismo internazionale, l'Italia. Atti del Convegno Internazionale* (Napoli, 30 - 31 marzo, 1 aprile 1989), p. 241-260.

ROQUE M.À. - MAYER, A.C. e. A., *Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue / Ramon Llull y el islam, el inicio del diàlogo*, en *Quaderns de la Mediterrània*, Barcelona, 9 (2008).

RUBIO J.E., *Un casus de derecho canónico matrimonial en el primer libro del Romanç d'Evast e Blaquerna: una aproximación al texto literario desde el contexto cultural*, en *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*, 15 (2010) p. 285-297.

SEGUÍ VIDAL G., *El Cenáculo del beato de Ramón Llull*, Balmesiana, Barcelona, 1942.

SOLER I LLOPART A., *Encara sobre la data del Blaquerna*, en *Studia Lulliana*, 31 (1991) p. 113-123.

TRÍAS MERCANT S., *Proyecto de sistematización de la ética luliana*, en *Estudios Lulianos*, 29 (1989) p. 45-58.

TRÍAS MERCANT S., *Raimundo Llull*, en *Biblioteca Filosófica*, Madrid, 1995.

VARVARO A., *Note su Ramon Llull narratore*, en *Ramon Llull; il lullismo internazionale, l'Italia. Atti del Convegno Internazionale* (Napoli, 30 - 31 marzo, 1 aprile 1989), p. 199-207.

YATES F. A., *L'Arte di Raimondo Lullo: Un approccio tramite la teoria luliana degli elementi*, en *Raimundo Lullo e la sua Arte, Saggi di lettura*, a cura di S. Muzzi, Roma, 2009, p. 45-138.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	pag.	5
--------------------	------	---

CAPÍTULO I

ESBOZO BIOGRÁFICO DE RAIMUNDO LULIO

1. Importancia de la contextualización histórica y geopolítica	»	9
2. Tres mundos y dos confesiones	»	9
3. Surgimiento del Islam	»	10
4. Expansionismo catalán	»	11
5. La Mallorca de Lulio	»	12
6. Nacimiento y juventud	»	13
7. El parteaguas de su conversión	»	14
8. ‘Formación inicial’	»	16

CAPÍTULO II

EL BLAQUERNA DENTRO DE LAS OBRAS DE RAIMUNDO LULIO

1. Aspectos generales de su obra	»	19
1.1. Tipología de su lenguaje	»	19
1.2. Importancia de la escritura para Lulio	»	20
1.3. Versatilidad y creatividad lingüística	»	21
2. Continuación biográfica y obras correspondientes	»	21
2.1. Viaje a Montpellier e inicios del Colegio de Miramar	»	21
2.2. Viaje a Roma	»	24
2.3. Primera visita a París	»	24
2.4. Segundo viaje a Montpellier	»	27
2.5. El deseo de Lulio de un <i>Ars memoratiua</i>	»	28

2.6. Relación con los frailes Menores	pag.	28
2.7. De vuelta en Roma vía Génova.....	»	29
2.8. La crisis de Lulio en Génova.....	»	30
2.9. Primer viaje misionero de Lulio a África	»	31
2.10. Regreso a Nápoles	»	32
2.11. Viaje de Lulio a Roma con escalas y presencia intermitente ..	»	32
2.12. Segundo viaje de Lulio a París	»	35
2.13. Regreso de Lulio a Mallorca	»	36
2.14. Viaje a Chipre y Asia Menor.....	»	37
2.15. Presencia alternada entre Génova y Montpellier	»	38
2.16. Viaje a Barcelona y Lyon	»	39
2.17. Viaje misionero a Bugía, debates, encarcelamiento y expulsión	»	39
2.18. Naufragio y actividades en Pisa y Génova	»	40
2.19. Nueva visita a París, vía Aviñón y Montpellier.....	»	40
2.20. Concilio de Vienne.....	»	42
2.21. De regreso en Mallorca: sermones y testamento	»	43
2.22. Las reformas de Federico III de Sicilia	»	44
2.23. Viaje a Túnez	»	45
2.24. Muerte de Raimundo Lulio	»	45
3. Particularidades del Blaquerua	»	46
3.1. Autenticidad del Blaquerua	»	46
3.2. Fecha y lugar de composición	»	46
3.3. La transmisión del Blaquerua.....	»	47
3.4. Importancia literaria del Blaquerua	»	47
3.5. Teoría de la doble intención y lectura no utópica del Blaquerua .	»	48
3.6. El Blaquerua como camino hacia Dios	»	49
3.7. Lectura literaria del Blaquerua	»	50
3.8. El conjunto literario del Blaquerua	»	51
3.9. Estructura de la novela	»	53

CAPÍTULO III

CARACTERIZACIÓN DE LOS ESTADOS DE VIDA CRISTIANA EN EL BLAQUERUA

1. El estado de vida matrimonial	»	55
1.1. Finalidad del matrimonio	»	55
1.2. Criterios de selección	»	57
1.3. Ambiente burgués	»	57
1.4. Opción por la humildad.....	»	58

1.5. Servicio a los «pobres de Jesucristo»	pag.	58
1.6. Santidad y devoción de los esposos	»	59
1.7. Regla de vida matrimonial penitencial	»	60
1.8. Ejemplaridad	»	61
1.9. El diálogo de voluntades	»	61
1.10. Los hijos y su referencia a Dios	»	63
1.11. La educación de los hijos	»	64
1.12. Dimensión afectiva entre padres e hijos	»	64
1.13. Infidelidad y conversión.....	»	65
2. El estado de vida religiosa.....	»	66
2.1. ¿Un estado de mayor santidad?	»	66
2.2. Opción totalizante por Dios en respuesta a una elección	»	67
2.3. Inspiración divina y acción del Espíritu Santo	»	67
2.4. La importancia del pensar y meditar para el discernimiento	»	68
2.5. Fuga del mundo.....	»	68
2.6. Deseo de padecer por amor de Cristo y confianza en su ayuda.	»	69
2.7. Dimensión esponsal de la vida consagrada	»	70
2.8. Gran devoción	»	70
2.9. La vivencia de las virtudes teologales y cardinales	»	71
2.10. La contemplación de Dios y de la Virgen María.....	»	71
2.11. La oración.....	»	72
2.12. La obediencia	»	73
2.13. Hacer penitencia	»	74
2.14. Palabra de Dios	»	74
2.15. Los estudios eclesiásticos de los religiosos	»	75
2.16. El sacerdocio	»	75
3. El episcopado.....	»	76
3.1. El empeño misionero hacia los no-cristianos	»	76
3.2. La reforma de la diócesis y de la Iglesia	»	77
3.3. La reforma de la sociedad	»	79
3.4. La renovación de la vida cristiana	»	80
3.5. Los pobres de Jesucristo.....	»	82
3.6. Santidad de vida	»	83
4. El papado y la corte romana	»	83
4.1. El poder colegial de «ordenar el mundo»	»	84
4.2. Ordenación de la corte papal	»	84
4.3. Dar gloria a Dios por la conversión de los infieles.....	»	85

4.4. La promoción de la paz	pag.	87
4.5. La institucionalización del debate en la corte papal	»	87
4.6. Inserción en el mundo y eficacia evangelizadora	»	88
4.7. Reforma de las costumbres.....	»	88
4.8. Reforma de las ciencias y de la enseñanza	»	89
4.9. Envío de misioneros <i>ad gentes</i>	»	89
4.10. Institución de capítulos para el clero secular	»	90
4.11. Oficio de procurador de procuradores	»	90
4.12. Jueces y abogados para las causas de los pobres.....	»	91
4.13. La importancia de la predicación	»	91
4.14. La búsqueda de un idioma universal	»	91
4.15. El oficio de mensajeros	»	92
5. La vida eremitaña	»	92
5.1. La renuncia al papado	»	92
5.2. El oficio de maestro y visitador de los eremitas.....	»	95
5.3. Las condiciones de la vida eremitaña.....	»	95
5.4. La vida en el eremitorio	»	95
5.5. La composición del <i>Libro del amigo y del amado</i>	»	97
CONCLUSIONES	»	98
BIBLIOGRAFÍA	»	104