

La recepción del pensamiento luliano en la península ibérica hasta el siglo XIX. Un intento de síntesis

FERNANDO DOMÍNGUEZ REBOIRAS

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
Fernando.Dominguez@theol.uni-freiburg.de

Resumen: En el contexto de la universal e impresionante difusión de la obra y el pensamiento lulianos se pretende aquí ofrecer una síntesis de ese proceso en el marco geográfico y político de la Península Ibérica, en donde la recepción de Ramon Llull adquiere diferencias y caracteres peculiares. Empezando por los inicios del lulismo en Mallorca se apuntan los datos de la primera escuela lulista en Valencia y un inquisidor que la persigue, continuando con la más conocida y formada escuela luliana de Barcelona y su irradiación en la Península, Baleares e Italia. Después de una breve nota sobre la relación del lulismo hispánico con el activo movimiento lulista de París, en los albores de la modernidad, se enumeran los focos de lulismo en la Castilla medieval para pasar a su período más floreciente en la corte de los Reyes Católicos y Felipe II. Con una reseña sobre el lulismo portugués y la posible influencia del lulismo en la evangelización americana termina este sintético panorama.

Palabras claves: Ramon Llull, lulismo, Mallorca, Barcelona, Valencia, Castilla, Portugal, Eimeric, Hispanoamerica.

The reception of the Lullian thought on the Iberian Peninsula until the 19th c. An attempt at a synthesis.

Abstract: We intend to offer a synthesis of the universal and impressive dissemination of Lull's work and thought within the geographical and political context of the Iberian Peninsula where their reception shows specific features. We first inform of the beginnings of Lullism on Mallorca, then we give some facts about the first Lullian School in Valencia and about an inquisitor prosecuting it, and we explain the better known and more developed Lullian School of Barcelona and its spreading to the Peninsula, the Balearic Islands and Italy.

After writing a short notice about the relation between the Spanish Lullism and the active Lullian movement in Paris in the early modern times, we enumerate the centers of Lullism in medieval Castile and we describe its blossoming time at the courts of the Catholic Kings and Philip II. Our synthesis ends

with a review of the Portuguese Lullism as well as of the possible influence of Lullism on the American evangelization.

Keywords: Ramon Lull, Lullism, Majorca, Barcelona, Valencia, Castile, Portugal, Eimeric, Hispanic America.

La palabra y la escritura de Ramon Llull se desarrollaron al margen de los centros intelectuales de la cristiandad. Pero no sólo por eso se le viene considerando como un personaje marginal en la historia del pensamiento occidental. Otros hechos determinaron su inconfundible, peculiar y, a la vez, atrayente singularidad: el carácter aparentemente diverso y variopinto de su obra escrita en árabe, catalán y latín, su propia imagen de pensador transeúnte, escritor ambulante, dialéctico incisivo, su hermética expresión y repetitivo temario, el estudio intensivo en el último siglo de su indiscutible categoría de padre de la lengua catalana, los aspectos legendarios que, ya a partir del siglo XIV, le vistieron el hábito de mago-alquimista, la enorme cantidad de obras falsamente atribuidas, y un largo etcétera.

Ya poco después de su muerte (1316) su herencia doctrinal y su sistema filosófico experimentaron tal desarrollo que pocos filósofos pueden comparársele: numerosas copias manuscritas, cátedras de lulismo y la proliferación de biografías le hacen un caso insólito en la tradición occidental. Sin embargo, no se debe olvidar que la obra luliana, al no haber sido respaldada por instituciones universitarias oficiales estables ni por la oficialidad eclesiástica de una manera determinante, estaría condenada a un olvido total, si mentes preclaras e intelectuales interesados en la renovación de postulados científicos no le hubiesen prestado la debida atención. Como punto crucial, no cabe la menor duda de que aquel pensador, marginado en la Edad Media, disfrutó de un reconocimiento excepcional con la de ésta en temprana modernidad y el contemporáneo auge de la imprenta, que motivó la increíble expansión de sus obras.

El estudio más completo que se ha hecho hasta ahora de lo que se puede llamar lulismo, es decir, la presencia de Ramon Llull en la historia del pensamiento es, sin duda alguna, aquel volumen de más de cuatrocientas páginas que escribieron los hermanos Carreras y Artau en 1943 como cuarta parte de su *Historia de la Filosofía Española*. Ese estudio, que lleva el poco pretencioso título de «Esbozo de una historia filosófica del lulismo»¹, tiene el mérito de haber desarrollado una impresionante y documentada historia sobre la reacción de la posteridad a la original obra luliana. A pesar de los años transcurridos y de los muchos estudios monográficos sobre el tema, sigue siendo hoy, un guión para el investigador y un imprescindible banco de datos para la historia del lulismo. Laudables también en ese impresionante trabajo son el claro planteamiento inicial y el

¹ Tomás Carreras y Artau – Joaquín Carreras y Artau, *Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 tomos, Madrid 1939 y 1943. Este estudio ocupa las páginas 7-437 del segundo tomo. Una edición facsímil, con un amplio comentario previo en catalán, fue publicada por el IEC y la Diputación de Gerona en 2001. Muchos datos aquí reunidos han sido espigados de este valioso estudio.

coherente desarrollo del mismo. Joaquín y Tomás Carreras no definieron el término «lulismo» sino que, al adentrarse en el desenvolvimiento histórico y difusión de la filosofía luliana con un conocimiento entonces exhaustivo y profundo del tema, lo aplicaron elásticamente al lulismo, antilulismo y pseudolulismo. Al darse cuenta de la difícil delimitación de esta trilogía conceptual, la supieron explicar como una unidad coherente e inseparable:

Con toda propiedad del vocablo, cabe hablar, pues, del *lulismo* como de una corriente del pensamiento; frente a la cual, y para atestiguar paradójicamente su vitalidad, ha surgido una contracorriente —o corriente de sentido opuesto— que revive de vez en cuando en la historia y designamos desde ahora con el nombre de *antilulismo*... No siempre el auténtico pensamiento de Lull se ha mantenido incólume a través de tantas vicisitudes; antes bien, con frecuencia ha sido interpretado parcial o unilateralmente y, lo que es peor, ha experimentado desfiguraciones y falsificaciones que, si ante la crítica pueden ser registradas con la denominación de *pseudolulismo*, han contribuido, por otra parte, a multiplicar la popularidad de la filosofía luliana hasta lo indecible... Con todo, y a fin de que el proceso genético de aquella historia filosófica aparezca suficientemente explicado, la exposición habrá de comprender no sólo las vicisitudes de la escuela luliana desde sus orígenes hasta nuestros días, sino también las contradicciones del antilulismo y las desviaciones del pseudolulismo (págs. 9-10).

Siguiendo la pauta de estos autores pretendemos explicar y documentar brevemente la impresionante y variopinta difusión de la obra luliana dentro del ámbito hispánico en esos sus tres aspectos complementarios hasta el siglo XIX. En otra ocasión continuaremos este panorama con el resurgir del interés por Ramon Llull en el siglo XIX. Tomamos este ámbito ibérico en su dimensión histórica y en su realidad lingüística plural, en latín y en las diferentes lenguas vernáculas. La difusión del pensamiento luliano en la península ibérica, como en el resto de Europa, se hizo fundamentalmente desde su obra latina, aunque fue en el ámbito hispánico donde, más por circunstancias políticas que por razones científicas, el desenvolvimiento de este proceso de recepción, lejos de seguir una marcha razonable y rectilínea, ha atravesado períodos turbulentos con repercusiones, más ruidosas que fecundas, producidas fundamentalmente por apasionadas polémicas, medievales y modernas, en torno a la ortodoxia luliana. En cuanto al pseudolulismo alquémico podemos apuntar, de entrada, que no tuvo el desarrollo, que llegó a tener en otros países europeos, donde en algunos llegó incluso a eclipsar al verdadero lulismo. Por ello se puede decir que, a pesar de alguna piadosa exageración, la figura de Ramon Llull se conservó en el ámbito hispánico más pura y menos espuria².

² Para una información más detallada y ampliación bibliográfica de los autores reseñados a lo largo de este estudio se puede consultar la Llulldatabase del Centre de Documentació Ramon Llull de la Universidad de Barcelona (<http://orbita.bib.ub.es/ramon/index.asp>), sobre todo en su sección «Lullists». Muy útil también: S. Trias Mercant *Diccionari d'escriptors lul·listes*, Palma de Mallorca 2009. Las obras lulianas se numeran siguiendo el reciente catálogo publicado en las págs. 133-242 de *Raimundus Lullus. An introduction to his Life, Works and Thought*, ed. by A. Fidora and J. E. Rubio, Turnhout 2008.

1. LOS INICIOS DEL LULISMO

La difusión de su pensamiento empezó durante la propia vida de Llull. Promotor incansable de su ideario, convencido de la necesidad y del valor absoluto de su Arte, no ahorró ningún esfuerzo para conservar y multiplicar sus escritos. Dedicó obras, o ejemplares de ellas, a papas, reyes y otros personajes importantes, muchas veces pidiendo que fueran copiados. Parece que viajó generalmente acompañado de siervos que le servían de copistas. Así pudo diseminar copias en las ciudades por donde pasaba y a menudo residía. En Francia (Montpellier, Perpignan, París), en Italia (Génova, Nápoles, Pisa, Roma, Mesina) y en España (Barcelona, Palma de Mallorca)³. La obsesión luliana porque sus libros se conservasen y fuesen leídos después de su muerte estaba dictada por la experiencia de su fracaso ante los intelectuales de su tiempo y, a la vez, la convicción de que su método llegaría a ser reconocido en la posteridad. Su frase lapidaria, «soy de libros trobador»⁴, es la expresión de una fe profunda en la eficacia de su ideario y en el futuro del mismo. En la Edad Media quien tenía algo que comunicar lo hacía de forma oral, Llull puede ser considerado como el primer pensador que concibe el libro como vehículo primario y decisivo de comunicación⁵.

Su autobiográfica *Vita* (op. 189)⁶, dictada por él a un cartujo de París en 1311, termina con estas palabras: «Sus libros están dispersos por todo el mundo, pero hizo reunir tres colecciones: una en la Cartuja de París, otra en la casa de cierto noble de la ciudad de Génova y otra en la casa de cierto noble de la ciudad de Mallorca». Esta afirmación queda documentada en su *Testamento* (op. 212), donde hace constar y especifica los lugares en que se habían de guardar sus libros: la cartuja de Vauvert en París, en el palacio de Perceval Spinola en Génova y en la casa de su yerno, Pere de Sentmenat, en Palma.

Las actuaciones de Llull en su isla natal dejaron un rastro apenas visible a lo largo del siglo XIV. La fundación del colegio de la Santísima Trinidad de Miramar desembocó en un fracaso⁷ y aún más precario fue, al parecer, un proyecto de fundar una escuela en Palma hacia el final de su vida. En cuanto al fondo de los libros lulianos legados en testamento a su yerno y al monasterio de Santa María la Real no existe prueba alguna de su existencia *post mortem*. En cuanto a

³ El legado manuscrito luliano es, por eso y en comparación con las obras de otros autores contemporáneos, en su mayoría frailes mendicantes, destaca no sólo por su cantidad, sino también por su gran calidad material. Ramon Llull invirtió mucho dinero en la reproducción de sus obras.

⁴ Verso 66 del *Cant de Ramon* (op. 79), *Obres de Ramon Llull* (ORL) 19, Palma de Mallorca 1936, pág. 259.

⁵ Cf. la introducción de Marta M. M. Romano al vol. 29 de de las *Raimundi Lulli Opera latina* (ROL), Turnhout 2004, págs. 3-26.

⁶ La edición crítica de esta obra (op. 189) realizada por el recién fallecido fray Hermógenes Harada se encuentra en el ROL 7, Turnhout 1980, págs. 259-309. Sobre el valor documental de esta fuente para la reconstrucción de su biografía véanse las págs. 5-8 de *Raimundus Lullus. An introduction...* citada más arriba.

⁷ Para éste y otros datos de su biografía, así como referencias bibliográficas fundamentales, véase la obra citada en la nota precedente.

ésta última ya en el primero de los cuatro catálogos de esta biblioteca, a casi un siglo de distancia de la muerte de Llull se ve claro que había menos escritos lulianos de los que debieron corresponderle en la donación. Una buena parte de ellos debió perderse por dejadez y descuido. Según otra cláusula de su *Testamento* fueron donados otros libros a iglesias y conventos de Palma cuyas huellas no han aparecido por ninguna parte. En definitiva hay que concluir que el entusiasmo por Llull en su isla natal fue posterior y que en Mallorca no existe un movimiento luliano durante el siglo XIV⁸.

Este primer siglo, en el ámbito hispánico, se va a caracterizar no tanto por el fracaso de las instituciones escolares que, al parecer, Llull intentó crear, sino, como veremos, por la temprana tergiversación de sus doctrinas en la primera escuela lulista de Valencia, la persecución inquisitorial, el antilulismo doctrinal y la formación de la leyenda alquimista que ensombrecen la auténtica herencia de su obra y de su pensamiento en forma tal que se podría haber presagiado un pronto fin del lulismo. En su favor, sin embargo, se pueden constatar factores positivos: una creciente y original popularidad más de su persona que de su obra, la difusión no interrumpida de sus escritos, el favor de la casa real aragonesa que se convierte en política nacional de apoyo a su doctrina y que facilitará la progresiva aparición de escuelas lulianas en los siglos posteriores.

Al contrario que en Mallorca encontramos en los territorios continentales de la Corona de Aragón un activo foco de lulismo, que con el tiempo se incrementa en amplitud y en intensidad. El lugar de aparición del primer lulismo hispánico fue la ciudad y el reino de Valencia, desde donde se difundió a Cataluña y acabó por penetrar en la misma Mallorca.

2. UNA PRIMERA ESCUELA LULISTA EN VALENCIA Y UN INQUISIDOR QUE LA PERSIGUE

Entre los años 1317 y 1339, inmediatamente después de la muerte de Llull, aparece en Valencia una literatura luliana de imitación (opúsculos casi todos anónimos o atribuidos al mismo Llull), escrita prioritariamente en catalán, por obra de varios discípulos suyos de los cuales sólo uno nos es conocido por su nombre y apellido, Bernat Garí. Es una literatura apócrifa, integrada por varias obras que durante siglos se consideraron lulianas. Cuatro de estos escritos de factura similar han llegado hasta nosotros en su texto original, en una versión latina o en ambas⁹. Todas ellas tratan de asuntos de pastoral popular sin grandes vuelos teóricos, aunque tocan temas ya tratados por Llull en sus obras. Pero estos primeros discípulos en Valencia no sólo se dedicaban a imitar textos lulianos,

⁸ J. Carreras y Artau, «En torno al primer siglo del lulismo», *Estudios Lulianos* 8 (1964) 83-90.

⁹ Se publicaron allí, en agosto de 1317, el *Art de confessió*, anónimo, que incluso recupera expresiones de Ramon Llull: «[...] jo peccador, indigne que mon nom hic sia escrit [...]». Con la misma fórmula, aparece dieciocho años más tarde, en 1335, el *Benedicta tu in mulieribus*. En 1338, verá la luz el *Art memorativa* de Bernat Garí, clérigo secular; y, en 1339, el tratado *De magnitudine et parvitate hominis*.

sino también a traducirlos y copiarlos. Se puede, pues, hablar de un primitivo movimiento luliano ya en la primera mitad del siglo XIV. Se adivina el propósito de prolongar la actuación de Llull y apoyarse en su autoridad para la defensa de ciertos temas teológicos, sobre todo la Inmaculada Concepción de María, dogma tan debatido en aquel tiempo y tan ligado al trabajo pastoral y científico de la orden franciscana. Desconocemos, sin embargo los personajes más representativos, los episodios más importantes y las ideas más características de este lulismo valenciano.

Las únicas referencias sobre este primer brote de lulismo son las tendenciosas informaciones de su perseguidor y gran adversario, el inquisidor Nicolás Eimeric (ca.1320-1399)¹⁰ que desde su residencia en Gerona formuló duras diatribas contra ellos. Según éste, se trataba de un movimiento popular en el que participaban sobre todo laicos, mercaderes y artesanos de distintas profesiones, asesorados por clérigos seculares y franciscanos de tendencias ideológicas extremas (beguinos, iluminados y otras sectas afines), despreciando la escolástica y exaltando las doctrinas lulianas que ellos consideraban inspiradas por Dios (*donum divinum*). Todo esto provocó las polémicas y las condenas del citado inquisidor. Desde 1369 en adelante el inquisidor Eimeric lanzó una serie de escritos contra la que era ya una segunda generación de lulistas valencianos seguidores de los primeros autores de aquellas y otras obras de carácter místico, acusándoles de herejía. Por los escritos de Eimeric sabemos algo del estudiante Antoni Riera, que él ve como cabecilla de los lulistas en la Universidad de Lérida¹¹. Se cita también a Pere Rossell († 1403), fundador de una escuela luliana en Alcoy, y a otros lulistas¹². Por desgracia no tenemos ninguna respuesta por parte de aquellos acusados de herejía que han quedado en un anonimato casi total. De momento nadie ha buceado en los archivos locales o nacionales para escribir la verdadera historia de este largo, singular y confuso movimiento.

¹⁰ Sobre el inquisidor Eimeric y su relación con el lulismo existe una abundante bibliografía. El monje cisterciense Antonio-Raimundo Pasqual dio, cuatro siglos más tarde, una respuesta teológica y detallada a las incriminaciones de Eimeric en los cuatro volúmenes de la clásica y monumental obra *Vindiciae Lullianae, sive demonstratio critica Immunitatis Doctrinae Illuminati Doctoris B. Raymundi Lulli Martyris, ab erroribus eidem a Nicolao Eymerico impactis...*, Avenione 1778. Para más detalle se pueden consultar: A. Ivars, *Los jurados de Valencia y el inquisidor Fr. Nicolas Eymerich*, en *Archivo Ibero-Americano* 6 (1916) 68-159, y en la obra citada de Carreras y Artau, págs. 32-44. También: J. Vincke, *Zur Vorgeschichte der spanischen Inquisition in Aragon, Katalonien, Mallorca und Valencia während des 13. und 14. Jahrhunderts*, Bonn 1941; J. Roura Roca, *Posición doctrinal de Fr. Nicolás Eymerich, O. P., en la polémica luliana*, Gerona 1959; J. de Puig i Oliver, «El procés dels lul·listes valencians contra Nicolau Eymeric en el marc del Cisma d'Occident», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura* 56 (1980), 319-463; Id., «El 'Dialogus contra lullistas' de Nicolau Eimeric. Edició i estudi», en ATCA, Barcelona 2000; J. Perarnau i Espelt, *De Ramon Llull a Nicolau Eimeric*, Barcelona-Ciutat de Mallorca 1997; Claudia Heimann, *Nicolaus Eymerich (vor 1320-1399) praedicator veridicus, inquisitor intrepidus, doctor egregius*, Münster 2001.

¹¹ Cf. P. Sanahuja, «El inquisidor fray Nicolás Eymeric y Antonio Riera», *Ilerda* IV (1946), pp. 31-55.

¹² Cf. J. de Puig, «El Dialogus...», *o. c.*

La persona, la actuación y los escritos del inquisidor dominico Eimeric son las primeras manifestaciones de un antilulismo que ha arrastrado durante siglos la opinión de los teólogos de su orden y que por el recelo de la curia papal de Avignon ha influido negativamente en otros sectores cultos de la cristiandad. Eimeric, además de escribir numerosos opúsculos antilulianos, había obtenido una bula del Papa Gregorio XI que prohibía la enseñanza del lulismo. Este ataque masivo contra el legado luliano está íntimamente relacionado con un documento que prohibía también la enseñanza del Arte de Lull en la Universidad de París, fechado en 1395 y 1402, que el famoso canciller de aquel centro, Jean Gerson (1363-1429) trata de justificar en varios escritos polémicos¹³.

Eimeric y Gerson simpatizaron ambos de la llamada «via moderna» del nominalismo, naturalmente opuesta al realismo de Lull. Pretenden, sobre todo, combatir toda la original terminología luliana, incomprensible en la enseñanza oficial y, en especial, sus intentos de probar razonablemente los artículos de la fe. Falta por indagar si hay alguna conexión entre los dos antilulismos, el hispánico de Eimeric y el europeo de Gerson. Bastantes indicios llevan a sospechar que el segundo es más una continuación, y a la vez transformación teológica, del primero.

Los reyes Pedro IV y Juan I de Aragón tomaron la defensa del lulismo y Eimeric tuvo que exiliarse¹⁴. En 1419 promulgó el papa Martín V una sentencia definitiva donde se declaran nulos los efectos de la bula de Gregorio XI que, aunque era auténtica, había sido obtenida por falsos o mal documentados testimonios. Contrariamente a lo que algunos habían supuesto, la famosa Bula de Gregorio XI era auténtica, pero también la resistencia del pueblo fiel, de la clerecía, de la corona y aún de la jerarquía eclesiástica a darle cumplimiento en los territorios de la Corona de Aragón.

Las escuelas lulianas de carácter más científico, quizá fruto maduro del primer lulismo valenciano, aparecen en el último tercio del siglo, en abierto desafío a la exitosa campaña antiluliana del inquisidor Eimeric y son obra de franciscanos y clérigos seculares apoyados expresamente por el poder real de la Corona de Aragón que inaugura así una larga y activa política de protección al lulismo que implicó, entre otras cosas, la identificación, no sólo iconográfica, del laico Ramon con la orden franciscana y la enemistad secular con la otra gran orden mendicante, los dominicos.

¹³ F. Joyce Mapelli, «Gerson's *Tractatus super doctrinam Raymundi Lulli*. A classic example of misreading and misunderstanding», *Frates Francesco* 68 (2002) 353-363.

¹⁴ La relación de Eimeric con el poder real fue siempre muy tensa, aunque el fraile dominico estuvo siempre protegido por la curia de Avignon. Ya cuando el 28 de agosto de 1358 el rey lo hizo deponer de su cargo como inquisidor de Aragón, fue rehabilitado como tal en 1365. En 1367 volvió el rey Pedro a protestar por la persecución y la discordia que Eimeric había sembrado en distintos puntos de su reino; pero Eimeric sería nombrado inquisidor ese mismo año de todo el reino de Aragón, excepto de Mallorca, Cerdeña y Rosellón.

3. LA ESCUELA LULIANA DE BARCELONA Y SU IRRADIACIÓN EN LA PENÍNSULA, BALEARES E ITALIA

Ya a finales del siglo XIV el centro del lulismo en la Península Ibérica se trasladó de Valencia a Barcelona. En la capital catalana se desarrolla una escuela lulista al amparo de privilegios reales. Uno de sus más famosos maestros fue el mercader valenciano, Berenguer de Fluviá, a quien concedió Pedro IV el Ceremonioso (1336-1387) en 1369 el primero de tales privilegios que le autorizaba a «enseñar la doctrina de Llull en general y, en particular, la medicina». De «salutífera semilla» calificaba el monarca de Aragón las doctrinas lulianas e instaba a Fluviá a que nombrase maestros, en cualquier parte de sus dominios, para que difundieran «hábilmente» la doctrina del Doctor Iluminado. También Juan I (1387-1396) concedió en 1392 otro privilegio, muy parecido al anterior, al médico valenciano Francesc de Lúria para que propagara la doctrina luliana por los dominios de la Corona de Aragón con licencia para formar una escuela de expertos en las artes de la medicina y la cirugía lulianas. El rey concede el permiso de divulgar todos los aspectos de la filosofía luliana, excepto la teología, alegando que este aspecto, tan particular y tan controvertido, lo dejaba en manos de la curia papal. Pocos meses después de este privilegio, Juan I ordenaba a su camarero Francisco Pereta escogiese en el palacio menor o mayor del rey en Barcelona las estancias más adecuadas para albergar la Escuela Luliana, poniéndolas a disposición de Pere Rossell y del presbítero andaluz Jimeno Tomás (†1410) para enseñar la doctrina luliana. De los primeros pasos de esta Escuela se sabe muy poco, aunque de ella saldrán los maestros que posteriormente le darían más fama.

Un temprano documento de esta primera Escuela Lulista de Barcelona es un memorial de los consejeros de la ciudad de Barcelona dirigido al papa Benedicto XIII y fechado el 27 de enero de 1395. En él, mosén Jaume Gil y mosén Joffre Boyl cuentan al Papa las crueldades y los excesos perpetrados por Eimeric, y también solicitan el debido permiso para leer los libros de filosofía y medicina de Ramon Llull, aduciendo que la doctrina del «magister artium» ha sido injustamente prohibida y acusada de herejía por parte del inquisidor. Aunque se desconoce la respuesta del Papa, este documento ha de ser incluido entre los muchos que se escribieron contra la actuación del inquisidor. Sin embargo, no será hasta 1419, con la *Sententia definitiva*, cuando la corte pontificia cancele la prohibición de la doctrina luliana.

En 1403 hubo maestros de lulismo en Cervera¹⁵ y en 1404 en Castellón de la Plana pero el verdadero centro irradiador de lulismo siguió estando en Barcelona donde enseñaron el Arte luliano desde los maestros Jimeno Tomás y Pere Martí hasta Pere Joan Llobet († 1460)¹⁶, fundador de la escuela mallorquina, Jean Lauger (1425-1435) originario de Aix-en-Provence, pero sobre todo Antoni Sedacer (1425-1444)¹⁷, con quien la escuela de Barcelona llega a ser una insti-

¹⁵ R. Miró i Baldrich, «La coneixença de Llull a Cervera a l'inici del segle XV», *Palestra Universitària* 6 (1992) 188-201.

¹⁶ J. Gayà, «El «Ars notativa» de Pere Joan Llobet», *Estudios Lulianos* 26 (1986) 149-164.

¹⁷ J. M.^a Madurell Marimón, «Antonio Sedacer, profesor de la escuela luliana de Barcelona», *Analecta Sacra Tarraconensia* 18 (1945) 103-113, y J. Perarnau i Espelt, «Sobre mestre Antoni Se-

tución autónoma con patrimonio y rentas propias, gracias también a otro privilegio concedido por Alfonso V en 1425 a los susodichos Sedacer y Llobet para que pudiesen enseñar en todos sus dominios la doctrina luliana aprobada en la Universidad de París «con aplicación de las ciencias, incluso la medicina». Están documentados además otros maestros como el mallorquín Gabriel o Guillem Desclapers (1460-1473), el castellano Pedro de Mena o de Nieva (1479), el siciliano Giovanni Barone (1493-1495), el monje benedictino Jaume Costa (1497-1506) y Joan Comte (1502-1506)¹⁸.

Los catálogos de la biblioteca de la Escuela luliana de Barcelona de 1466 y 1488 y otros documentos referenciales ya publicados permiten apreciar la importancia de este centro al que recibió alumnos del ámbito ibérico y europeo, sobre todo, mediterráneo. La irradiación de esta escuela llegaría hasta Bolonia, Venecia y Padua, a donde se habían trasladado, Joan Bolons¹⁹ y fray Joan Ros. Sobre todo la escuela paduana influyó positivamente en otros intelectuales de Centroeuropa que estudiaron en aquella prestigiosa Universidad, como fue el caso del cardenal alemán Nicolás de Cusa.

Probablemente en la Escuela de Barcelona tenga también origen la obra *Scientia libri creaturarum et scientia de homine o Theologia naturalis*²⁰ publicada por Ramon Sibiuda (Gerona? † 1436), un catalán maestro en artes, medicina y teología, profesor de la Universidad de Toulouse. Esta obra expone la doctrina luliana en un lenguaje nuevo presentando el Arte luliano como una ciencia universal para explicar la relación entre el hombre y Dios. Aparecen en ella muchos postulados del pensamiento luliano sin el aparatoso obstáculo de letras y figuras²¹. El libro tuvo una enorme difusión, aunque fue prohibido más tarde en el Índice de 1559.

También de Barcelona deriva la Escuela Luliana de Mallorca²², creada por el ya citado maestro Pere Joan Llobet, que enseñó en Randa y Palma de 1449 a

dacer i l'ambient de l'Escola lul·liana de Barcelona», *Homenaje en honor de Josep M. Madurell Marimon. Estudios históricos y documentos de los Archivos y Protocolos* 7 (1979) 133-153.

¹⁸ Sobre la escuela luliana de Barcelona: J. M.^a Madurell, *o. c.*, e Id., «La escuela de Ramón Llull de Barcelona. Sus alumnos, lectores y protectores», *Estudios Lulianos* (1964) 93-117 y 229-235.

¹⁹ Cf. Marta Romano, *Il primo lullismo in Italia: tradizione manoscritta e contesto della Lectura di Joan Bolons*, en *Studia Lulliana* 47 (2007) 71-115.

²⁰ Para la historia del texto cf. F. Stegmüller, intr. a la *Theologia naturalis seu Liber creaturarum*, ed. facs. de la edición Sulzbach 1852, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, págs. 6-16; J. M. García Gómez, «El *Liber creaturarum* de Raimundo Sabunde. Estudio bibliográfico», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 3 (1977) 231-271.

²¹ Cf. José Luis Sánchez Nogales, *Camino del hombre a Dios. La teología natural de Raimundo Sibiuda*, Granada 1995; J. de Puig i Oliver, «Sobre el lul-lisme de Ramon Sibiuda», *ATCA* 10 (1991) 225-260; *La filosofía de Ramon Sibiuda*, Barcelona 1997. Más puntualmente sobre la antropología en Sibiuda, E. Faye, *Philosophie et perfection de l'homme*, Paris 1998, y Alexander Fidora, «La relación entre teología y antropología filosófica en el *Liber creaturarum* de Ramon Sibiuda», *Revista española de filosofía medieval* 8 (2001) 177-185.

²² Cf. M. Batllori, «El lul-lisme del primer renaixement», en Id., *Obra completa II: Ramon Llull i el lul-lisme*, Valencia 1993, 337-349.

1460, y continuada por el veneciano (también él alumno de la escuela de Barcelona), fray Mario Passi o de Passa (1478-1479)²³. En la ciudad condal había conocido Passa a Doña Beatriz de Pinós, acaudalada viuda, devota de Ramon Llull, y gracias a ella pudo, entre otras cosas, restaurar el Monasterio de Miramar en Mallorca logrando fray Mario en 1480 un privilegio de Juan II en el que se le autorizaba a reedificar la casa del maestro Ramon. También intentó fundar una escuela luliana en Mallorca, exactamente en el monte Randa por las lógicas connotaciones con Ramon Llull, siguiendo el ejemplo de Joan de Tagamanent.²⁴ Los documentos relacionados con Tagamanent llenan el vacío que se produce entre la muerte de Llobet y la llegada de Passi en 1478, que despierta aquellos ideales lulianos al dictar en su testamento el deseo de la creación de una escuela en donde estudiaran doce franciscanos, además de un «spital».

Se conserva la relación de la selecta y rica biblioteca luliana del fraile ermitaño veneciano que despertó muchas envidias hasta ser brutalmente expoliada aprovechando una ausencia del mismo. Cuando doña Beatriz llegó a Mallorca en 1484 su protegido, perseguido y calumniado, había retornado desilusionado a su país de origen. La rica dama, sin embargo, pudo financiar el recién fundado Estudio General Luliano. La inauguración en Mallorca de esta escuela oficial de lulismo, comparable a la de Barcelona, data de 1481 y fue obra de Pere Deguí con el apoyo financiero de Agnès Pax de Quint, patrona del proyecto²⁵.

Más tarde esta escuela fue incorporada a la Universidad de Mallorca, creada por Fernando el Católico en 1483, rey que continuó, como sus antecesores, apoyando la causa luliana²⁶. El primer titular de la cátedra de lulismo fue naturalmente Pere Deguí, uno de los representantes más eximios del lulismo hispánico que fue docente en Mallorca hasta 1487.

Pere Deguí (de Gui, Daguí)²⁷, natural de Montblanc, se había convertido a las doctrinas de Ramon Llull cuando contaba treinta y siete años adquiriendo una enorme fama en Barcelona, donde fue alumno de aquella escuela. De allí se trasladó a Palma para enseñar en el Estudi General. El informe de los consellers barceloneses enviado a los jurados de Mallorca, le califica de «hombre religioso, de íntegra vida, de heroychs costums, exemplar e repos dels animos nostres», con él

²³ Cf. A. Pons, «Fra Mario de Passa, lul·lista i bibliòfil», *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch*, t. 3, Barcelona 1936; reimpr. en *Estudis Universitaris Catalans* 22 (1936) 317-337; J. N. Hillgarth, *Readers and Books in Majorca 1229-1250*, vol. I, págs. 537-539.

²⁴ J. Perarnau i Espelt, «Les Butlles de Sixt IV desviant d'una projectada Escola Lul·liana del Puig de Randa l'herència d'En Joan de Tagamanent (ca. 1480)», en *ATCA* 15 (1996), 415-426. J. N. HILLGARTH, «Els començaments del lul·lisme a Mallorca», *Actes de l'Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes. Palma de Mallorca, 8-12 de setembre de 1997*, 3 vols., Barcelona 1998, vol 1, pág. 24.

²⁵ Cf. L. Pérez Martínez, «El maestro Pedro Daguí y el lulismo mallorquín de fines del siglo XV», *Estudios Lulianos* 4 (1960) 291-299.

²⁶ Á. Santamaría, *La promoción universitaria en Mallorca: época de Fernando el Católico (1479 - 1516)*, Palma de Mallorca 1984.

²⁷ Cf. *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 3, Freiburg-Basel-Wien 1995, col. 58; J. N. Hillgarth, «An unpublished lullian sermon by Pere Deguí», en *Aristotelica et lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr... dedicata*, F. Domínguez et alii (eds.), Steenbrugge 1995, págs. 561-569.

Mallorca —afirmaban los consellers— poseerá «una pedra preciosa la qual aquell constituirá en clareza singular. E les virtuts de vostre magnificencier ne pendran gran delectació e augment». Fue recibido en Palma en 1481 con grandes agasajos. El día de su primera lección, pronunciada en la Catedral de Palma, acudieron a oírlo todas las autoridades y una gran multitud. En Mallorca, concretamente en el monte Randa, donde vivía y enseñaba, acudieron muchos estudiosos a oír sus lecciones. Fue en este momento cuando la causa luliana fue asumida por su isla natal, un entusiasmo que dura hasta nuestros días.

Un dominico natural de Felanitx, inquisidor de Mallorca, Guillem Caselles, denunció como hereje a Deguí ante la curia romana, por una tesis luliana contenida en su tratado *Janua artis*, impreso en Barcelona en 1482, según la cual, aunque no se hubiese producido el pecado original, Jesucristo se hubiese encarnado. En Roma se acepta la acusación y se procede a la prohibición del libro. Gracias a la intervención de su amigo Bernardo Boyl en la corte de Fernando el Católico y el valioso apoyo de Fernando de Córdoba²⁸ se aprueba en Roma el libro de Deguí. La acusación, sin embargo, tuvo una repercusión importante en la historia del antilulismo, donde Llull pasó a figurar entre los defensores de una tesis considerada en los libros escolásticos postridentinos como herética²⁹. Deguí tuvo que ir nuevamente a Roma por una nueva acusación de herejía³⁰ pero los Reyes Católicos convencidos de su ortodoxia y competencia teológica lo nombran capellán en su itinerante corte lo que le permitió moverse por la geografía de sus reinos, enseñando en Zaragoza y en otras ciudades y abriendo así, sobre todo, un período importante del lulismo en Castilla donde permaneció hasta su muerte (1500).

Deguí tuvo correspondencia con el, ya citado, ermitaño de Montserrat, Bernardo Boyl (1450-1520), personaje muy apreciado en la corte, del que hablaremos luego como primer misionero del Nuevo Mundo. El discípulo más importante y continuador de la obra de Deguí fue el cisterciense de Santes Creus, Jaume Janer (†1506), quien enseñó el Arte luliano en Valencia. Los libros *Janua artis* y *Metaphysica* de Deguí y el *Ars metaphysicalis* de Janer (1506), editados varias veces, constituyen los intentos más importantes de construir una síntesis del sistema luliano en la temprana modernidad. Desde 1481 a 1512 se publicaron en Barcelona, bajo los auspicios de la Escuela Luliana, una importante selección de impresos lulianos. Después de 1512, aparte de la actuación del canónigo Juan Vileta, Barcelona va perdiendo influencia: los centros lulianos más importantes de la Península se encuentran ya en Castilla, Valencia y Mallorca.

²⁸ Sobre este «fingido antiluliano» cf. M. Batllori, «El gran cardenal d'Espanya i el lul·lista antilul·lià Fernando de Córdoba», *Estudios Lulianos* 2 (1958) 313-316, y J. Monfasani, *Fernando of Cordova: A Biographical and Intellectual Profile*, Darby, PA 1992.

²⁹ Cf. Alois Madre, *Die theologische Polemik gegen Raimundus Lullus*, Münster 1973, págs. 133-140.

³⁰ Cf. las cartas cruzadas entre Deguí y su discípulo Arnau Descós, editadas por F. Fita, «Cartas inéditas de D. Arnaldo Descós en la colección Pascual», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 19 (1891) 337-446.

4. RELACIÓN DEL LULISMO HISPÁNICO CON EL MOVIMIENTO LULISTA DE PARÍS

En el siglo XVI el movimiento luliano más importante se desarrolla en París en torno al humanista Jacques Lefèvre d'Étaples (1455-1536). Su interés por Llull se comprende dentro de su deseo de contribuir a la reforma de la Iglesia y de la Teología escolar. Uno de los colaboradores de Lefèvre fue desde 1515 el franciscano Bernardo de Lavinheta³¹. Probablemente de origen rosellonés o provenzal, Lavinheta, después de obtener el grado de doctor en teología ejerció la enseñanza en París siendo antes inquilino del convento franciscano de San Buenaventura en Lyon. Lavinheta representa el lulismo de la escuela de Barcelona, preocupado más por el aprendizaje del Arte luliano que por la tendencia mística y reformista del lulismo parisino. Por eso Lavinheta mostró un especial interés por los aspectos enciclopédico-científicos del Arte luliano, que no había sido punto de atención en las ediciones de Lefèvre. Además de editar el *Ars generalis ultima* en 1517 y el *Arbor scientiae* en 1515, Lavinheta publicó en 1523 una obra memorable dentro de la historia del lulismo: *Explanatio compendiosaque applicatio artis Raymundi Lulli*. Esta obra es una enciclopedia en la cual se intenta utilizar el *ars lulliana* como un *instrumentum universale* con el que se puedan examinar todos los principios de las ciencias particulares.

5. EL INCIERTO ORIGEN DE FOCOS DE LULISMO EN CASTILLA Y SU PERÍODO MÁS FLORECIENTE EN LA CORTE DE LOS REYES CATÓLICOS Y FELIPE II

El lulismo que se desarrolló durante la Edad Media en varios puntos de ámbito político de Castilla no ha sido todavía explicado convenientemente³². En relación al el siglo XIV se insiste en la influencia del *Libre del gentil* en el *Libro de los Estados* de D. Juan Manuel (1282-1348) y la influencia del *Libre de l'orde de caballeria* en el *Libro del Caballero y del Escudero* del mismo Infante³³. Estas dos obras y ocho más (entre ellas el *Blaquerna*, el *Fèlix*³⁴ y el *Arbor*

³¹ Para su biografía, véase E.-W. Platzeck, introd. a Bernardo Lavinheta, *Explanatio compendiosaque applicatio artis Raymundi Lulli*, (ed. facs. de la edición Lyon, Joan Moylin, 1523), Hildesheim 1977. y J. N. Hillgarth, *Ramon Lull y el naixement del lul·lisme*, Barcelona 1998, 348s., y 358ss. Sobre el lulismo en París y el papel de Lavinheta, cf. J. M. Victor, «The Revival of Lullism at Paris, 1499-1516», *Renaissance Quarterly* 28/4 (1975) 504-534, y M. Pereira, «Bernardo Lavinheta e la diffusione del Lullismo a Parigi nei primi anni del '500», *Interpres. Rivista di Studi Quattrocenteschi* 5 (1984), 242-265.

³² Sobre el lulismo medieval castellano véase J. Perarnau i Espelt, «El diàleg entre religions en el lul·lisme castellà medieval», *Estudios Lulianos* 22 (1978) 241-259, y también del mismo, «El lul·lisme, de Mallorca a Castella a través de València», en *ATCA* (1985) 61-172. Además: F. J. Díaz Marcilla, «I lullismi: ambiti tematici d'interesse a confronto», en E. Bidese y otros (eds.), *Ramon Lull und Nikolaus von Kues: Eine Begegnung im Zeichen der Toleranz*, Turnhout 2005, 227-245..

³³ Cf. F. de P. Canalejas, «Raimundo Lulio y Don Juan Manuel», *Revista de España*, Tomo II, núm. 5 (1868) 122-142 y Tomo IV, núm. 15 (1868) 408-431, y M. Ruffini, «Les sources de Don Juan Manuel», *Lettres Romances* 7 (1953) 27-49.

³⁴ J. Perarnau i Espelt, «La traducció castellana medieval del *Llibre de meravelles* de Ramon Llull», *ATCA* 4 (1985) 7-23.

scientiae) fueron traducidas al castellano a lo largo del siglo XV. Otro de los primeros testimonios del lulismo castellano es la presencia de un manuscrito luliano en la biblioteca de Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana (1398-1458)³⁵.

El lulismo castellano en la Edad Media tiene un carácter heterogéneo pues se presenta en diversos puntos de irradiación. Los investigadores modernos no han podido hasta ahora establecer nexos de unión entre ellos, a excepción de ciertos indicios que ofrecen un amplio margen a la especulación. Una característica de estos focos lulianos es el hecho de que, así como aparecen, se difuminan en el tiempo sin dejar casi rastro, algo muy común en la historia del pensamiento español: movimientos intelectuales duran lo que dura la vida de aquella persona que lo inició. Por todo ello, será necesario referirse a cada foco en particular:

Salamanca. Los indicios de lulismo en Salamanca se concentran en torno a la figura de Diego de Anaya y Maldonado (1367-1437), obispo de la ciudad y fundador del Colegio Viejo de San Bartolomé. En la biblioteca personal del obispo se conservaron manuscritos con obras de Ramon Llull o inspiradas en su pensamiento³⁶. También el Colegio Mayor de Cuenca de la misma ciudad de Salamanca³⁷, así como el obispo salmantino, Gonzalo de Vivero (1442-1480)³⁸ tuvieron en sus bibliotecas obras lulianas. El testimonio más importante es el códice 1866 de la Biblioteca Universitaria que contiene, entre otras, una obra muy representativa de un lulismo autóctono castellano, la llamada *Novela moral de Graçian*, que reúne en su interior ordenados con un interés didáctico una serie importante de textos lulianos traducidos³⁹.

Zamora. El elemento clave del lulismo zamorano está representado por el ms. 1022 de la Biblioteca Casanatense de Roma, que perteneció a algún convento zamorano. La importancia de este manuscrito radica en el hecho que contiene dos obras atribuidas a Gonzalo Morante que representan un buen ejemplo del lulismo autóctono castellano⁴⁰. También hay que incluir en el lulismo documentado en Zamora al tercer conde de Benavente, Alonso Pimentel (1440-1461), que albergó en su biblioteca privada unos diez títulos lulianos⁴¹.

³⁵ M. Schiff, *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, Paris 1905.

³⁶ Cf. J. Perarnau, «El lul-lisme, de Mallorca...», o.c. Al Colegio Viejo pertenecieron los manuscritos de la actual Biblioteca Universitaria: 1870, 3211, y 1875.

³⁷ A este Colegio Mayor perteneció el ms. 990, que actualmente está en la Biblioteca Apostólica Vaticana: contiene también obras de Ramon Llull y listas de obras supuestamente traducidas en castellano.

³⁸ F. Marcos Rodríguez, «La antigua biblioteca de la Catedral de Salamanca», *Hispania Sacra* 14 (1961) 281-319.

³⁹ La edición con estudio introductorio de este interesante texto: J. J. Satorre, «La novela moral de Graçian (Un texto inédito del siglo XV)», *Estudios Lulianos* 24 (1980), 165-210; 25 (1982), 83-165; 26 (1983), 165-251; y 27 (1984), 215-240. Al Colegio Viejo pertenecieron, además, los manuscritos lulianos de la actual Biblioteca Universitaria: 1870, 3211, y 1875.

⁴⁰ J. Perarnau, «Los manuscritos lulianos de las bibliotecas Casanatense y Angélica», *Anthologica Annua* 21 (1974) 185-248 y del mismo, «El diàleg...», o. c., págs. 251ss.

⁴¹ I. Beceiro Pita, «Los libros que pertenecieron a los Condes de Benavente, entre 1434 y 1530», *Hispania* 43 (1983), 237-280. Los títulos de las obras allí reseñadas aparecen en castellano, lo que induce a pensar que se trataba de traducciones al castellano.

Monasterios de Guadalupe y El Paular. Los manuscritos Iulianos que llegaron a albergar estos dos centros monásticos fueron donados en testamento por Gómez González (1380-1445), miembro del círculo del Papa Benedicto XIII, que quizá los trajo de Roma, pues había pasado mucho tiempo en la corte papal⁴².

Islas Canarias. Existe un manuscrito muy interesante y voluminoso conservado ahora en la Biblioteca Universitaria de La Laguna (Torcaz I), que perteneció a Juan de San Torcaz, un franciscano que llegó a las islas como misionero alrededor de 1440; en él se conservan varias obras de Ramon Llull y una del grupo Iulista de Valencia⁴³.

Andalucía. El Iulismo promovido por personajes del área de Andalucía se centra en la actividad que desarrollaron Gonzalo Sánchez de Uçeda, en Córdoba, que tradujo al castellano en 1378 el *Libre del gentil i dels tres savis* (op. 11), y Alonso Fernández de Ferrera, que tradujo en Sevilla (1406) el *Coment del Dictat* (op. 88)⁴⁴. Se puede constatar alusiones al Iulismo en Juan Alfonso de Baena y en algunos de sus colaboradores en la compilación del *Cancionero de Baena*, entre los cuales se encontraba Pedro González de Uçeda, hijo del traductor antes mencionado. Está documentado, además, que Alfonso de Baena copió unas obras de Ramon Llull que se conservaban en el monasterio de San Jerónimo de Valparaíso (Córdoba) en 1417.⁴⁵

Otros datos dispersos. Sin poder dar razones más precisas, merecen atención el obispo de Burgos, Luis de Osorio y Acuña (1456-1495)⁴⁶ y dona Elvira Fernández Calderona⁴⁷ de Santander que citan libros de Ramon Llull en sus testamentos.

Finalmente, cabe citar los dos manuscritos conservados en la Biblioteca Colombina de Sevilla, provenientes de Valladolid, donde se menciona a los poseedores: Agustín de Urbina y un médico llamado Esteban⁴⁸. Existen, además, referencias a poseedores castellanos de manuscritos Iulianos en diversas bibliotecas que sería largo enumerar.

⁴² B. Velasco, «Gómez González, cortesano de Benedicto XIII y Martín V. Sus fundaciones en Cuéllar», *Hispania Sacra* 26 (1973) 69-121.

⁴³ E.-M. Pareja Fernández, *El manuscrito Iuliano Torcaz I, del Seminario de Canarias*, La Laguna 1949.

⁴⁴ F. Domínguez Reboiras, «El *Coment del Dictat* de Ramon Llull: una traducción castellana de principios del siglo XV», en *Studia in honorem prof. M. De Riquer*, I, Barcelona 1991, 169-232, en esp. p. 177.

⁴⁵ Cf. M. Nieto Cumplido, «Aportación histórica al Cancionero de Baena», *Historia. Instituciones. Documentos* 6 (1979) 197-218.

⁴⁶ N. López Martínez, «La biblioteca de D. Luis de Acuña en 1496», *Hispania* 20 (1960) 81-110.

⁴⁷ G. Beaujouan, «La bibliothéque de l'École médicale du monastère de Guadalupe à l'aube de la Renaissance», G. Beaujouan et alii (edd.), *Médecine humaine et vétérinaire à la fin du Moyen Âge*, Ginebra y París 1966, 385-431.

⁴⁸ F. Stegmüller, «Raimundiana Hispalensia. Über Raimundus-Lullus-Handschriften der Biblioteca Colombina zu Sevilla», *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* 19 (1962), 171-186.

A pesar de estos y otros conatos de influencias lulianas en la Edad Media se puede decir que la entrada del lulismo en Castilla se realiza, al menos institucionalmente, con la unión matrimonial de las dos coronas en 1478. Aquellos que entran en Castilla para enseñar y propagar el lulismo son personajes a la sombra y bajo la protección del consorte aragonés que, como ya se ha dicho, continuó así la tradición de sus antepasados. Se puede decir, sin lugar a dudas, que el lulismo fue introducido en Castilla por el ya citado Pere Deguí, cortesano del rey Fernando.

Su magisterio en la corte ambulante de los Reyes hasta su muerte en 1500 fue también decisivo para despertar el interés del Cardenal regente Francisco Ximénez de Cisneros (1436-1517) hacia el ideario luliano y la consiguiente introducción de las doctrinas lulianas en la nueva, por él fundada, Universidad de Alcalá que, desde su apertura en 1508, tuvo en su nómina a prestigiosos lulistas, tales como Gonzalo Gil, discípulo de Charles de Bovelles, del círculo de Lefèvre, y sobre todo, al mallorquín Nicolau de Pacs o Pax que había estado, él también, en contacto con el círculo de Lefèvre en París. Pax publicó un estudio introductorio al árbol de la ciencia luliano bajo el título de *Dyalecticae introductiones illuminati doctoris et martyris Raymundi Lulli* (Alcalá, Brocar 1518)⁴⁹ en el que, probablemente, se refleja un aspecto de sus lecciones en la Universidad Complutense. En 1519 en las prensas del mismo impresor salió a la luz el *Liber de anima rationali* (op. 67) y la *Vita divi Raymundi Lulli, doctoris illuminati et martyris* (Alcalá Brocar 1519)⁵⁰. Asimismo, Pax es autor de una bellísima traducción al castellano del poema luliano *Desconhort* (op. 64) bajo el título de *Desconsuelo muy piadoso del iluminado Doctor Raimundo Lullio mallorquin, autor del Arte general*. Que no todos estaban de acuerdo con esta masiva entrada de las doctrinas lulianas lo muestra la dura crítica al Ars luliana que hace el profesor de Alcalá y Salamanca, Pedro Sánchez Ciruelo en sus *Paradoxae quaestiones decem* (Salamanca 1538) que es, sin duda, una reacción a los éxitos del lulismo de Pax en Alcalá.

Al círculo de Cisneros pertenecía el asturiano Alonso Proaza (ca. 1445-1519), algún tiempo su secretario, que desarrolló una intensa actividad docente y editora en Valencia⁵¹. Después de publicar las obras de su maestro Jaime Janer comenzó Proaza en 1510 a editar, con el apoyo económico del genovés Bartolomeo Gentile, en las prensas valencianas de Joan Joffré numerosas obras lulianas: *Liber qui est disputatio Raymundi christiani et Homerii sarraceni* (op. 131), *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (op. 121), *Disputatio quinque hominum sapientum* (op. 56) y *Liber de accidente et substantia* (op. 216). En 1512 aparecieron, en un solo tomo curado por Proaza, la *Logica nova* (op.

⁴⁹ Sobre la atribución de esta obra, conocida también como *Logica parva*, a Ramon Llull o al propio Pacs, véase Á. d'Ors, «Raimundo Lulio, Nicolás de Paz y la Logica parva», *Documenti e Studi sulla tradizione filosofica medievale* 7 (1996) 115-130.

⁵⁰ N. de Pacs, *Vita divi Raimundi Lullii*, Alcalá 1519, en M. Victor, «Charles de Bovelles and Nicholas de Pax: Two Sixteenth-Century Biographies of Ramon Lull», *Traditio* 32 (1976) 332-345.

⁵¹ Sobre la importancia de Proaza en la historia del lulismo, cf. la citada obra de los hermanos Carreras, págs. 254-257. Véase también D. W. McPheeters, *El humanista español Alonso de Proaza*, Valencia 1961.

101), *Liber correlativorum innatorum* (op. 159), *Liber de ascensu et descensu intellectus* (op. 120) cuya epístola proemial la dirigió el humanista asturiano a otro famoso editor luliano del círculo de Alcalá: Joan Bonllabí, quien en 1521 sacaría a la luz el *Blaquerna* (op. 23)⁵² y el *Libre de oracions e contemplacions del enteniment en Deu* (op. 15) en lengua «valenciana». La edición cuenta con una biografía titulada *Epistola proemial contenint la vida del il·luminat doctor i martir mestre Ramon Lull* que sigue las biografías hagiográficas de Ramon Llull.

En 1515 Proaza editó su último tomo luliano en versión latina, que comprendía las obras siguientes: *Ars inventiva veritatis* (op. 44), *Tabula generalis* (op. 53), *Lectura super artem inventivam et tabulam generalem* (op. 60). El volumen contiene además un poema de Nicolau de Pax, *Divi Raymundi Lulli Doctoris illuminati ad Reverendissimum patrem dominum D. Franciscum Ximenez Cardinalem Hispaniarum Carmen*, y una *Epistola ad reverendissimum Franciscum Ximenez*, en la que Proaza relata cómo Jesucristo iluminó a Ramon Llull para elaborar un método general que diese cuenta de la ciencia divina mediante principios y reglas. Al final del tomo se incluye un *Index librorum Raymundi Lullii* que fue la base de los catálogos lulianos posteriores.

Esta fase de entusiasmo lulista tuvo una continuación en la corte de Felipe II que favoreció, en cuanto pudo, los estudios lulianos⁵³. El filolulismo de este monarca español está documentado por Joan Seguí, quien en su obra *Vida y hechos del admirable Doctor y Mártir Ramón Llull* (Mallorca, Guasp, 1606) afirmaba que, gracias a la devoción luliana del monarca, la biblioteca del Escorial contaba con un gran número de obras lulianas. La veracidad de este dato se puede constatar aún hoy en el catálogo de la misma. Estos fondos tienen su origen en 1578, cuando Felipe II encargó al teólogo Antoni Bellver, catedrático luliano de la Universidad de Mallorca, que elaborase un catálogo de las obras de Ramon Llull que realizó luego con esmero el bibliotecario Dimas de Miguel, natural de Elna, en una *Memoria de los libros que han venido a noticia del Doctor Dimas, del iluminado Doctor Raymundo Lullio*[...]⁵⁴.

Otro lulista de la Corte de Felipe II fue Pedro de Guevara, traductor de varias obras lulianas y autor de algunos tratados sobre Llull en castellano: *Arte general y breve para todas las ciencias en dos instrumentos recopilada del Arte magna y Arbol de ciencia* (Madrid 1586), cuya segunda impresión contiene una *Breve y sumaria declaración de la arte general* (Madrid 1586). Guevara fue, además de preceptor de las infantas Isabel Clara y Catalina, con Juan Arias de Loyola, profesor de lulismo en Valencia, secretario de Felipe II y Felipe III, aunque no sólo en asuntos referentes a Llull.

Por último, tenemos en el círculo de Felipe II a Juan de Herrera (ca. 1530-1597), matemático y arquitecto de El Escorial, quien poseía en su biblioteca un

⁵² *Blanquerna qui tracta de cinch estaments de persones*, Valencia 1521.

⁵³ Véase Carreras y Artau, *o. c.*, págs. 257-258.

⁵⁴ Publicado por P. Blanco Soto, *Estudios de bibliografía luliana*, Madrid 1916, 60-67.

respetable fondo de obras lulianas.⁵⁵ No ajeno a las controversias sobre la ortodoxia luliana, redactó Herrera una carta al cardenal Borromeo en defensa de Ramon Llull.⁵⁶ Sin embargo, la más importante contribución a la historia del lulismo, fue su *Discurso sobre la figura cúbica*,⁵⁷ que es una aplicación de la metafísica luliana a los principios de la matemática euclidiana. Según Herrera, el cuerpo cúbico como principio de todo ser natural, es el producto de tres factores: activo = -tium/longitudinal, pasivo = -bile/latitudinal y conexivo = -are/profunditudinal,⁵⁸ confirmando, así, que en toda criatura hay un auténtico vestigio de la Trinidad.⁵⁹

Felipe II puso especial interés en la reivindicación de la memoria de Ramon Llull, profundamente dañada por la labor del inquisidor Eimeric. Fundamentalmente apoyando y promoviendo una defensa de la ortodoxia luliana durante el Concilio de Trento, donde el canónigo de Barcelona Juan Luis Vileta (†1583) obtuvo en 1563 la exclusión de Llull del Índice de libros prohibidos (figuraba todavía en la edición de Paulo V en 1559) presentando ante el Concilio un bien formulado *Memorial*⁶⁰. Vileta, que fue maestro en la cátedra luliana de Barcelona, publicó una edición del *Ars brevis* con un comentario (Barcelona 1562) en la que se incluye una *Vita Raymundi Lulli*, basada en la de Pax, y una relación de aprobaciones de la doctrina luliana por Universidades, reyes y papas, y, como punto final, la confirmación del Concilio de Trento sobre la ortodoxia luliana. Años después, en 1582, hubo de acudir de nuevo en defensa de Llull contra una nueva edición del *Directorium inquisitorum* de Eimeric, donde seguía figurando la bula de Gregorio XI y la famosa lista de cien errores, con un *Appendix defensionis D. Raymundi Lulli et eius doctrinae ac operum* (Barcelona, Maló 1582)⁶¹, publicando además fuentes documentales favorables a Ramon Llull en una *Relatio autentica multorum monumentorum in defensionem D. Raymundi Lulli*.⁶² A la causa luliana de Vileta contribuyeron con una *Apologia lullianae doctrinae* el canónigo de Mallorca Antoni Belver (†1585)⁶³, el ya citado bibliotecario Dimas de Miguel (†ca. 1588) y el palentino Juan Arce de Herrera

⁵⁵ «Inventario de los bienes de J. de Herrera al fallecimiento de su Mujer, Inés de Herrera el año de 1595», en *Discurso...*, *op. cit.*, 426; catálogo de libros en 436-468.

⁵⁶ Cf. Blanco Soto, *Estudios...*, *o. cit.*, 28-33; L. Pérez Martínez, «Nuevos documentos sobre el lulismo de Juan de Herrera», *EL* 15 (1970) 71-82.

⁵⁷ *Discurso del Sr. Joan de Herrera, aposentador de su Magestad, sobre la figura cúbica*, eds. E. Simons y R. Godoy, Madrid 1976. Se encuentra en esta edición, además de una «Biografía de Juan de Herrera» (págs. 297-335), una «Advertencia sobre el manuscrito de Juan de Herrera» de Gaspar Melchor de Jovellanos en el que éste último describe el lulismo de Herrera y su relación con los lulistas de su época (págs. 265-292).

⁵⁸ *Ibid.*, 132-139.

⁵⁹ Esta temática está representada en la pintura de Luca Cambiaso en El Escorial, cf. René TAYLOR, *Arquitectura y magia. Consideraciones sobre la idea de El Escorial*, Madrid 1992, págs. 15-17.

⁶⁰ Cf. las cartas del rey en el Archivo de Palma de Mallorca citadas por Carreras y Artau, *o. c.*, pág. 447.

⁶¹ Sobre este apéndice, véase, d'Alòs-Moner, *Los catálogos...*, *o. cit.*, págs. 34-35.

⁶² RD, núm. 127, 107, sigs. b1r-b4v.

⁶³ También editó la apócrifa *Logica brevis et nova* (Mallorca Guasp 1584), acompañada de un comentario.

(†1390). Por la decidida oposición del Santo Oficio (nada propenso a apoyar a Llull y el lulismo) ninguna de estas apologías apareció en letras de molde.

En 1588 los jurados de Mallorca, impulsados por el rey y su delegado Arce de Herrera, empezaron a trabajar por la causa de beatificación de Llull. El procurador de Mallorca en Madrid, el doctor Hugo Berard, presentó un informe al rey Felipe II en 1589 o 1590. En 1597 Felipe II repitió, haciéndolos suyos, todos los privilegios reales concedidos al lulismo por sus antecesores en la Corona de Aragón y escribió varias veces a Roma apoyando la causa.

6. EL SIGLO XVII

Los sucesores de Felipe II siguieron apoyando el lulismo pero sin el mismo interés personal. De los pocos escritores lulianos españoles, exceptuando el activo foco lulista de Mallorca, destacan el aragonés Pedro Jerónimo Sánchez de Lizarazu (†1614), dean de la catedral de Tarazona, quien defendió con ahínco la causa luliana en Roma (1600), además de escribir un comentario sobre el Arte y una vida de Llull en latín (1613), y el carmelita cordobés fray Agustín Núñez Delgadillo que enseñó Arte en Córdoba, Granada, Valencia, Zaragoza y, probablemente, en Alcalá, donde publicó un comentario luliano en 1622. El más importante de este siglo fue Alonso de Zepeda y Andrada, gobernador militar en Tolhuis, que entre 1661 y 1666 tradujo y editó en Bruselas una serie de obras lulianas, y en una controversia defendió el lulismo contra el ataque del judío portugués, Isaac Orobio de Castro (1666). Zepeda, en el prólogo de su voluminosa traducción al castellano del *Arbol de la ciencia* (1663)⁶⁴, recogió en una frase lapidaria la situación de Ramon Llull en los ambientes intelectuales de la primera modernidad: «El Español Raymundo, en estos siglos, conocido de pocos y perseguido de muchos».

El lulismo español del siglo XVII se fue replegando a sus bastiones más firmes, la isla de Mallorca y la orden franciscana. Desde 1610 los jurados de Mallorca fueron nombrando, con una constancia y fe inquebrantables, casi siempre franciscanos, procuradores de la causa luliana en Roma. En 1612-1613 se elaboró el proceso diocesano en Mallorca para probar la santidad de Llull. Pero este proceso no entró en la Sagrada Congregación de Ritos porque al mismo tiempo la Congregación del Santo Oficio empezó un examen de las 20 obras de Llull, fuentes, según Eimeric, de los errores que él enumera en el *Directorium inquisitorum*. Una comisión de teólogos, presidida por el cardenal Roberto Belarmino, ratificó, en 1619, la condenación de estas obras. El resultado fue que toda la labor de los procuradores mallorquines en Roma, Antoni Busquets (†1615),

⁶⁴ No sólo traduce la voluminosa obra luliana, sino que, en 132 densas páginas introductorias, ofrece un apasionado prólogo al lector, una «Vida de el eximio e iluminado maestro y mártir gloriosísimo Raymundo Lulio», documentos latinos referentes a la ortodoxia luliana, una larga «Canción a los milagros, vida y hechos de S. Raimundo Lulio», en verso (...La Divina ciencia revelada, | De pocos estimada, | Porque siendo de pocos entendida, | A fuerça ser de muchos perseguida...), un «Introductorio de el Arte Magna y General para todas las Ciencias» (por ser el modo luliano de escribir «tan realçado en lo conceptuoso, y sus términos tan transcendentés»).

Joan Riera (†1633) y el irlandés Luke Wadding (†1657), entre otros, resultó prácticamente inútil.

En Mallorca, un descendiente de Llull, el canónigo Bartolomé Lull (†1639), fundó el colegio de Nuestra Señora de la Sapiencia, donde 12 estudiantes pobres y un rector tenían que estudiar el Arte en los dos últimos años de su formación sacerdotal. En la Universidad de Mallorca la cátedra luliana fue siempre ocupada por algún lulista, y así en 1692, a raíz de la reorganización de la Universidad, que disfrutaba ahora del reconocimiento pontificio, bajo el título de la Real y Pontificia Universidad Luliana de Mallorca, había cuatro cátedras lulianas de Teología (al lado de tres tomistas, tres escotistas y dos suaristas) y una cátedra luliana de Artes. La figura más importante del lulismo mallorquín es, en esa época, el franciscano Francesc Marçal (1591-1688), editor del *Ars generalis* (1645) y autor de varios comentarios sobre el Arte, donde se nota la tendencia constante franciscana de «concordar» el pensamiento luliano con el indiscutible maestro de la orden, Johannes Duns Scotus.

Una figura muy interesante del lulismo del siglo XVII, que no se deja incluir dentro de los esquemas propuestos, es el jesuita español Sebastián Izquierdo (1601-1681) quien en su *Pharus scientiarum* (1659)⁶⁵, una obra muy leída fuera del ámbito ibérico, intentó revisar y poner al día el Arte de Llull asimilándolo a la combinatoria matemática, la misma idea que había movido al filósofo alemán Leibniz a interesarse por la obra luliana.

En los siglos XVI y XVII las notas fundamentales del lulismo hispánico son, pues, la reunión de numerosas colecciones de manuscritos lulianos, la defensa de la ortodoxia ligada con los intentos de canonizarlo y, finalmente, la aproximación entre Llull y Duns Scotus que promueven los franciscanos. Hasta hoy, sólo en esta orden y en la diócesis de Mallorca esta institucionalizada la celebración de la fiesta litúrgica del Beato Ramon Llull (antiguamente el 18 de enero o 3 de julio, actualmente el 27 de noviembre).

Las colecciones más importantes, aparte de las de la Escuela Luliana de Barcelona, dispersa en el siglo XVIII, fueron, como consecuencia, en parte, del desarrollo del lulismo hispánico, las del Cardenal Cisneros (algunos códices se conservan hoy en los fondos de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid), la de El Escorial, el monasterio de Poblet y la Colombina de Sevilla.

Desde la decisiva y excelente lista de Alonso de Proaza se fue perfeccionando la catalogación del legado luliano, trabajo muy importante para la recepción de una obra tan enorme, tan dispersa y, en su mayor parte, inédita. Estos trabajos culminan en la *Bibliotheca hispana vetus* de Nicolás Antonio (1696) y en las *Dissertationes* del padre Jaime Custurer (1700) que permitieron una catalogación crítica casi definitiva.

En esta temprana modernidad es también el momento en que la tradición del lulismo auténtico se junta la de la alquimia pseudoluliana. Ésta última parece ori-

⁶⁵ Cf. J. L. Fuertes Herreros, *La lógica como fundamentación del arte general del saber en Sebastián Izquierdo. Estudio del «Pharus Scientiarum»*, Salamanca 1981.

ginarse en el siglo XIV, quizá en Cataluña, pero se desarrollará sobre todo en Inglaterra en los siglos XV y XVI, con una larga cola en los siglos posteriores. Existen al menos 34 obras alquímicas escritas antes del 1500 atribuidas a Ramon Llull que fueron aceptadas como obras genuinas por los lulistas del Renacimiento a pesar de que Llull había rechazado expresamente la alquimia como ciencia. Desde 1514 aparecen numerosas ediciones. Curiosamente esta faceta tan importante en la historia del lulismo tuvo poca relevancia en la península ibérica que resistió inmune a esta avalancha de obras espurias. El lulismo que fuera de la península fue estudiado muchas veces en combinación con la alquimia se conservó más puro al sur de los Pirineos. Es sintomático que el gran lulista del siglo XVIII Ivo Salzinger, promotor y editor de la famosa edición maguntina, que defendía la faceta alquímica de Llull y que tuvo una relación importante con la intelectualidad mallorquina encontrase en Mallorca en este punto un muro de incompreensión y rechazo. El enorme interés que tenía Salzinger en demostrar la autenticidad de las obras de alquimia atribuidas a Llull le llevó a una controversia con el jesuita Jaime Custurer, representante de la otra tradición luliana, la de la España de los Austrias.

7. EL LULISMO PORTUGUÉS

Para estudiar el lulismo portugués nos encontramos, sobre todo en sus comienzos, con los mismos problemas que el lulismo castellano: faltan datos para poder establecer una secuencia de su historia, aunque es una de las zonas donde el lulismo autóctono se inicia más temprano, ya incluso en el siglo XIV.

El lulismo de Portugal está interesado principalmente en las obras que explican el arte luliano y sus exigencias éticas. En este sentido, se han conservado dos códices, uno proveniente de la Abadía Cisterciense de Alcobaça (hoy en la Biblioteca Nacional de Lisboa), y otro procedente del monasterio de los Canónigos Regulares de Santa Cruz de Coimbra (hoy en la Biblioteca Pública Municipal de Oporto), así como cuatro códices conservados actualmente en varias bibliotecas de Europa, con posible datación dentro del primer siglo después de Llull.⁶⁶

Por último, cabe mencionar —aunque no se trate exactamente de códices lulianos— el caso particular de Martim Lourenço, de cuya biblioteca salieron para el Convento de S. Salvador de Vilar de Frades (Barcelos) unas listas de libros pertenecientes a bibliotecas privadas.⁶⁷ En la lista en que constan los libros lulianos se puede observar que los títulos de las obras están traducidos al portugués, pudiéndose conjeturar por ello que los textos de las obras también estuvieran traducidos, aunque no hay certeza de ello.

⁶⁶ J. M. da Cruz Pontes, «Miramar en sus relaciones con el lulismo medieval portugués», *Estudios Lulianos* 22 (1978) 261-277; J. Perarnau, «Cuatro manuscritos medievales del lulismo galaico-portugués», *Anthologica Annua* 28-29 (1981-1982) 531-552.

⁶⁷ J. Marques, «Livrarias de mão no Portugal Medieval», en: J. M. Soto Rábanos (ed.), *Pensamiento Medieval Hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, Madrid 1998, vol. I, págs. 801-814.

Quizá se puede establecer una relación entre el interés por el aspecto artístico de la obra luliana y la actividad que tuvo en Lisboa un hombre conocido como «Adriam, mestre darte de Reymondo», al cual hace referencia el mismo rey de Portugal, D. Duarte (1433-1438), en su *Leal Conselheiro*⁶⁸.

Lo más destacable del lulismo portugués son dos obras de lulismo autóctono que tuvieron una cierta importancia: el *Livro da Corte Imperial* y el *Boosco Deleitoso*.

El *Livro da Corte Imperial*⁶⁹ ha llegado a nosotros en una única copia apógrafa que se conserva en la Biblioteca Pública Municipal de Oporto (ms. 803), un códice pergamino de letra gótica proveniente de Santa Cruz de Coimbra. Su redacción se puede datar a finales del siglo XIV o principios del XV. Se trata de uno de los primeros textos filosóficos escritos en lengua portuguesa. Sobre la originalidad de la obra, el mismo autor reconoce al principio que «começo este liuro nom como autor e achador das cousas em elle contheudas, mais como sinprez ajuntador dellas em huñ uellume». Las fuentes de las que se sirvió no están citadas expresamente pero es evidente que largos pasajes están tomados de obras lulianas traducidas al portugués⁷⁰.

Esta obra consiste en una presentación del reino de los cielos con tres figuras fundamentales: el emperador, que es Jesucristo, representado según la descripción de un célebre documento apócrifo conocido como la *Epistula Lentuli*, del siglo XIII o XIV, dirigida al senado romano por Publio Léntulo, el supuesto gobernador de Judea, que también aparece en otras obras portuguesas de esta época; una reina, que representa la Iglesia Triunfante, rodeada de santos; y otra reina, la Iglesia Militante, que se aproxima a la escena desde Oriente, besa al emperador y aparece rodeada por gentes de todas las naciones. Estos tres personajes están situados en el centro de un campo, «muy grande e muy fremoso», donde se desarrolla una asamblea y donde hay un gran trono en el que Cristo está sentado. A partir de este momento, el libro se centra en la discusión habida entre estos grupos, convirtiéndose en una apología del cristianismo —lo que lo hace afín a la misma intención de la obra de Ramon Llull—, utilizando la Biblia, para rebatir las tesis de los judíos, y el credo para refutar las de los musulmanes.

En relación con este interesante hito del lulismo medieval cabe apuntar la propuesta avanzada por Mário Martins y por Cruz Pontes, que ven una influencia de esta obra no sólo en la filosofía medieval portuguesa, sino también en las motivaciones de los primeros misioneros portugueses en África, Asia y Améri-

⁶⁸ *Leal Conselheiro o qual fez Dom Eduarte Rey de Portugal e do Algarve e Señor de Septa*, ed. J. M. Piel, Lisboa 1942.

⁶⁹ J. M. Da Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do Livro da Corte Enperial*, Coimbra 1957; A. Sidarus, «Le Livro da Corte Imperial entre l'apologétique lullienne et l'expansion catalane au XIV^e siècle», en *Diálogo filosófico-religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, Turnhout 1994.

⁷⁰ J. M. da Cruz Pontes, «Miramar en sus relaciones con Portugal y el lulismo medieval portugués», *EL* 22 (1978) 261-277, e Id., «Raimundo Lulo e o lulismo medieval português», *Biblos. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra* 62 (1986) 51-76.

ca en el siglo XV, o incluso en el mismo espíritu que dio origen a la expansión colonial portuguesa⁷¹.

El segundo libro que presenta influencias lulianas es el *Boosco Deleitoso*, probablemente de la misma época que el *Livro da Corte Imperial*⁷² e incluso se ha especulado que sea obra del mismo autor⁷³. El *Boosco Deleitoso* es igualmente una obra anónima que se ha conservado en dos ejemplares impresos, supervivientes de la edición hecha en Lisboa en 1515⁷⁴. La documentación de este libro procede de varias fuentes, a veces copiadas casi literalmente, a veces reflejadas en líneas generales: el texto base sería el *De uita solitaria* de Petrarca,⁷⁵ utilizando el autor del *Boosco* los autores que Petrarca cita como protagonistas en su libro e intercalando algunos capítulos que no se encuentran en Petrarca. En uno de estos, el capítulo 56, aparece una interpelación dirigida a «Dom Reimondo» a quien invita a hablar «segundo vosso boõ entender» para luego añadir pasajes copiados de obras lulianas. El modo en el que el autor introduce y utiliza las fuentes hace pensar a Cruz Pontes en una misma mano que habría escrito los dos libros aquí citados.

8. RAMON LLULL Y LA EVANGELIZACIÓN AMERICANA

Aquel religioso que acompañó a Colón en su segundo viaje y pisó tierras americanas en 1493 con el encargo expreso de los Reyes «para convertir a los moradores de dichas islas y tierra firme a la Santa Fe Católica»,⁷⁶ fue un monje catalán familiarizado con el movimiento luliano, Bernardo Boil (1445-1506)⁷⁷, de quien se ha hablado más arriba por su relación con Pere Deguí. No tenemos documento alguno que nos muestre el influjo de Boil en la incipiente labor misionera americana, pero es interesante hacer notar que este primer misionero del Nuevo Mundo, aunque abandonó pronto el continente americano para regresar a Europa, estaba imbuido en los ideales lulianos de eremitismo y contemplación intelectual, así como también conocía el funcionamiento del sistema artístico lu-

⁷¹ Cruz Pontes, «Raimundo Lulo...», *op. cit.*, pág. 75.

⁷² Cruz Pontes, «Raimundo Lulo...», *op. cit.*, 67.

⁷³ J. Leite de Vasconcelos (*Lições de Filologia Portuguesa*, Lisboa 1926, p. 136), sin embargo, considera su lenguaje como perteneciente a una fase más antigua, entre finales del XIV o principios del XV.

⁷⁴ Ed. del texto de 1515, con introducción, anotaciones y glosario por A. Magne, vol. I: Texto crítico, Río de Janeiro 1950.

⁷⁵ M. Martins, *Estudos de Literatura Medieval*, Braga 1956, págs. 131-143.

⁷⁶ Carta real, Barcelona a 29 de mayo de 1493, en Fidel Fita, «Fray Bernal Buyl y Cristóbal Colón. Nueva Colección de Cartas reales enriquecidas con algunas inéditas», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 19 (1894), 184-185.

⁷⁷ Conocemos la aventurada biografía de este interesante personaje a través de sus escritos recogidos cuidadosamente por Fidel Fita, «Escritos de Fray Bernal Boil, ermitaño de Monserrate. Correspondencia latina con D. Arnaldo Descós», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 19 (1891), 284-348. Véase también O. d'Allerit, «Ramon Llull y la tradición del eremitismo apostólico», *Estudios Lulianos* 6 (1962), 105-115; J. A. M. Albareda, «Lul·lisme a Montserrat al segle XVè: l'ermità Bernat Boil», *Estudios Lulianos* 9 (1965), 5-21.

liano, todo un bagaje ideológico que pudo influir en las decisiones tomadas por Cisneros en relación con la evangelización americana⁷⁸.

Otro interesante personaje en los primeros años de la Conquista es fray Juan de Robles, enviado por Cisneros en la segunda expedición a América, que poseía un códice en el que se hallaban, tanto obras pseudolulianas, como del mismo Ramon Llull.⁷⁹ El códice, copiado y redactado por el círculo de beguinos peninsulares del siglo XIV y XV, poseía un tono escatológico-apocalíptico, tan característico del franciscanismo reformado del siglo XV español, favorecido por Cisneros y empapado de universalismo cristiano y de un espiritualismo radical de claros influjos lulianos⁸⁰. También se ha escrito que la política indiana de fray Bartolomé de las Casas contiene aspectos lulianos, como son el uso de las razones necesarias y la evangelización pacífica⁸¹.

Todos estos datos nos muestran en los inicios de la evangelización de América una visión del otro con caracteres muy peculiares. No es aventurado suponer una influencia de la actitud luliana ante el no creyente entre los miembros de la orden franciscana reformada que, al contrario de los organismos estatales, tomaron la evangelización del indio, en frase de Jerónimo de Mendieta, «con gran cuidado y curiosidad». Sobre todo en un punto crucial y claramente luliano se nota una diferencia con la postura oficial: el aprendizaje de la lengua del no cristiano como base para la predicación. Y como la lengua no se puede separar de su cultura, los franciscanos (sobre todos los primeros grupos que llegaron a las Indias procedentes de las comunidades reformadas) se esforzaron en estudiar la civilización y cultura precolombina para integrarla en su labor misionera. Por eso, en todas las discusiones y manifestaciones de los primeros misioneros, fueran éstas de carácter teórico o práctico, está claro que el conocimiento de las lenguas indígenas era uno de los requisitos más importantes para la evangelización. Sobre todo los frailes franciscanos de la reformada provincia de San Gabriel (Extremadura) que se fueron a México a partir de 1524 intentaron poner en marcha un proyecto evangelizador que ha suscitado los más grandes elogios por su innegable originalidad⁸². La tradición espiritual franciscana los hacía sensibles a encontrar en el indio americano una nueva y creativa manifestación del espíritu de san Francisco de Asís. Se ha discutido mucho en los últimos decenios sobre la ideología de los doce franciscanos que iniciaron la evangelización del Anáhuac. Sería largo exponer los hechos y los datos fundamentales de la controversia en

⁷⁸ Cf. Descós a Boyd, Palma en enero de 1498, en núm. 1, 292 de la ed. de Fita.

⁷⁹ I. Vázquez Janeiro, «¿Un lector de Raimundo Lulio y de Arnaldo de Vilanova entre los evangelizadores de la América Colombina?», *Humanismo, Reforma y Teología* 4 (1979) 1-36.

⁸⁰ Cf. J. Perarnau, «Los manuscritos lulianos en las bibliotecas Casanatense y Angélica», *Anthologica Annua* 21 (1974), 190-200.

⁸¹ Ramón Sugranyes de Franch, «¿Bartolomé de las Casas, discípulo de Raimundo Lulio?», *De Raimundo Lulio al Vaticano II* (artículos escogidos), Lausanne 1991, 107-121.

⁸² Véase F. Domínguez Reboiras, «El 'cuidado y curiosidad' de los franciscanos de Nueva España por las lenguas indígenas y su contexto político», en: W. Oesterreicher y R. Schmidt-Riese (eds.), *Esplendores y miserias de la evangelización de América. Antecedentes europeos y alteridad indígena*, Berlín 2010 (en prensa; para la paginación, véase <http://www.degruyter.com/cont/fb/li/detail.cfm?id=IS-9783110236132-1>).

torno a este grupo y sus importantes escritos que nos narran la silueta de un anhelo trágicamente truncado por la inevitable marcha de la acción colonial(ista)⁸³. Las obras y las crónicas de los misioneros franciscanos no surgen por generación espontánea. Poseen unos precedentes teológicos, culturales e ideológicos que los enmarcan y le dan su sentido. Esos precedentes hay que buscarlos en la historia de la espiritualidad franciscana y en la turbulenta historia religiosa del otoño de la Edad Media. Pero, sin duda alguna, también el ideario luliano tan presente en el entorno de aquél que tomaba las decisiones de cara al proceso evangelizador jugó un papel tan importante como difícil de precisar documentalmente.

Una muestra palpable de la importancia del lulismo en la entraña de este proceso, calificado como utópico, está la obra de fray Diego de Valadés (1533-1583), ligado a las primeras comunidades franciscanas de Nueva España⁸⁴, autor de una *Rhetorica Christiana* (Perugia 1579),⁸⁵ cuyo objetivo fue servir como manual para los misioneros y en la que pretendía dotarlos de un cúmulo de conocimientos para la misión acudiendo, entre otras cosas, a una concepción de la Retórica y las artes de la memoria muy vivas en el lulismo renacentista europeo. La *Rhetorica* de Valadés se basa fundamentalmente en una obra pseudo-luliana: *In rhetoricam Isagoge* (Paris 1515)⁸⁶. Los elementos específicamente lulistas que aparecen en la obra valadesiana son las nueve dignidades divinas o predicados, los nueve sujetos de la *scala creaturarum* a través de la cual, el predicador asciende y desciende por los grados de las causas.⁸⁷ Una jerarquización del universo tomada de Pseudo-Dionisio el Areopagita, se mezcla con la representación del *arbor apostolicalis* y *arbor imperialis* lulianos. La particularidad de Valadés, radica en que intenta adaptar los elementos lulianos al contexto novohispano,

⁸³ Sobre los presupuestos ideológicos de los llamados 'Doce apóstoles de México' existe una abundante bibliografía. Cf. p. e. R. Ricard, *La 'Conquête spirituelle' du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes des ordres mendiant en Nouvelle-Espagne de 1523-24 à 1572*, Paris 1933. Trad. esp.: *La conquista espiritual de México*, México 1986; L. Gómez Canedo, *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México 1977; J. A. Maravall, «La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España», en: Id., *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid 1982, 79-110; G. Baudot, *Utopía e Historia en México*, Madrid 1983.

⁸⁴ Cf. I. Vázquez Janeiro, «Fray Diego Valadés. Nueva aproximación a su biografía», *Actas del II Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo*, La Rábida, 21-26 de septiembre de 1987, Madrid 1988, 843-873; L. Báez-Rubí, *Die Rezeption der Lehre des Ramon Llull in der Rhetorica Christiana (Perugia, 1579) des Franziskaners Fray Diego de Valadés*, Frankfurt 2004 y Ead., *Mnemosine novohispana. Retórica e imágenes en el siglo XVI*, México 2005, 119-214.

⁸⁵ Fray Diego de Valadés, *Rhetorica christiana ad concionandii, et orandi usum accommodata, utriusque facultatis exemplis suo loco insertis, qua quidem, ex Indorum maxime deprompta sunt historiis unde praeter doctrinam, summa quoque delectatio comparabitur (=RhC)*, ed. facs. de la edición Perugia, Petrucci 1579, ed. Esteban Palomera, Alfonso Castro et alii, México 1989.

⁸⁶ Sobre esta obra, cf. M. Pereira, «L'uso del 'Panepistemon' del Poliziano nella *Isagoge in Rhetoricam pseudolulliana*», *Revista Internazionale di Storia della Scienza* 16 (1974), 223-233. Sobre la lectura de la misma por Valadés, cf. M. Beuchot, «Retórica y lulismo en Diego de Valadés», *EL* 32 (1992), 153-161 y L. Báez Rubí, «Variaciones sobre un tema luliano: La figuración del *ars magna sciendi*», en *Arte y Ciencia. XXIV Coloquio Internacional de Historia del Arte*, México 2002, 549-576.

⁸⁷ *Rhetorica christiana*...., pars secunda, cap. XVII, 72.

combinando la tradición de la retórica clásica y los modelos del lulismo renacentista, donde el arte de la memoria jugaba un papel importante y que Valadés consideraba un factor clave no sólo para el ordenamiento del conocimiento, sino para facilitar su aprendizaje.

Por poco que se estudie el pasado de lo que hoy es la nación mexicana se advertirá que la mayor parte de la documentación cronística en la que, dejando aparte la arqueología, se fundamentan nuestros conocimientos sobre ese pasado fue recogida y transmitida por los religiosos de la orden de San Francisco. Es también un hecho conocido que el modelo de evangelización y de organización eclesiástica que proponían los primeros franciscanos que llegaron a México no era el mismo que implantaron las otras órdenes religiosas ni mucho menos el modelo que a la larga acabaría imponiendo el poder real y la jerarquía eclesiástica secular⁸⁸.

La conquista y evangelización de América se desarrolla en un confuso marco religioso-político. Es tentador arrimarse a un punto de vista seleccionando aspectos, aceptando unos y rechazando otros como acontecimientos inevitables y haciendo luego al gusto de cada uno una leyenda negra o una leyenda rosa. Toda la aventura americana ofrece muchas posibilidades para estudiar la relación entre religión y cultura, una relación que a medida que progresa la conquista adquiere tonos más trágicos y de irreparable destrucción. Los franciscanos no querían la destrucción sino la transformación de ambas culturas hacia un final más cristiano anunciado apocalípticamente. La visión franciscana rechazaba una evangelización que no aceptaba al objeto de la evangelización y miraba sólo el éxito del sujeto evangelizador. Al considerar el objeto de la pretendida evangelización como posible ejemplo para el evangelizador, de quien éste podría aprender algo, entraba en conflicto con la ideología oficial de la época que apuntaba a la conversión del indio y no a la conversión del cristiano, según los franciscanos, más necesitado que el indio de conversión. La misma utópica y radical idea de Ramon Llull que no podía concebir la evangelización del infiel sin la transformación de las estructuras mentales del cristiano evangelizador, tan o más necesitado éste de conversión que el infiel.

⁸⁸ Véanse las interesantes reflexiones de Dominique Urvoy sobre el, desde el punto de vista científico, más importante divulgador de la cultura precolombina, fray Bernardino de Sahagún, uno de aquellos 'doce apóstoles' franciscanos: «L'apport de Fr. B. de Sahagun a la solution du probleme lullien de la comprehension d'autrui», *EL* 18 (1974) 5-24.