

Estudio sobre la bibliografía del lulismo de Portugal en los siglos XIV y XV

Francisco José Díaz Marcilla

Universidad de Sevilla

qmarcilla@yahoo.com

1. El lulismo portugués del siglo XIV

El lulismo portugués –entendido como la influencia que tuvieron el pensamiento y las obras de Ramon Llull– de los siglos XIV y XV no ha podido ser estudiado con la misma profundidad y amplitud que en el resto de Europa, porque, como veremos, hasta ahora no se han realizado todos los estudios filológicos, históricos o de índole parecida que el asunto requiere,¹ aunque sí se haya avanzado algo en las dos líneas de investigación que señaló Abílio Martins en 1951: tanto en lo que se refiere a la influencia de Llull sobre la literatura como sobre las tendencias filosóficas (Martins 1951, 3). Este trabajo no pretende cubrir ese hueco, sino únicamente reunir, relacionar y comparar elementos y presentar el estado de la situación en la que se encuentran los estudios sobre el lulismo portugués.

No parece que haya existido ningún foco de lulismo en Portugal durante gran parte del siglo XIV, o por lo menos, no hay constancia documental hasta el momento. Hay que esperar a finales del siglo para ver los primeros esbozos de un lulismo portugués autóctono.

Rebut el 24 de maig de 201. Acceptat el 24 de novembre de 2011. doi: 10.3306 / STUDIALULLIANA. 107.04. ISSN: 2340-4752.

¹ Para una primera aproximación a lo que hasta ahora se ha estudiado en el campo de la literatura portuguesa, véase Stegnano Picchio (2001).

1.1. *El Livro da Corte Imperial*

Siguiendo los estudios decimonónicos de Carolina Michaëlis de Vasconcelos y de Suosa Viterbo (Gröber 1897, Viterbo 1903) –continuados por otros estudiosos como Joaquim de Carvalho (1928, 6), pero sobre todo por Abílio Martins (1951)–, existirían dos obras anónimas localizables por el tipo de escritura (gótica) y por el estado evolutivo del portugués utilizado, entre finales del xiv y principios del xv, con un fuerte influjo luliano: el *Livro da Corte Imperial* y el *Boosco Deleitoso*.

El *Livro da Corte Imperial* se conserva en una única copia apógrafa en la Biblioteca Pública Municipal de Oporto, en un manuscrito membranáceo de letra gótica proveniente del monasterio de Santa Cruz de Coimbra: el ms 803. Es 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 huã uellume» (Cruz Pontes 1978 y 1986). Consiste en una presentación del reino de los cielos con tres figuras fundamentales: el emperador, Jesucristo, representado según la descripción de un célebre documento apócrifo conocido como la *Epistula Lentuli* del siglo xiii o xiv y dirigida al Senado Romano por el supuesto gobernador de Judea Publio Léntulo, que aparece en otras obras portuguesas de esta época (Cruz Pontes 1986, 61-62); una reina, que representa la Iglesia Triunfante, rodeada de santos; y otra reina, la Iglesia Militante, que se aproxima a la escena desde Oriente, besando al emperador y rodeada por gentes de todas las naciones. Estos tres personajes están situados al 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.

Según el *Livro*, la escena se desarrolla así: la segunda reina «tornou sua face contra os pouos que com ella ueheram e contra outras gentes de desuayradas seitas e de desvaradas creenças que estauam em aquelle canpo. Ca ally estauam jueus e mouros e gentijs e gregos de mujtas terras e estauam afastados da muy gloriosa rreinha» (Cruz Pontes 1986, 62). A partir de este momento el libro se centra en la discusión con estos grupos, convirtiéndose en una apología del cristianismo (Martins 1964, 27-36) –lo que nos introduce en las afinidades con la obra de Llull– utilizando las Escrituras para rebatir las tesis de los judíos y el Credo para las de los musulmanes.

Los estudios acerca de los paralelismos entre las obras de Llull y este libro comenzaron en los años 20 con Joaquim de Carvalho, que se limitó a identificar analogías entre el *Llibre del Gentil e dels tres savis*, entre otros, y el *Livro da Corte Imperial* (Carvalho 1928). Pero fue principalmente Abílio Martins, a

mediados del siglo pasado, quien descubrió las semejanzas –y, en algunos casos, la traducción literal–, en este último, de algunos libros de Lull. Más exactamente, encontró en el *Livro* fragmentos del *Liber Apostrophe sive De articulis fidei*, de la *Disputació de cinc savis* y de la *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni*:

Deus he bondade Infynda e esto he uerdade per todos outorgada e a bondade Infynda nom ha mais pequeno poder nem mais pequena propriedade de fazer e de obrar nem mais pequena nobreza que a bondade fynda. [...] E como asy seia que em deus seia bondade Infynda neçesario he que produza e obre bem Infyndo.

Compárese este pasaje de la *Corte Imperial* con el pasaje de *MOG IV*, Int. Ix (505-561).²

E semeihauylmente se acha em toda cousa criada cada hũa em sua maneira ca toda cousa criada he feita de forma e de materia e do aluntamento de hũa e da outra. Asy como homen que he feito de corpo que he materea e da alma que he forma per o ajuntamento da alma e do corpo e a alma he formada segunda e particular que faz prefeito o corpo e o gouerna e o moue. Mais outra forma he prima e comuã que o comũ principio essençiall da substancia per o quall o auto e o fazimento da cousa esta prinçipallmente. Outrosy toda obra e todo fazer que as criaturas obrem he per potencia e pera ojeito e pelo auto.

Abílio Martins identificó aquí un pasaje de la *Disputació de cinc savis* (Martins 1951, 7).

As uirtudes prinçipaaes som sete conuem a saber, Iustiça prudença forteleza tenperança ffe esperança e carydade. E destas sete uirtudes as quatro som cardeaaes e as tres sam teologicas. As quatro cardeaaes som as primeiras e chamamlhes cardeaaes por que asy como a porta se rreuolue em no couçe e se sostem em ele bem asy toda a uyda do homem que ha de seer de bons costumes e honesta se rreuolue em estas quatro uirtudes conuem a saber a uyda autiua. Por que cardo em latim que dizer couçe da porta. E estas uirtudes cardeaaes prinçipalmente esguardam a uyda autiua que toda se moue e rreuolue sobre as uirtudes cardeaaes. E estas som prudença Iustiça forteleza e tenperança que despoem e fazem o homem prestes pera perfeiçom. Asy como naruor o toro e os rramos e as folhas e as frores despoem e fazem prestes o fruto.

Según Martins, asemejaría mucho a un pasaje de la *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni* (Martins 1951, 7-8).

² Martins (1951), para ver textos comparados.

A estos paralelismos –tomados poco en serio en un primer momento por Francisco Elías de Tejada Spínola (1943)– hay que añadir el descubierto por Cruz Pontes, quien indica la presencia en los primeros párrafos del *Livro*, que hablan sobre la imposibilidad de la razón humana de comprender el misterio de la Trinidad, de pasajes de la *Disputatio eremitaie et Raymundi super aliquibus dubiis omnibus quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi*, un texto presente también en otros pasajes del libro que tratan del Espíritu Santo (Cruz Pontes 1986, 65). Además, Cruz Pontes ha aportado más datos a los estudios precedentes. Del *Liber Apostrophae* se han sacado argumentaciones sobre la Trinidad: tres Personas que son un único Dios y que pueden ser sólo tres; que Dios se debía encarnar porque la Encarnación puede probarse por la necesidad de re-creación del mundo para restaurar la creación desviada de su fin último por el pecado, siendo el Hijo quien se debía encarnar; que Cristo fue engendrado sobrenaturalmente y nació de una virgen, debiendo padecer y morir para reparar el pecado de Adán; que después de su muerte descendió a los infiernos como divinidad; que el mundo fue así redimido y re-creado; que subió después a los cielos; y que la generación de los hombres tendrá fin y todos resurgirán de sus cuerpos y Jesús los juzgará. De la *Disputació de cinc savis* el autor de la *Corte Imperial* recoge también tesis sobre la Trinidad: las tres Personas son divinas en igualdad, constituyendo una esencia cuya perfección se realiza en la Trinidad y en la que no hay composición ni prioridad ni posterioridad temporal pero sí distinción entre las Personas; el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo y, en las cosas creadas, pueden encontrarse figuraciones de la presencia de las Personas divinas; la conveniencia de la Encarnación no constriñe a Dios, ni es motivo de contrariedad entre su saber y su poder y su querer; Dios no podía más que encarnarse en una criatura humana. Por último, se encuentra otra referencia más a la *Disputatio Raymundi christiani et Homeri saraceni* en los capítulos finales de la Corte, cuando dice «que a ley de mafomede he falsa e a ley dos christaãos he uerdadeira» (Cruz Pontes 1986, 65).

De todos modos, tanto Abílio Martins como Cruz Pontes recalcan el hecho de que aún está por hacer un estudio más completo sobre la *Corte Imperial*, que deberá sacar a la luz más paralelismos, tanto copias casi o enteramente literales de textos lulianos, como pasajes que se hayan inspirado en estos³ (como ya señalaron ambos estudiosos con la presencia de ideas sacadas del *Llibre del Gentil e dels tres savis* y el *Llibre de demostracions*).

Una aportación importante al respecto proviene de algunos estudios de carácter filológico que inducen a pensar en la existencia de un fuerte nexo de

³ Para un primer enfoque muy interesante, véase Cruz Pontes (1957, 147-169 y Apéndice).

unión entre la fuente textual catalana y su traducción al portugués en el *Livro da Corte Imperial*. Así, António José Saraiva sugiere que palabras como *necessitat*, *gentijs*, *quy*, que se asemeja al relativo sujeto catalán, o *magneiras*, derivarían de un texto catalán (Saraiva 1950, I, 693), así como el ritmo, según Cruz Pontes, podría ser un reflejo de los libros en poesía escritos por el filósofo mallorquín (Cruz Pontes 1986, 66). Es más, sobre este particular, Adel Sidarus, con la opinión favorable de Josep Perarnau i Espelt, ha elaborado una hipótesis según la cual existirían indicios de que el autor de la *Corte Imperial* sería catalán, o estaría relacionado con Cataluña, puesto que se han conservado en él algunos vestigios de ese idioma (Sidarus 1994). Según Josep Perarnau, esta hipótesis se vería corroborada por el hecho de que el adjetivo *imperial* del título, en catalán medieval, se refiere más bien a una corte «celestial» que a la corte de un emperador terrenal (es frecuente entre los siglos XIII y XV el uso de *emperial* en vez de *cel*).⁴ Ambos autores dejan abierta la pregunta sobre si el autor escribió el *Livro* primero en catalán y después lo tradujo al portugués o si lo escribió directamente en portugués (Sidarus es más proclive a la primera suposición). Por último, Perarnau destaca el hecho de que el *Livro* habría sido escrito –según la hipótesis de Sidarus– en la misma época en que se formó y trabajó el grupo lulista de Valencia, pudiendo estar el autor vinculado en algún modo con este foco.

De todas formas, el *Livro da Corte Imperial* presenta también otras fuentes. La única mencionada expresamente en la obra es el poema *De Vetula*, atribuido a Ovidio, pero que parece ser del siglo XIII (Cruz Pontes dice que puede ser de Richard de Fournival; Cruz Pontes 1986, 63). En la parte dirigida a los judíos se encuentran reflejados casi por completo dos opúsculos de Nicolás de Lyra: *Libellus continens pulcherrimas quaestiones judaicam perfidiam in catholica fide improbantem* y *Tractatus contra quemdam Judaeum ex verbis Evangelii Christum et ejus doctrinam impugnantem*. Incorpora también de Nicolás de Lyra algunos extractos de la glosa a la Epístola a los Hebreos y al Salmo 109. En otro pasaje parece que la argumentación esté basada en el *De fide catholica contra Judaeos* de Isidoro de Sevilla (Cruz Pontes 1957, 119-147 y Apéndice).

Como conclusión cabe proponer una hipótesis avanzada por Martins y por Cruz Pontes sobre la influencia que pudo haber ejercido el *Livro da Corte Imperial*, no sólo en la filosofía medieval portuguesa, sino también en las motivaciones de los primeros misioneros portugueses en África, Asia y América en el siglo XV, o incluso en el mismo espíritu que dio origen a la expansión colonial portuguesa. De hecho, siempre según Cruz Pontes, otro de los puntos de coinci-

⁴ Se aportan ejemplos de ese uso en Perarnau (1996, 406-408).

dencia entre el *Livro* y el pensamiento de Llull es la intención apologética. Puede observarse en ese objetivo de adoctrinar a los judíos y a los musulmanes a fin de convencerlos de la validez de la religión cristiana, teniendo el *Livro*, por su parte, probablemente en mente a los musulmanes del Norte de África y, por lo tanto, previendo la preparación de misioneros. Cruz Pontes imagina un posible uso del *Livro* por parte de los primeros misioneros que desembarcaron en el norte africano en el Cuatrocientos, explicándose así el por qué se han conservado solamente dos manuscritos conocidos (Cruz Pontes 1986, 75).

Por otra parte, se sabe que el mismo códice conservado, u otro, perteneció a una sobrina del rey Duarte, la Infanta doña Beatriz, que encargó en su testamento –llevado a ejecución por Antam d’Oliveira–, a su portero Luis d’Atouguia de Ruy Paez que entregara el libro al vicario y a los frailes del monasterio de Santo António de Beja, como puede leerse en el documento del 21 de diciembre de 1507, en el que se valoraba el códice en cuatrocientos reales.⁵ Además, existe otro códice apógrafo no perteneciente a la familia real, conservado en la Biblioteca Pública Municipal de Oporto y cuyo poseedor ha dejado su nombre escrito en una citación que reza así: «Este liuro he chamado corte enperial o qual liuro he dafomso vaasques de caluos morador na Çidade do porto» –copia de una caligrafía muy distraída en letra gótica con errores y saltos en el texto, así como inclusión de llamadas al margen y de exclamaciones como «Ita credo firmiter» (Cruz Pontes 1986, 71).

Sin embargo, no se ha encontrado hasta ahora ninguna referencia directa al *Livro* en obras posteriores, sino sólo referencias indirectas, como la estudiada por António José Saraiva en la obra teatral de Gil Vicente, en la que se encontrarían algunos pasajes con fórmulas teológicas de un fuerte sabor luliano (Saraiva 1950, I, 693). Se trata del discurso hecho por un ángel en el *Breve Sumário da História de Deus*, auto representado en 1526 o 1527, así como de otros pasajes del *Auto dos Quatro Tempos* y de una carta enviada a Juan III en 1531. Se observa también una cierta influencia en el *Diálogo dos Judeus* y el *Diálogo sobre a Ressurreição*.⁶

Continuando con una posible influencia de la *Corte Imperial*, Ricardo da Costa propone un hecho que reforzaría la hipótesis antes mencionada: la presencia en la biblioteca del rey Duarte de Portugal –de la que hablaremos más ade-

⁵ Inventario publicado por Braamcamp Freire (1914, 95).

⁶ Aunque el tema es muy interesante, debido a que se escapa cronológicamente a las pretensiones de este trabajo nos remitimos a Cruz Pontes (1986, 71-74); del mismo autor (1957, 238ss.); y a la obra de Saraiva (1950) y (1955), así como Láfer (1963). Para la obra de Gil Vicente, véanse sus *Obras completas*.

lante— de la *Corte Imperial* (Alves Dias, ed. 1982, 206-208), lo que induce a Costa a creer que podría indicar un interés por parte del rey por este tipo de literatura a la búsqueda de una imagen de rey-filósofo.⁷ Por otro lado, Costa indica que éste no es el único sitio de importancia donde se ha conservado un ejemplar de la *Corte Imperial*, ya que también lo encontramos en la biblioteca de Martim Lourenço, uno de los fundadores de la Congregación de los Canónicos Seculares de S. Salvador de Vilar de Frades, a la que donó una serie de libros para la biblioteca de la congregación, en la segunda mitad del xv, entre los que se encontraba la *Corte Imperial*,⁸ además de otras obras de Lull, como veremos más adelante.

1.2. *El Boosco Deleitoso*

El segundo libro que se analizará a continuación es el *Boosco Deleitoso*, probablemente de la misma época,⁹ y algunos insinúan incluso que es del mismo autor que la *Corte Imperial* (Cruz Pontes 1986, 67). Es igualmente una obra anónima que llegó hasta nuestros días en dos ejemplares impresos, supervivientes de la edición hecha en Lisboa en 1515. En este caso, Mário Martins ha descubierto que, como el libro antes analizado, la composición proviene de varias fuentes, a veces copiadas casi literalmente, a veces reflejadas en líneas generales. El texto base sería el *De vita solitaria* de Petrarca (Martins 1956, 131-143), utilizando el autor del *Boosco* los autores que Petrarca utiliza citándolos como protagonistas en su libro. El libro, que utiliza alegorías constantemente, trata sobre el Alma que, vagando perdida por un bosque, encuentra al Ángel de la Guarda, que la conduce ante la Justicia, y sucesivamente, la Templanza, y la Fortaleza, que no quieren hablar con ella, como harán después la Fe, la Esperanza y la Caridad. Al final, la Misericordia, compadeciéndose del Alma, la lleva hasta un palacio de cristal, donde se encuentra con la Escritura, rodeada de los Doctores de la Iglesia, santos cristianos y sabios paganos. Intentando enseñarle las Sagradas Escrituras, se interpone la Justicia, que amenaza al Alma con castigos eternos, por lo que tiene que intervenir la Misericordia para hacer hablar a los Doctores, a los santos y a los sabios, que ilustrarán al Alma, y de paso al lector, sobre la vida solitaria. Después de haber sido instruida, el Alma decide purgarse

⁷ Costa (s.f., 4). Agradecemos públicamente la ayuda prestada por el Prof. Ricardo da Costa.

⁸ Costa (s.f., 13-14). Información obtenida de Marques (1998, I, 801-814).

⁹ El profesor Leite de Vasconcelos considera su lenguaje como perteneciente a una fase entre finales del xiv o principios del xv (Leite de Vasconcelos 1926, 136).

en un desierto haciéndose perdonar los pecados y siendo admitida en el monte donde no la habían querido y donde podrá contemplar a Dios.¹⁰

En lo que se refiere a la relación entre las obras de Llull y el *Boosco Deleitoso*, se encuentra en el capítulo 56 una curiosa citación en la que se invita a hablar a un cierto Raimundo: «Dom Reimundo amigo, praza-vos falar eneste feito em que estamos, segundo vosso boõ entender» (Magne, ed. 1950, 151), siendo identificado el discurso que hace a continuación por António J. Saraiva con Llull (aunque Cruz Pontes se muestra más cauto y cree necesaria una mayor profundización) (Cruz Pontes 1986, 68; Saraiva 1955, 329 n. 5). De todas formas, Cruz Pontes ha podido identificar, en la segunda parte del discurso de este Raimundo, un pasaje que sería una versión de algunos párrafos de la *Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis omnibus quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi*, presentes también en el *Livro da Corte Imperial*:

E assi o entendimento será desposto pera receber a influencia da graça de Deus, que o levantará pera conhecimento e sentimento do Senhor Deus, nom porém que o teu entendimento possa compreender a Santa Triindade, como quer que dela atanga aquêlo que lhe avonde, assi como quando alguém gosta a água do mar, por uña pouca dela entende que toda a água do mar é salgada assi como aquela que ele gosta; e se toda a água do mar gostasse, mais sentiria do salgamento dela que aque-lo que sente em parte. Bem assi –como quer que este enxemplo seja grosso, porque Deus e da criatura nom podemos igualmente poer enxemplo– o entendimento do homem atange da Triindade aquello que lhe abasta enesta vida presente, sendo alevantado assi como dito é; mas nom compreende aquello que mais é da Santa Triindade, bem assi e muito meos sem comparaçom que o homem nom compreende em si toda agua do mar gostando uña parte dela. (Magne, ed. 1950, 152)

El mismo autor testimonia otro pasaje, inmediatamente anterior a la intervención de Don Reimondo, que asemeja a las obras de Llull, pero aún no identificada:

Porque se tu quiseres que o teu entendimento conheça da Santa Trindade aquello que lhe abaste, compre-te que o levantes sobre a natureza das cousas sensívees, convém a saber, sobre as cousas que se podem compreender pelos cinque sentidos do corpo, que som vista e ouvir e cheirar e gostar e palpar. E outrossi compre que levantes o teu entendimento sobre a natureza das cousas que se podem imaginar, ca enquanto o teu entendimento quiser razoar segundo a natureza das cousas que se podem sentir ou imaginar, nunca será pera olhar e entender as cousas espirituales. E porque a Santa Triindade nom se pode sentir nem imaginar, necessário é, se alguña

¹⁰ Breve descripción y comentarios en Saraiva (1998, 93-94).

cousa dela queres saber, que tires pera ti o teu entendimento desnudo das cousas sensívees e imagináviis, e que sobre ele consiires as semelhanças e as dinidades da beatissima Triindade. E assi o entendimento será desposto pera receber a enfluência da graça de Deus que o levantará pera conhecimento e sentimento do Senhor Deus.¹¹

Cruz Pontes considera la utilización de los mismos pasajes en las dos obras anónimas como una confirmación de que ambas obras han sido escritas por un mismo autor.

Como conclusión, Cruz Pontes –así como también otros estudiosos– considera que el *Livro da Corte Imperial* no es solamente un testimonio de lulismo en Portugal, sino también un vehículo del pensamiento luliano (Cruz Pontes 1986, 75-76),¹² como se verá más adelante en figuras como el rey Duarte, o personajes del Quinientos como Gil Vicente.

1.3. Otras referencias

Existen, por lo que respecta al lulismo portugués del siglo XIV, otras referencias documentales –directas e indirectas– como la que encontró Mário Martins, que informaba de la existencia de una obra apócrifa de Lull con alusiones a Portugal en el manuscrito 244 del Corpus Christi College de Oxford, entre cuyas obras se encuentra la *Compendium animae transmutationis metallorum*, el *Codicillus*, el *Testamentum*, los *Secreta secretorum* y el *Lapidarium ultimum secretissimum*, todas ellas de un anónimo o anónimos pseudo-lulianos. Es muy interesante porque el texto, con escritura del siglo XIV/XV, comienza con una breve presentación en latín pero pasa después al catalán, para volver finalmente el latín, repitiendo lo que ha dicho en catalán (Martins 1962, 68-72).¹³ Contiene la conocida como *Diadema Ruberti* –el *Compendium animae transmutationis metallorum*–, en la que se presenta la obra pseudo-luliana como si la presentase Eduardo de Inglaterra a Roberto de Inglaterra. El autor conocía la costa de Portugal pues, comentando el modo de fabricar perlas, dice que sólo se pueden obtener de unas conchas que se encuentran en Famagusta o en la costa cerca de Lisboa, lo que era cierto. El esquema de este manuscrito, poco original ya que está lleno de autocitaciones de los textos antes comentados, coincide básicamente en cuanto a la estructura con el del ms. 3567 de la Biblioteca Casanatense de Roma¹⁴ y, en menor medida, con el ms. 657 también de la Casanatense (Pe-

¹¹ Comentarios a este respecto se encuentran en Cruz Pontes (1957, 3ss).

¹² Una opinión parecida la encontramos en Martins (1951, 12).

¹³ Por desgracia, Martins no proporciona muchos datos sobre el manuscrito.

¹⁴ Descripción efectuada por Perarnau (1974, 185-248).

rarnau 1974, 183). Lo que ya no aparece en el resto y que llama la atención es el comentario que se puede leer en el explicit de la *Diadema*:

Finivit Raymundus Magnus istum libellum in Monte Pessulano, regnante rege Roberto, anno ab incarnatione domini 1321. [...] Et sic finitur prescriptus, secundum exemplum quod habui a Portugalia. In Anglia, inveni aliud exemplar, in multis a prescripto diversum, et utrumque istorum excedit alterum in multis et alterum exponit; ideo conscribentur,

lo que sería un testimonio de una emigración de una obra pseudo-luliana desde Portugal a Inglaterra (Martins 1962, 71), quizás en los primeros años después de la muerte de Lull.

Una noticia relacionada indirectamente con el lulismo portugués, y también con el castellano, la proporcionan Francisca Vendrell y Mario Ruffini, que han analizado un mismo texto escrito, en un códice, en castellano antiguo y, en otro, en italiano con formas dialectales meridionales (Vendrell 1957, 371-376; Ruffini 1957, 385-407).¹⁵ El primer artículo analiza un texto que se ha conservado en la tradición de los cancioneros castellanos del siglo xv –contenido de hecho en los cancioneros de Juan Fernández de Ixar,¹⁶ en un cancionero conservado en París (Bibliothèque Nationale de Paris, ms. Espagnol 227) y en el llamado de Roma (Biblioteca Casanatense, ms. fondo moderno 1098)– que lleva por título *La Disputa que fue fecha en la çibdad de Feç delante del Rey e de sus sabios*, que es copia de un cancionero escrito en Nicosia en 1469 y que hablaba de algo acaecido en 1394, corroborado por la misma autora que ha estudiado los personajes y las fechas que aparecen en el texto. La trama consiste en una disputa que tuvo lugar en Fez delante del rey moro sobre un libro, el *Condus* (mala trascripción de *coddus* que en árabe viene utilizado para definir la Trinidad), que estaba escrito «en legua morisca de mano de Remon Luyll de Mallorca». Podría ser el *Liber de secretis sacratissimae Trinitatis et Incarnationis*, compuesto en 1312 por Lull y efectivamente escrito en árabe. Se mencionan varios nombres: el rey Abu Fares Abd el-Aziz, rey de Marruecos¹⁷ –siendo sucedido por Abu Zaid en 1398–, y que asistió junto a Johan Gonçalves de Valladares, alcaide capitán de la milicia de los cristianos en Fez a sueldo del rey –durante el reinado de Abu Zaid–, a un primo

¹⁵ Se observará a continuación la similitud del tema tratado y de los personajes que intervienen en esta historia –la discusión sobre la Trinidad entre un católico y un musulmán–, con los que aparecen en el episodio que se ha mencionado en relación con los textos del ms. 1022 de la Casanatense de Roma. Siempre con argumentaciones de corte luliano.

¹⁶ Publicado en Azáceta, ed. (1956).

¹⁷ Hay un rey de Marruecos con ese nombre que gobierna con muchos problemas entre 1393 y 1396, aunque también podría ser el rey Abu Faris abd el-Aziz II de Ifriqiya (1394-1434).

hermano del rey de Portugal todavía no identificado, a un notario y a un sabio alfaquí llamado Abraham Magaluf, a la disputa sobre la Trinidad antes dicha. En cuanto al alcaide, se sabe que fue sucedido en el cargo por García López de Celacedo y que su mujer Margarita Guillén, una vez viuda, se quedó en Fez al menos hasta 1414.¹⁸ Pero son precisamente el portugués y el sabio alfaquí los que más nos interesan ahora. Sobre el primero, Francisca Vendrell no ha encontrado datos que puedan situarlo en un contexto concreto, aparte del hecho constatado de relaciones entre los reinos de Portugal y de Fez a finales del XIV y principios del XV. Sobre el segundo, aunque no se pueda atestiguar su existencia real, resulta interesante ver cómo pasa de una defensa del Islam contra los razonamientos de los cristianos, a una actitud muy ambigua –por no decir favorable– con respecto a las tesis recogidas en el libro de Lull. Es más, siguiendo el Cancionero de Roma, Magaluf se marchó a Portugal donde se convirtió al cristianismo.

Por otro lado, en el otro artículo, Ruffini analiza el ms. XII. F. 3 de la Biblioteca Nazionale di Napoli, con el título *Dísputa del Bisbe de Jaen contra los Jueus sobre la fe cathòlica* de, según dice el texto, Pedro Pascual, traducido al italiano, en el que se cuenta como el obispo de Jaén, capturado por los musulmanes, para subir la moral de los prisioneros, de los que algunos se habían convertido al Islam por las frecuentes visitas de predicadores de esta religión, les lee varios libros y entre ellos la disputa antes mencionada y que coincide con la *Disputa* estudiada por Vendrell. Se hallan, sin embargo, algunas diferencias con respecto al texto estudiado por esta profesora. En primer lugar, está la fecha, que en este caso se retrae a 1344 – parece, después de las afirmaciones de Vendrell, que se trata más bien de un error del manuscrito, cambiando 1394 por esa fecha–; en segundo lugar, hay un ligero cambio gráfico en el nombre del capitán de la milicia cristiana: Giovanni Gonzalez de Villadares. Por lo demás, es la misma historia, incluso el episodio de la fuga del musulmán a Portugal y su conversión al cristianismo.

2. El lulismo en Portugal en el siglo xv

2.1. Manuscritos lulianos en Portugal

Durante este siglo el lulismo en Portugal cobra una fuerza mayor, encontrándose más datos al respecto que permiten dejar más clara su evolución, aunque

¹⁸ Estos datos son proporcionados por documentos del Archivo de la Corona de Aragón, Reg. 2423 f. 44v, consultados por la autora.

todavía quedan lagunas por ser cubiertas. Para empezar, los textos lulianos más antiguos hasta ahora conocidos son de este siglo, conservados, además, en dos de los centros culturales más importantes del Portugal medieval: la Abadía Cisterciense de Alcobaça y el Monasterio de los Canónicos Regulares de Santa Cruz de Coimbra. El manuscrito conservado en la primera se encuentra actualmente en la Biblioteca Nacional de Lisboa. El segundo está, en cambio, en la Biblioteca Municipal de Oporto.¹⁹

El códice alcobacense, en pergamino, consta de más de quinientas páginas escritas en letra gótica de mediados del siglo xv y contiene exclusivamente una colección de escritos filosóficos en latín de Ramon Llull: el *Compendium seu commentum Artis demonstrativae*, el *Liber de natura*, el *Liber propositionum secundum Artem demonstrativam compilatus*²⁰ y la *Ars inventiva veritatis*. Esto indica un interés especial por la obra de Llull en una biblioteca en la que se podían encontrar obras de santo Tomás de Aquino, Ricardo de San Víctor, o san Gregorio Magno.²¹

El códice conimbricense, el ms 95 (1150), contiene también la *Compendium seu commentum artis demonstrativae*, el *Liber propositionum secundum Artem demonstrativam compilatus*, el *Ars inveniendi particularia in universalibus*, y el *Liber exponens figuram elementalem Artis demonstrativae*. La escritura sería gótica cursiva y estaría compuesta por una sola mano.²²

Está claro que estos dos códices indican un interés por conocer y dar a conocer las obras más «pedagógicas» de Llull, dejando aparte las novelas o las obras místicas. Más concretamente, la labor de copia se basa sobre todo en el ciclo de la *Ars demonstrativa* (1283-1289) y en la tercera etapa de la producción luliana (1290-1308).

A la luz de un documento público conservado en el Archivo Nacional de la Torre do Pombo (Coleção Especial, Caixa 142), se podría especular con la posibilidad de que estas obras hayan sido enseñadas por «Adriam, mestre darte de Reymondo», quien aparece en ese documento con ese oficio firmando, junto

¹⁹ Como nos informa Cruz Pontes, el manuscrito alcobacense es el CCCLXXXV/203, contiene 274 ff. y su descripción se encuentra en Ataíde e Melo (1930, III, 166). El códice conimbricense, que tenía la signatura «nº 95», y que está ahora en Oporto, está descrito de manera aún insuficiente –a juicio de Cruz Pontes– en un catálogo organizado a principios del siglo xx por el bibliotecario J. da Ave-Maria y publicado por A. G. Da Rocha Madahil.

²⁰ La opinión de Ricardo da Costa y de Esteve Jaulent se inclina por las *Quaestiones per Artem demonstrativam seu inventivam solubiles*, en Costa (s. f., 6).

²¹ Es la opinión expresada por Saraiva (1998, 108), sorprendiéndole la falta de autores como Duns Escoto, Abelardo, Roger Bacon y la presencia, en cambio, de Ramon Llull.

²² *Catálogo dos códices da livraria de Mão do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal de Porto*, Oporto 1997.

con «Gomes Paes, mestre de lógica» y otros más, como testigo de un contrato sobre la construcción de una casa entre el representante del monasterio de San Agustín de Lisboa, fray Afonso de Lisboa, y el carpintero del rey Álvaro Vases el 22 de enero de 1431 (Viterbo 1903, 50; Cruz Pontes 1986, 57 y 1978, 263). De este hecho se puede deducir la existencia en Lisboa de un grupo –de carácter privado según la opinión de Cruz–, dedicado al estudio de la obra y el pensamiento de Ramon Llull,²³ por lo menos en los años 30 del siglo xv, ya que una referencia al grupo de lulistas la hace nada menos que el mismísimo rey de Portugal, Duarte (1433-1438), en su *Leal Conselheiro*. Este libro, en palabras de Luís de Sousa Rebelo (2001, 219-221), no presenta un plan bien definido, puesto que no era la intención del rey el destinar esta obra al gran público sino más bien al ámbito reducido de la corte y a los nobles, que encontrarían en ésta un ABC de la lealtad: *A*) tratando de las pasiones de cada uno, *B*) del bien que obtienen los seguidores de la virtud, y *C*) de la corrección de los males y de los pecados. En lo que se refiere a su sentir religioso, su psicología, como todo lo que se encuentra en su sistema de pensamiento, está subordinada a la idea de Dios, pero sin elucubraciones ni altos vuelos metafísicos.

2.2. D. Duarte y el Leal Conselheiro

Duarte, rey que, si bien gobierna poco tiempo, tiene una reputada formación intelectual y cultural, amonesta en su *Leal Conselheiro* directamente a los «Reymonystas». En el capítulo XXXVI, «sobre departidas cousas que devemos creer», Duarte considera que los que pretenden demostrar la verdades de fe de modo racional exageran:

Consiirando em a maneira que devemos teer nas cousas de nossa creença, a mym parece que em cynquo deferenças, por que a ssancta igreja nos manda creer o que se contem em o credo e no quycunque vult e outros certos artigoos, em os quaaais nom convem buscar razoões, ainda que os Reymonystas muytas demonstrem, mas per obediencia segura e assessagada me parece que realmente e mais fora de perigo e tentaçom podemos e devemos creer que per outra demonstrança de razoões.

Y continúa diciendo:

²³ Se podría hablar de «comunidad textual paralela», es decir, un grupo de estudiosos autodidactas que centran sus ideas intelectuales en el estudio de un cuerpo documental definido, como propone Ricardo da Costa utilizando la expresión de Le Goff (Costa, s. f., 9).

E assy o vy scripto em hũa preegaçom de meestre Vycente, em que dizia que pera a viinda do ante-cristo nom era mais seguro camynho pera estar firme na ffe que per symprez obediencia, nom curando doutras pallavras, creermos como per a ssancta igreja nos he mandado. (Piel, ed. 1942, 141)

Se puede observar en el primer comentario de Duarte la muy probable referencia a la obra luliana *Liber super psalmum Quicumque vult sive Liber Tartari et Christiani* y «otros ciertos artigos», sobre los que no está de acuerdo y prefiere seguir las indicaciones dadas por ese Vycente que Mário Martins identificó con Vicente Ferrer (Martins 1947, 150-165). Así pues, Duarte es más proclive a la obediencia a los postulados de la Iglesia Católica, como propone san Vicente, que a la búsqueda de «razones necesarias» para tener fe. En efecto, como nos dice Cruz Pontes, los sermones de Vicente eran conocidos en la corte portuguesa, encontrándose un códice en la biblioteca del infante don Fernando que contenía «hũu liuro de preegações de frey Vicente, per linguagem» (Dias Dinis 1964, VI, 118).

De todos modos, el mismo Duarte utilizará argumentos e ideas del beato mallorquín. De hecho, si se analiza el contenido de su biblioteca se pueden encontrar los siguientes títulos entre los libros *de latin*: *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*, que es un apócrifo sobre alquimia hecho por buenos conocedores del lenguaje luliano,²⁴ el *Livro da Corte Imperial*, que ya hemos visto anteriormente, y el único quizás verdaderamente luliano, «hum livro pequeno que começa: *Si cupis esse memor*», que Cruz Pontes y Teófilo Braga consideran que puede ser el *Liber de memoria* o el apócrifo *Liber ad memoriam confirmandam*, a juzgar también por el comentario de Duarte sobre el libro, «o ssaber da arte memorativa bem ordenada» (Cruz Pontes 1986, 59). Además de esto, hay un pasaje de la obra de Duarte que menciona expresamente una obra del «meestre Reymon, em huñ livro que falla da entemçom primeira e segunda, mostrando como devemos daver primeira teençom as cousas mais excellentes das virtudes». Posiblemente, aunque los comentadores de la obra del rey portugués han creído que fuese el *Ars Magna*, se trate del *Liber de prima et secunda intentione* (Cruz Pontes 1986, 60). Y sobre todo, a pesar de que hasta ahora hemos visto a Duarte en posiciones siempre contrarias al pensamiento de Lull, en los capítulos que se refieren a las definiciones de las principales virtudes y de los pecados, «Das defiições das VII virtudes princypaes, segundo os remonystas» e «Das defiições dos VII pecados, segundo os remonystas», escritos por

²⁴ Por lo que sabemos de la lista proporcionada por Pereira (1989, 61-96), se conservan sesenta y seis manuscritos de esta obra escrita en torno a la segunda mitad del siglo XIV, siendo pues de las más difundidas.

«cárrego a leterados que mas escrevessem», que después pasarían bajo su supervisión, el rey portugués utilizó doctrinas lulianas. El problema es que, como dice Cruz Pontes, requerirá un gran trabajo de investigación encontrar la fuente exacta de donde ha sacado las descripciones de los siete pecados y de las siete virtudes. De momento, este autor ha entresacado un ejemplo en el primer capítulo:

Fe he virtude per a qual fiel o cree aquello seer verdade que nom sente nem entende. Fe he virtude per a qual o homem sobrepoõe as virtudes de deos e das suas obras sobre as naturaes forças do entendimento,

lo que se puede comparar con el pasaje de la *Disputatio Raymundi christiani et Homeri Saraceni*: «Fides est habitus intellectus cum quo intellectus credit veritates de Deo super vires suas, videlicet super suum intelligere.»

Una versión más literal incluso de las palabras de Lull se encuentra en la definición de Prudencia, cuando nos dice Duarte: «Prudencia he virtude que conselha que homem ame o bem, e enteje o mal, e mais ame o mayor bem que o meor, que mais enteje o mayor mal que o meor»; mientras que Lull dice: «Prudentia est virtus quae docet hominem ut prudenter agat, videlicet ut eligat bonum, et fugiat malum, et citius eligat majus bonum quam minus et citius evitet majus malum, quam minus» (Cruz Pontes 1986, 60-61). Se puede, por lo tanto, afirmar que Duarte tenía presente al menos algunos conceptos lulianos, aunque estando más influenciado por Vicente Ferrer, y que su amplia formación humanística le hizo recopilar escritos a favor y en contra de sus ideas. Este rey tenía, por otra parte, muy claro lo que se tenía que hacer a la hora de enfrentarse a un texto filosófico: en primer lugar, leer pocas páginas a la vez; saltar los pasajes que no se entiendan porque «non ha mestre em theologia que todo perfectamente entenda»; no avergonzarse en preguntar a alguien lo que no se entendió; leer de nuevo el libro ya que hay más posibilidades de entenderlo mejor; por último, leer sin ideas preconcebidas que no sean las determinadas por la fe católica (Alves Dias, ed. 1982, 148-150).

Para el asunto que más nos interesa destacar, el dato importante es el hecho de que existiese en torno a la época del rey Duarte un grupo de lulistas de un peso tal que el mismo rey se dignara en dirigirles algunas palabras y capítulos de su libro –lo que, obviamente, no ocurría con todos los grupos de filósofos existentes en Portugal– y que la firma de un miembro de ese grupo tuviese una validez reconocida por un carpintero del ámbito de la corte y un representante de un monasterio. Todo, claro está, circunscrito al ámbito de Lisboa, puesto que del resto de Portugal no se puede asegurar nada.

2.3. *La biblioteca de D. Martim Lourenço*

Un interés por la obra luliana la encontramos en la biblioteca de Martim Lourenço,²⁵ donada al convento de San Salvador de Vilar de Frades. En el documento que enumera los libros antiguos que se hallaban en ésta, según informa José Marques (Marques 1998, 812), aunque faltan todavía datos que puedan ayudar a conocer mejor la procedencia de estos manuscritos, algunos de los títulos que se pueden leer son de claro sabor luliano: «Item livros d'Arte de Reiman», «Ha Arbor da sabedoria», «Outro de Amor da filosofia desejada», «Outro d'Arte geeral», «Outro De ascensu et descensu», «E dous tratados da Filosofia da arte», «Outro da Arte ultima», «Outro da Logica de Reiman», «Outro d'Arte breve», «E outro livreto em purgaminho da Arte geerall e breve compilados», además de «huum Corte Imperial em linguagem».²⁶ Es más, ciñéndose a esta información, llama la atención el hecho de que haya una distinción entre los títulos en portugués y los que están en latín, lo que lleva a pensar en la existencia de obras lulianas traducidas al portugués. Y, por otro lado, se acentúa la presencia en Portugal de libros lulianos de corte «artístico», como los que se vieron en los códices alcobacense y conimbricense.

2.4. *Portugueses en la Escuela de Barcelona*

Aparte de esto, para el xv también hay noticias más o menos directas sobre actividades de portugueses relacionados de algún modo con el lulismo. En primer lugar, gracias a los estudios pormenorizados de Madurell Marimon sobre la composición social de la escuela lulista de Barcelona a inicios del siglo xv (Madurell i Marimon 1962, 187-209; 1964, 93-117 y 229-235; 1965, 93-103) –constituida por una gran cantidad de lo que hoy definiríamos como «burgueses», es decir, mercaderes, artesanos, hombres de cultura y, en general, personas con firma reconocida jurídicamente en el ámbito de la naciente burguesía barcelonesa–, sabemos que hubo portugueses que se pusieron en relación con este centro. En 1410 Pedro Alfonso, natural de Setúbal, escogió como testigo instrumental de un contrato de aprendizaje del oficio de bordador entre él y el maestro Martín Vallasc a Fernando Gonsalvo, natural de Barcelona y alumno de la

²⁵ Este teólogo fue uno de los fundadores de la Congregación de los Canónigos seculares de san Juan Evangelista, de arraigo sólo en Portugal en la segunda mitad del siglo xv y que se caracterizó por temas tan lulianos como la actividad misionera, principalmente en la costa occidental africana.

²⁶ La información se encuentra en: Arquivo Distrital de Braga, Vilar de Frades, vol. 12 (antigo), f. 73, y ha sido publicado en Marques (1988, 879-880).

Escuela Luliana. En 1428 Inés o Agnes Martines, hija de Vasco Martines de Porto Alegre, elige como albaceas de su testamento a Felipe de Ferrera –insigne lulista, hombre de confianza de Pedro IV el Ceremonioso y de Martín I el Humano, y puesto por Juan I de Aragón al frente de la reforma de las ordenanzas de la Real Cofradía de la Inmaculada Concepción de Barcelona, junto a Pedro Pascual, ya que se había visto perjudicado por la actividad del inquisidor Nicolau Eymeric y el rey lo quiso ayudar– y a Bartolomé Bols, presbítero protector de la Escuela Luliana. Es más, pidió ser enterrada en la Casa de Nazaret, que es el lugar donde se enterraban los maestros de la Escuela, y la celebración de misas por la salvación de su alma a Antonio Sedacer –primero lector, después profesor de la ciencia luliana, con permiso específico de enseñanza del rey Alfonso V el Magnánimo, y posteriormente regente de la Escuela–, a Bartolomé Bols y a Juan Bullons –lector de la Escuela que contribuyó junto a Juan Ros a la expansión del lulismo en tierras italianas–; por otra parte, dejó en herencia un retablo de Santa María y un relicario de plata de la Vera Cruz a un convento de frailes menores de Porto Alegre. El último personaje es Juan Llobet, hijo de un hostelero de Barcelona y lector de la Escuela Luliana, que en 1452 presentó, entre otros testigos, en un documento en el que demuestra su filiación a fin de obtener una herencia, a Juan Fogassa, de Portugal.²⁷ No se sabe bien en qué medida estas relaciones puedan haber contribuido a la expansión del lulismo por tierras portuguesas, aunque parece que se trate más bien de casos aislados de emigrantes portugueses vinculados con Barcelona. Lo que importa, y volveremos más adelante sobre ello, es el paralelismo con la figura de Adriam que vimos anteriormente: es indudable que los miembros de la escuela luliana tenían un peso moral y social relevante.

2.4. *Manuscritos con referencias a la zona galaico-portuguesa*

Las últimas noticias se refieren más bien a la circulación de libros con contenido luliano por Portugal, no pudiéndose por tanto establecer nexos fijos o vínculos probados. Perarnau analizó una serie de códices conservados en diversas bibliotecas europeas que tienen que ver en algún modo con la zona galaico-portuguesa (Perarnau 1981-1982, 531-552). Uno se conserva en Salamanca, en la Biblioteca de la Universidad, el ms. 1870, y contiene el *Liber de ascensu et descensu intellectus*, es del siglo xv y perteneció a un portugués: «Iste liber est

²⁷ Madurell i Marimon lo encontró en el Archivo Histórico Provincial de Barcelona. Bartolomeu Costa (mayor) leg. 9, man. 6. 19/2/1452. Madurell i Marimon (1968, 71).

domini Marci portugalensis, de Villa», afirmándolo además con una nota en portugués: «Aquel que o mundo Reformou paraíso otorgue, aquel me este livro tan deboamente emprestou a me man». En la última página se puede leer también entre las *probationes pennae*: «Iste liber est cuiusdam hominis portugalensis/ Qui Marcus dicitur», y más abajo todavía: «Johan piz/ uus rogo que vr...», pasando después el libro al Colegio Viejo de San Bartolomé de Salamanca. Un segundo manuscrito lo encontramos en el Codex Latinus de Munich Clm. 10552, pudiéndose leer en él «Pinello 1472». El tercero pertenece en cambio a la Kongelige Bibliotek de Copenhague, el Ny kgl. Samling 638, 8º, que contiene en la segunda sección un libro del grupo lulista de Valencia de 1327, varias obras de Francisco de Mayronis, y en el f.150r-v hay un texto en portugués que dice «Iste liber est fratris Johannis/ de Thode». Y también en la misma biblioteca está el Gl kongelige Samling 3478, 8º, en donde hay una inscripción en el f. Ir que reza «Iste liber est (is?) Johannjs (corr. Johannes) cunqueyro», además de la palabra *doutrina* en el f.19v que denotarían su proveniencia galaico-portuguesa. Por otro lado, este último parece ser que perteneció a Antonio Serra o Steguí: «Est Anthonij Serra, alias Steguí».

Así pues, aunando los códices portugueses que ya vimos con estos señalados por Perarnau, se puede hacer un balance sobre cuáles eran los libros de Llull, o pseudo-lulianos, que circulaban en el área comprendida entre Portugal, Galicia y la zona fronteriza leonesa: el *Ars generalis* (Copenhague y Munich, y S. Salvador de Vilar de Frades), el *Ars brevis* (Copenhague, Munich y Vilar de Frades), *Compendium artis demonstrativae* (Alcobaça y Coimbra), *Liber definitivum* (Munich), *Liber de natura* (Alcobaça y Copenhague), *Ars inventiva veritatis* (Alcobaça), *Arbor philosophiae desideratae* (Munich y Vilar de Frades), *De ascensu et descensu intellectus* (Salamanca y Vilar de Frades), *Arbor scientiae* (Vilar de Frades), *Arbor philosophiae desideratae* (Vilar de Frades), *Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi* (fuente del *Livro* y el *Boosco*) *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Saraceni* (fuente del *Leal Conselheiro* y del *Livro da Corte Imperial*), *Investigatio mixtionum generalium* (Copenhague), *Liber de Apostrophe* y *Disputatio quinque hominum sapientium* (fuentes del *Livro da Corte Imperial*), *Liber propositionum secundum artem demonstrativam* (Alcobaza y Coimbra), *Liber de prima et secunda intentione* (biblioteca de D. Duarte). Y después estarían los atribuidos: *De arte memorativa* (Munich), *De decem legis praeceptis, de quatuordecim articulis fidei et de septem sacramentis* (del grupo lulista de Valencia, Copenhague) y *Fons paradisi divinalis* (Copenhague). De toda esta información, Perarnau entrevé una conclusión. Existirían tres grandes líneas de interés: una por el aspecto más «artístico» del lulismo, es decir, por las

obras de Llull que explican su esquema de pensamiento considerado por él como «arte»; otra, por las obras lulianas de un marcado cariz teológico; y la última, por el aspecto más «espiritual» –corroborado por el hecho de hallarse junto a los escritos lulianos otros textos de autores con preocupaciones más místicas como Arnau de Vilanova–.²⁸

3. Conclusiones

Los estudios sobre el lulismo portugués están todavía en fase de desarrollo. No obstante, como conclusión y ciñéndonos a los datos disponibles, lo primero que salta a la vista es que el lulismo portugués ha tenido poca repercusión fuera del ámbito de la corte. Las personas que se han interesado por las obras de Llull, ya bien fuera para seguirlas o para rebatirlas, son casi todos miembros de la corte. Incluso los «Reymonystas» del *Leal Conselheiro* bien podrían ser miembros de la misma corte, eso sí, con gran prestigio a nivel social como para dar firma autorizada a documentos legales. Esto choca con la implicación en otros lulismos, como el castellano, el italiano o el mismo catalán, donde personas de otros ámbitos –religiosos o burgueses– sí han llegado a interesarse por las ideas de Llull. La casi nula presencia de la Iglesia portuguesa está representada por Martim Lourenço, doctor en teología, que funda una orden que llega a poner en práctica el ideal de misión, quizá por influencia luliana.

Otra conclusión que se deduce del análisis de las obras lulianas que se copiaron o sirvieron de base a otras obras es que prácticamente el 90% de ellas habla del Arte luliano, su explicación y su aplicación. Es decir, a los intelectuales portugueses les interesó la lógica del pensamiento luliano y su aplicación práctica.

La última conclusión es sobre el hecho de que las obras lulianas conservadas en manuscritos están en latín, lo que denota que sus lectores eran personas eruditas –a nuestro juicio, personas de la alta nobleza–. Esto contrasta con otras zonas donde se han producido traducciones de obras de Llull. De hecho, las únicas pruebas de traducción son las copias de pasajes de obras lulianas en el *Livro de Corte Imperial*, el *Boosco Deleitoso*, y el *Leal Conselheiro*, y la menos fiable de los títulos de la biblioteca de Martim Lourenço, si bien el público al que van dirigidas estas obras es erudito y limitado.

En resumen, hemos tratado de exponer todo lo que se sabe hasta ahora sobre el lulismo portugués: personajes y documentos, y quisiéramos terminar con una invitación, hecha a nosotros mismos y a todos los investigadores, para que se

²⁸ Todo lo comentado se puede encontrar en Perarnau (1981-1982, 546-551).

profundice en el estudio del lulismo portugués, fuente, y no cabe ninguna duda sobre ello, de futuras sorpresas.

Bibliografía

- Alves Dias, ed. (1982) = Dom Duarte, *Livro dos concelhos de El-rei D. Duarte (livro da cartuxa)*, João José Alves Dias (ed.) (Lisboa: Estampa, 1982).
- Ataíde e Melo (1930) = Arnaldo Faria de Ataíde e Melo, *Inventário dos Códices Alcobacenses* (Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 1930).
- Azáceta, ed. (1956) = Juan Fernández de Ixar, *Cancionero de Juan Fernández de Ixar*, José María Azáceta (ed.), 2 vols. (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956).
- Braamcamp Freire (1914) = Anselmo Braamcamp Freire, «Inventários reais», *Arquivo Histórico Português* 9 (1914), pp. 64-100.
- Carvalho (1928) = Joaquim de Carvalho, «Desenvolvimento da filosofia em Portugal durante a Idade Média», *O Instituto* 75 (1928), pp. 68-89.
- Cintra y Entwistle, eds. (1977) = Fernão Lopes, *Crónica del Rei dom Joham I*, L. Lindley Cintra y W. Entwistle (eds.), 2 vols. (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1977).
- Costa (s.f.) = Ricardo da Costa, «As obras de Ramon Llull em Portugal», artículo inédito citado con el permiso del autor.
- Costa Pimpão, ed. (1956) = Gil Vicente, *Obras completas*, Alvaro Julio da Costa Pimpão (ed.) (Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1956).
- Cruz Pontes (1957) = José Maria da Cruz Pontes, *Estudo para uma edição crítica do Livro da Corte Enperial* (Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos–Universidade de Coimbra, 1957).
- (1978) = José Maria da Cruz Pontes, «Miramar en sus relaciones con el lulismo medieval portugués», *EL* 22 (1978), pp. 261-277.
- (1986) = José Maria da Cruz Pontes, «Raimundo Lulo e o lulismo medieval portugués», *Biblos* 62 (1986), pp. 51-76.
- Dias Dinis, ed. (1964) = António Joaquim Dias Dinis (ed.), *Monumenta Henricina*, VI (Coimbra: Atlântida, 1964).
- Gama Caeiro (1960) = Francisco da Gama Caeiro, «Ortodoxia e lulismo em Portugal (Um depoimento seicentista)», *EL* 4 (1960), pp. 233-256.
- Gröber (1897) = Gustav Gröber, *Grundriss der Romanischen Philologie* (Strassburg: Karl J. Trübner, II Band, 2 Abteilung, 1897).
- Láfer (1963) = Celso Láfer, *O Judeu em Gil Vicente* (São Paulo: Conselho Estadual de Cultura – Comissão de Literatura, 1963).

- Leite de Vasconcelos (1926) = José Leite de Vasconcelos, *Lições de Filologia Portuguesa* (Lisboa: Biblioteca Nacional, 1926).
- Madurell i Marimon (1962) = Josep Maria Madurell i Marimon, «La Escuela de Ramón Llull, de Barcelona. Sus alumnos, lectores y protectores», *EL* 6 (1962), pp. 187-209.
- (1964) = Josep Maria Madurell i Marimon, «La Escuela de Ramón Llull, de Barcelona. Sus alumnos, lectores y protectores», *EL* 8 (1964), pp. 93-117 y pp. 229-235.
- (1965) = Josep Maria Madurell i Marimon, «La Escuela de Ramón Llull, de Barcelona. Sus alumnos, lectores y protectores», *EL* 9 (1965), pp. 93-103.
- (1968) = Josep Maria Madurell i Marimon, «Miscelánea Luliana», *EL* 12 (1968), pp. 59-76.
- Magne, ed. (1950) = Augusto Magne (ed.), *Boosco Deleitoso*, I (Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1950).
- Manoel da Esperança (1656) = Manoel da Esperança, *História Seráfica da ordem dos Frades Menores de S. Francisco na provincia de Portugal* (Lisboa: s. ed., II, 1656).
- Marcos Rodríguez (1961) = Florencio Marcos Rodríguez, «La antigua biblioteca de la catedral de Salamanca», *Hispania Sacra* 14 (1961), pp. 281-319.
- (1971) = Florencio Marcos Rodríguez, «Los manuscritos pretridentinos hispanos de ciencias sagradas en la Biblioteca Universitaria de Salamanca», *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España* 2 (1971), pp. 261-522.
- Marques (1988) = José Marques, *Arquidiocese de Braga no século XV* (Lisboa: Casa Moeda, 1988).
- Marques (1998) = José Marques, «Livrarias de mão no Portugal medieval», en José María Soto Rábanos (ed.), *Pensamiento Medieval Hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero* (Madrid: Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León-Diputación de Zamora, I, 1998), pp. 801-814.
- Martins (1951) = Abílio Martins, «A filosofia de Raimundo Lulo na literatura portuguesa medieval», *SMR* 5 (1951), pp. 3-13.
- (1962) = Abílio Martins, «Uma obra apócrifa de Raimundo Lúlio», *Revista Portuguesa de Filosofia* 18 (1962), pp. 68-72.
- Martins (1947) = Mário Martins, «Em torno da História da Filosofia cristã espanhola», *Revista Portuguesa de Filosofia* 3 (1947), pp. 150-165.
- (1956) = Mário Martins, *Estudos de Literatura Medieval* (Braga: Livraria Cruz, 1956).

- (1964) = Mário Martins, «O Livro da Corte Imperial», *As Grandes Polémicas Portuguesas, I, Séculos XII-XIX* (Lisboa: Verbo, 1964) pp. 27-36.
- Perarnau i Espelt (1974) = Josep Perarnau i Espelt, «Los manuscritos lulianos de las bibliotecas Casanatense y Angélica (Roma)», *Anthologica Annua* 21 (1974), pp. 185-248.
- (1978) = Josep Perarnau i Espelt, «El diàleg entre religions en el lul-lisme castellà medieval», *EL* 22 (1978), pp. 241-259.
- (1977-1978) = Josep Perarnau i Espelt, «Nuevos datos sobre los beguinos de Galicia y su vinculación con el Camino de Santiago», *Anthologica Annua* 24-25 (1977-1978), pp. 619-641.
- (1981-1982) = Josep Perarnau i Espelt, «Cuatro manuscritos medievales del lulismo galaico-portugués», *Anthologica Annua* 28-29 (1981-1982), pp. 531-552.
- (1985) = Josep Perarnau i Espelt, «El lul-lisme de Mallorca a Castella a través de València. Edició de l'Art Abreujada de Confessió», *ATCA* 4 (1985), pp. 61-93.
- (1996) = Josep Perarnau i Espelt, «Sobre la Catalanitat del *Livro da Corte Imperial*: El títol», *ATCA* 15 (1996), pp. 406-408.
- Pereira (1989) = Michela Pereira, *The Alchemical Corpus Attributed to Raymond Lull*, «The Warburg Institute Surveys and Texts», 18 (Londres: The Warburg Institute, 1989).
- Piel, ed. (1942) = Dom Duarte, *Leal Conselheiro o qual fez Dom Eduarte Rey de Portugal e do Algarve e Senhor de Cepta*, Joseph M. Piel (ed.) (Lisboa: Bertrand, 1942).
- Ruffini (1957) = Mario Ruffini, «Una disputa a Fez nel 1344 sul *Liber de Trinitate* di Raimondo Lullo in un manoscritto inedito del secolo XV», *EL* 1 (1957), pp. 385-407.
- Saraiva (1950-1955) = António José Saraiva, *História da Cultura em Portugal*, 2 vols. (Lisboa: Jornal do Fôro, 1950-1955).
- (1998) = António José Saraiva, *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*, Obras de António José Saraiva, 1 (Lisboa: Gradiva, 1998).
- Sidarus (1994) = Adel Sidarus, «Le *Livro da Corte Imperial* entre l'apologetique 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. Actes du Colloque International de San Lorenzo de El Escorial 23-26 juin 1991 organisé par la Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale et édités par Horacio Santiago-Otero*, «Rencontres de Philosophie Médiévale», 3 (Turnhout: Brepols, 1994).

- Sousa Rebelo (2001) = Luís de Sousa Rebelo, «La prosa di Corte», en Luciana Stegnano Picchio (ed.), *Il Portogallo. Dalle origini al Seicento* (Firenze: Passigli, 2001), pp. 211-223.
- Stegno Picchio (2001) = Luciana Stegnano Picchio (ed.), *Il Portogallo. Dalle origini al Seicento*, «Civiltà Letteraria dei Paesi di Espressione Portoghese» (Firenze: Passigli, 2001).
- Tejeda Spínola (1943) = Francisco Elías Tejeda Spínola, *Las doctrinas políticas en Portugal - Edad Media* (Madrid: Escelicer, 1943).
- Vendrell (1957) = Francisca Vendrell, «La tradición de la apologética luliana en el Reino de Fez», *EL* 1 (1957), pp. 371-376.
- Viterbo (1903) = Sousa Viterbo, «Raimundo Lulo», *Boletim da 2ª classe da Academia das Sciencias de Lisboa*, 1 (Lisboa: Typographia da Academia, 49, 1903).

Palabras clave

lulismo portugués siglo XIV, lulismo portugués siglo XV, manuscritos, lulistas portugueses

Key Words

14th-century Portuguese Lullism, 15th-century Portuguese Lullism, manuscripts, Portuguese Lullists

Resumen

En el presente artículo se pretende ofrecer una panorámica de todos los datos que se tienen hasta la actualidad respecto a la aparición y evolución del lulismo en Portugal durante los siglos XIV y XV. Se trata también de poner esos datos en relación unos con otros, pues muchas veces, debido a su dispersión en revistas y libros dispares en ámbitos académicos y en épocas diversas, resulta difícil hacerse una idea global del asunto. Esta contribución, pues, permitirá una evolución irregular y discontinua que va tomando forma al ir avanzando el siglo XV hasta llegar a su punto culminante con el interés que mostró por el lulismo el rey Don Duarte. Asimismo, se ofrece una amplia bibliografía sobre el tema, al ser ésta uno de los objetivos de esta presentación bio-bibliográfica.

Abstract

The present article attempts to give an overview of all the information available up to the present time concerning the beginnings and evolution of Lullism in Portugal during the fourteenth and fifteenth centuries. It also attempts to relate isolated pieces of information to one another, since the dispersal of this information in journals and books of different academic origins and from different times makes it difficult to get an overall view of the subject. It is this that the present article tries to provide. The reader will see an irregular and discontinuous evolution that begins to take on shape during the course of the fifteenth century, finally culminating in the interest in Lullism of king Don Duarte. At the same time, the article offers a large bibliography on the subject, which is one of the objectives of this bio-bibliographical presentation.