

Francisco José Díaz Marcilla*

Los frutos del proyecto artístico luliano en el Portugal medieval

Traces of Ramon Llull's Artistic Project in Medieval Portugal

Abstract

The main aim of this work is to present the most relevant news about the history of Lullism (the influence of Ramon Llull's work and thoughts) in Portugal during the 14th and 15th centuries. Among other considerations on Lullian Portuguese studies (mainly the *Livro da Corte Enperial* and *Boosco deleitoso*), the textual links between D. Duarte's *Leal Conselheiro* and the *Introduitorium magnae artis generalis* -one of the apocryphal Lullian texts- are identified. At the same time, the identification of the so-called «reymonistas» (in D. Duarte's book) with the members of the Congregation of Secular Cannons of Saint John Evangelist or *lóios* is explained.

Key words: *Leal Conselheiro*; *loios*; Portuguese Lullism; *Corte Enperial*; *Boosco deleitoso*.

Medieval and early modern authors: Ramon Llull; D. Duarte.

Resumen

El objetivo de este trabajo es presentar las informaciones más relevantes en relación con la historia del lulismo (la influencia de la obra y pensamiento de Ramon Llull) en Portugal en los siglos catorce y quince. Más allá de consideraciones sobre el lulismo portugués, basadas fundamentalmente en el *Livro da Corte Enperial* y el *Boosco deleitoso*, se ha identificado una relación textual entre *Leal Conselheiro* de Don Duarte y la obra apócrifa luliana *Introduitorium magnae Artis generalis*. Al mismo tiempo trataremos de explicar la identificación de los llamados *reymonistas* (en el libro de D. Duarte) con los miembros de la Congregación de los canónigos seculares de San Juan Evangelista, los *lóios*.

Palabras clave: *Leal Conselheiro*; *lóios*; lulismo portugués; *Corte Enperial*; *Boosco deleitoso*.

Autores medievales y modernos: Ramon Llull; D. Duarte.

* Instituto de Estudos Medievais de la Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Universidad de Sevilla. E-mail: qmarcilla@yahoo.com.

1. Breve introducción

Hasta ahora, los conocimientos sobre la influencia de la obra y el pensamiento del filósofo catalán Ramon Llull (1232-1316) en el reino de Portugal durante la Edad Media se reducían a una serie de datos dispersos sin conexión aparente entre sí¹.

El presente trabajo, si bien no va a poder dejar todas las cuestiones resueltas – labor para la que, sin duda, hará falta más tiempo y personal dedicado a ello –, sí espera aportar algunos nuevos datos que permitan hilvanar un primer esbozo de historia del lulismo portugués. Así pues, se irán retomando los diferentes flecos de esta madeja que conforma el lulismo portugués.

Conviene aclarar desde el principio que algunas de las dudas que fueron planteadas hace ya tiempo por los primeros estudiosos que se dedicaron a este tema, siguen sin respuesta por falta de datos fiables. Por lo tanto, no se tratará en este artículo la figura del denominado como «Adriam, mestre darte de Reymondo», que firmó un documento con esa definición como testigo de una compra en Lisboa en 1431². Tampoco hay avances en cuanto a los nombres de origen portugués que identificó Josep Perarnau en varios manuscritos europeos³; ni sobre los que aparecieron vinculados a la Escuela Luliana de Barcelona en los estudios de Josep Maria Madurell i Marimon⁴; ni sobre los vinculados a la obra

¹ Desgraciadamente, tampoco ha sido una de las prioridades ni de los estudios lulianos, ni de los estudios de historia de la filosofía portuguesa. Cabe mencionar, no obstante, los siguientes precedentes entre otros: A. MARTINS, «A filosofia de Raimundo Lulo na literatura portuguesa medieval», *Brotéria*, 34 (1942) 473-482; J. M. CRUZ PONTES, «Miramar en sus relaciones con el lulismo medieval portugués», *EL*, 22 (1978) 261-277; J. M. CRUZ PONTES, «Raimundo Lulo e o lulismo medieval portugués», *Biblos*, 62 (1986) 51-76; F. J. DÍAZ MARCILLA, «Estudio sobre la bibliografía del lulismo de Portugal en los siglos XIV y XV», *SL*, 52 (2012) 81-104.

² El primero en mencionar el documento conservado en Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Coleção Especial, Caixa 142, fue S. VITERBO, «Raimundo Lulo», *Boletim da 2ª classe da Academia das Ciências de Lisboa* 1 (1903) 50. He identificado otro Mestre Adrião como receptor de la gestión de la iglesia de São Miguel de Fornos de Algodres en 1453 por merced del rey Afonso V de Portugal, en Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Chancelaria de D. Afonso V, liv. 3, f. 52r; sin embargo, no es posible verificar que se trate del mismo personaje.

³ J. PERARNAU, «Cuatro manuscritos medievales del lulismo galaico-portugués», *Anthologica Annua*, 28-29 (1981-1982) 531-552.

⁴ J. M. MADURELL I MARIMON, «La Escuela de Ramón Llull, de Barcelona. Sus alumnos, lectores y protectores», *EL*, 6 (1962) 187-209; 8 (1964) 93-117 y 229-235; 9 (1965) 93-103; 12 (1968) 59-76.

Disputa que fue fecha en la çibdad de Feç estudiada por Francisca Vendrell y Mario Ruffini⁵.

2. El *Boosco deleitoso*

Analizando a continuación el *Boosco Deleitoso*⁶, cabe aclarar que, tras una muy atenta lectura del libro, es necesario reubicar su importancia en la historia del lulismo portugués, contrariamente a lo que se ha dicho hasta ahora. Se trata de una obra eminentemente moralizante, con tintes pedagógicos, aunque sin entrar en detalles doctrinales profundos, que va presentando de manera alegórica a las virtudes y conduce al protagonista (llamado constantemente como «pecador», por sí mismo y por los demás actores) a través de consejos continuos hacia la mejor manera de ser cristiano.

El lulismo de este libro se debe poner en duda en cuanto, por ejemplo, ese camino hacia la contemplación es muy poco luliano, privilegiándose principalmente la moral práctica sobre la introspección. El peso del rezo (aspecto práctico de la religiosidad) es superior al de la oración (aspecto teórico de la misma); o dicho de otra manera, el misticismo es casi inexistente, sustituyéndose por un discurso más enfocado a las formas que al contenido. En este sentido, resulta una presentación muy teatral, con diálogos constantes y muchas fórmulas literarias cuya finalidad es el dramatismo escenificado.

Efectivamente, la base de una parte importante del libro es el *De vita solitaria* de Francesco Petrarca, aunque mucho más piadoso y en consonancia con los dictados de la Iglesia católica al intercalarse breves citas de varios autores conocidos por ser padres de la Iglesia (San Agustín o San Jerónimo), por ser insignes figuras de la clerecía (como Ricardo de San Víctor o Benito de Nursia) o por ser los que se conocen como autoridades clásicas (Marco Tulio o Tito Livio).

Es en ese contexto que aparece la única alusión al elemento luliano en todo el libro. Así, en la p. 151 de la edición de Augusto Magne es invitado a hablar Don Reimondo, quien durante dos páginas da a entender su punto de vista sobre cómo elevar el intelecto para conocer la Santa Trinidad. Estos párrafos fueron

⁵ Los dos autores escribieron sobre la misma obra pero por separado. Véase: F. J. DÍAZ MARCILLA, «Estudio sobre la bibliografía...», cit., pp. 90-91.

⁶ Se utilizará aquí la siguiente edición: *Boosco deleitoso*, ed. A. MAGNE, Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro 1950.

indicados por Cruz Pontes⁷ como con altas probabilidades de pertenecer a la *Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis omnibus quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi*. El problema de esta identificación es que los textos lulianos suelen parecerse bastante y la identificación clara es muy complicada. Es efectivamente una cita de uno de los libros de Llull, pero hará falta un análisis más exhaustivo para determinar si dicha atribución es correcta o si caben otras opciones⁸.

Hay otro dato sobre el *Boosco deleitoso* que merece también señalar. Se dice en la edición impresa de 1515 que se dedica el libro «A muito esclarecida e devotissima reinha dona Lianor, molher do poderoso e mui manífico rei dom Joam segundo de Portugal»⁹. Evidentemente, el texto original es anterior, aunque, por el modelo literario del diálogo muy dramatizado (casi más una obra de teatro que novela) se cree que es del siglo XV.

Sin embargo, examinando la obra a la búsqueda de otros pasajes con sabor luliano, resulta evidente que prácticamente no hay. Casi no aparece mención alguna a musulmanes o judíos; no hay ni rastro de explicaciones por «razones necesarias»; la soledad que presenta tiene poco que ver con la luliana, pues Llull, como reitera en su *Llibre d'amic e Amat*, no se veía nunca solo sino en compañía de su «amado» (Dios), cosa que en el *Boosco* no es para nada evidente; y, para terminar, se habla mucho del problema de la encarnación pero casi nada de la Virgen María, otro de los asuntos preferidos del filósofo mallorquín. Por consiguiente, no es un libro luliano; simplemente habla de Llull porque tenía que mencionarlo, y porque era conocido en la época, como Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Ricardo de San Víctor o Benito de Nursia.

Es necesario reubicar su lugar en la historia del lulismo portugués y dejar de presentarlo como una obra luliana. Es más, su parecido con el *Livro da Corte Enperial* o el *Leal Conselheiro* es casi nulo, y es descartable, como alguna vez se sugirió¹⁰, que el autor del *Boosco* sea el mismo que el de la *Corte Enperial*.

⁷ J. M. CRUZ PONTES, «Raimundo Lulo...», cit., p. 68.

⁸ Este aspecto de una buena atribución ha demostrado ser crucial para poder entender correctamente la evolución ya no sólo del lulismo portugués, sino del lulismo en general, dado que permite establecer vínculos entre personajes y manuscritos que de otra manera quedarían como datos aislados.

⁹ MAGNE, *Boosco*, cit., p. 2.

¹⁰ J. M. CRUZ PONTES, «Raimundo Lulo...», cit., p. 67.

3. El *Livro da Corte Enperial*

Fue situado cronológicamente por Cruz Pontes¹¹ entre 1340, fecha en que muere Nicolás de Lira, uno de los autores utilizados, y 1438, fecha en que muere D. Duarte, rey de Portugal y poseedor de un ejemplar en su biblioteca. Respecto a la segunda no habría nada que objetar, pero respecto a la primera, sí convendría hacer una observación pertinente. El libro se titula de «corte imperial», por lo que se puede deducir la relevancia que se le da a esa institución política. Sin embargo, si se analiza desde el punto de vista político el período de la historia de Portugal marcado por Cruz Pontes, se comprobará que entre el final del reinado de Afonso IV (1352) y la crucial reunión de cortes de 1385 – que implantará a João I de Avis como rey – hay un período en el que ni Pedro I (que celebró sólo una reunión en 1361) ni Fernando I (que lo hizo en escasas ocho ocasiones) parece que tuvieran mucho interés en ellas, como no fuera para buscar financiación por parte de los estados del reino¹².

Lo que se quiere indicar es que resultaría extraño que un libro de estas características sea de ese período o anterior, dada la relativa poca importancia de las cortes. Hay que añadir además que el momento de aparición del mismo, su temática apologética y sus vicisitudes (haber sido texto consultado por los reyes de Avis) lo situarían en la primera mitad del siglo XV, momento ya de una cierta calma en la política exterior con Castilla y el comienzo de la expansión con la *tomada* de Ceuta en 1415.

Del poseedor de la única copia conservada en el ms. 803 de la Biblioteca Municipal do Porto, Afonso Vasques de Calvos, morador de Oporto, lo nuevo que se puede aportar es que se sabe que fue criado de D. Afonso duque de Bragança y conde de Barcelos, y probablemente tras la muerte de éste, escribano de cámara de la ciudad de Oporto, según se ve en la documentación desde 1448 hasta 1469¹³. Aparece también en otros documentos como poseedor de una casa en la

¹¹ J. M. CRUZ PONTES, *Estudo para uma edição crítica do «Livro da Corte Enperial»*, (série de Cultura Portuguesa) Instituto de Estudos Filosóficos, Coimbra 1957, pp. 6-7.

¹² Véanse los libros: A. H. DE OLIVEIRA MARQUES (coord.), *Cortes Portuguesas: Reinado de D. Pedro I (1357-1367)*, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa 1986; A. H. DE OLIVEIRA MARQUES (coord.), *Cortes Portuguesas: Reinado de D. Fernando I (1367-1383)*, vol. I, 1367-1380, y vol. II, 1383, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa 1990 y 1993.

¹³ Para la primera fecha: A. CRUZ, *Reflexões sobre a evolução do regime municipal no termo do Porto*, sep. Actas das Jornadas sobre o Município na Península Ibérica (sécs. XII a XIX), Santo

rúa Nova de Oporto donada por el rey Afonso V en 1445¹⁴, confirmándosele unas casas donadas por el duque Afonso de Bragança en 1450, como escribano de la *poridad* de la duquesa de Bragança, y como juez y procurador del concejo de la ciudad en 1454¹⁵, eximiéndosele de tener que dedicarse a otros cargos y así estar solamente al servicio de la duquesa. Estos datos vendrían a reforzar la idea de situar cronológicamente la producción del libro en la primera mitad del siglo XV.

Volviendo al contenido, el carácter apologético de este libro es indudable. Hay numerosísimos capítulos dedicados a rebatir ideas de judíos, musulmanes, pero también ateos (llamados «gentiles») e incluso cristianos ortodoxos. En esos pasajes y en otros muchos del libro sí puede apreciarse claramente el lulismo, convirtiéndose incluso en uno de los pilares argumentativos del libro, junto al mencionado Nicolás de Lira y, en menor medida, el pseudo-Ovidio del *De vetula* y la anónima *Epistula Lentuli*. Llama la atención un elemento que parece no haber sido destacado por la crítica y que también invitaría a ubicar temporalmente la *Corte Enperial* ya en el siglo XV, por tratarse de un aspecto más bien moderno: todo el argumentario y defensa de la fe católica de las páginas del libro están en boca de una mujer, la reina de la iglesia militante, en vez de utilizar a un hombre o incluso al mismo Jesucristo, que parece contemplar toda la escena sin decir ni una palabra. Esta posición, en cierto modo, favorable a las mujeres estaría en consonancia con la literatura en defensa del género femenino que empezó a hacerse fuerte en torno al segundo cuarto del siglo XV¹⁶.

Cabe añadir, a este respecto, que este libro sería efectivamente una versión mejorada del lulismo en su vertiente apologética, pues implementa los planteamientos lulistas – consistentes en demostraciones filosóficas de verdades teológicas – con la utilización de los textos de las escrituras que, en cambio, el filósofo catalán casi no usó.

Tirso 1988, p. 57. La segunda se conoce por una serie de documentos con fechas desde 1460 hasta 1469, siendo concretamente los documentos: Oporto, Arquivo Municipal, PERG-342(B 123); PERG-299(C 77(1)); PERG-314(C 81); PERG-299(C 77(1)); PERG-300(C 77(2)); PERG-340(D 22); PERG-349(C 98).

¹⁴ Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Leitura Nova, Além Douro, liv. 3, ff. 59-60.

¹⁵ CRUZ PONTES, *Estudo para uma edição*, cit., pp. 1-8.

¹⁶ M. I. MONTOYA RAMÍREZ, «Observaciones sobre la defensa de las mujeres en algunos textos medievales», en J. S. PAREDES NUÑEZ (coord.), *Medioevo y literatura: actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, vol. 3, Universidad de Granada, Granada 1995, pp. 397-406.

En otro orden de cosas, cabe comentar brevemente la cuestión de la debatida «catalanidad» del texto portugués, tal como se adujo en su momento¹⁷. Según los favorables a esta idea, el casamiento del rey Duarte con Leonor de Aragón habría servido como vía de entrada del pensamiento luliano en Portugal. Sin embargo, esta hipótesis aparece como endeble si se tiene en cuenta que, por un lado, Leonor de Aragón era de ese reino sólo de nombre pues vivió allí escasamente unos pocos años: entra en Aragón acompañando al padre recién coronado rey en 1412, contando con apenas doce años y vuelve a tierras castellanas en 1416, tras la muerte de Fernando I. En segundo lugar, el séquito que acompañó a la reina en 1428, saliendo de Medina del Campo (Castilla) era eminentemente castellano; y el que siguió al servicio de la reina fue preferentemente portugués. Quedaría, a falta de la esperada edición crítica, mejor explicado este asunto si se hace derivar dicha catalanidad más bien de la traducción directa del catalán al portugués, en la que el traductor portugués podría haber dejado palabras – que no entendía del todo bien – con su base etimológica «catalana».

Respecto al lulismo de su contenido, ya Abílio Martins¹⁸ y Cruz Pontes¹⁹ identificaron el *Liber de Apostrophe*, el *Liber de quinque sapientibus*, la *Disputatio Raymundi christiani et Hamar sarraceni*, la ya mencionada *Disputatio* sobre el comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo, y, con reservas, el *Liber de gentili et tribus sapientibus* como obras traducidas y copiadas en el libro.

Sin embargo, a pesar de estas identificaciones – o tentativas –, y a pesar de la intencionalidad del trabajo previo del profesor Cruz Pontes, a día de hoy sigue sin existir una edición crítica que cubra las lagunas más que evidentes en la correcta identificación de las fuentes de este libro, uno de los pocos representantes de la literatura medieval en prosa en lengua portuguesa. Es comprensible que, por limitaciones técnicas y logísticas – tampoco existían ediciones críticas de muchas obras de Ramon Llull –, esta labor fuera muy difícil para el siglo XX. Pero hoy en día, con todos los medios telemáticos y con los trabajos ya terminados a nuestro

¹⁷ Los principales valedores de esta postura son: J. PERARNAU, «Sobre la Catalanitat del Livro da Corte Imperial: El títol», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 15 (1996) 406-408; A. SIDARUS, «Le Livro da Corte Imperial entre l'apologetique lullienne et l'expansion catalane au XIVè siècle», en H. SANTIAGO-OTERO (ed.), *Diálogo filosófico-religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, (Rencontres de Philosophie Médiévale, 3) Brepols, Turnhout 1994, pp. 131-172.

¹⁸ A. MARTINS, «Uma obra apócrifa de Raimundo Lúlio», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 18 (1962) 68-72.

¹⁹ CRUZ PONTES, *Estudo para uma edição*, cit., todo el Anexo.

alcance – ediciones críticas y obras digitalizadas –, resulta poco justificable que no se afronte lo más pronto posible una edición crítica del *Livro da Corte Enperial*.

Se sigue contando solamente con la edición no crítica de 1910²⁰, y con otra edición de 2000. De hecho, como reconoce el propio autor de esa segunda edición interpretativa – que no crítica – de la *Corte Enperial*, «a presente edição tem expressamente como objetivo único tornar o texto (...) acessível»²¹, sin mayores pretensiones críticas y sólo porque la edición anterior de 1910 era ya difícil de encontrar. A ello hay que sumar el trabajo ya mencionado de Cruz Pontes de 1957, y el posterior de 2006²², enfocados a preparar una edición crítica que nunca llega²³. Permanecen, por lo tanto, tristemente vigentes las palabras de Cruz Pontes en su última llamada a los estudiosos: «uma edição crítica do *Livro da Corte Enperial* quanto tempo precisará ainda que esperar?»²⁴.

4. La Congregação dos Cónegos Seculares de São João Evangelista

Después de las investigaciones llevadas a cabo por Isabel Castro Pina²⁵, ahora más que nunca se puede afirmar que la punta de lanza del lulismo en Portugal durante el siglo XV fue la Congregación de los Canónigos Seculares de San Juan Evangelista, más conocidos como «cónegos azúis» o simplemente «lóios». Especialmente, es uno de sus fundadores, Martim Lourenço, el principal promotor de la enseñanza de teorías lulianas, como se verá enseguida.

El lulismo de esta congregación queda evidenciado por la presencia en la biblioteca donde se formaban sus miembros de una cantidad ingente de textos lulianos²⁶, de tal manera que, de los 51 libros que sabemos que estuvieron en esa biblioteca, un 25%, o sea, doce ejemplares eran de Ramon Llull – más un

²⁰ *Livro da Corte Imperial*, Tip. Progresso de Domingos A. da Silva e Cía, Oporto 1910.

²¹ A. DE ALMEIDA CALADO, *Corte Enperial*, Universidade de Aveiro, Aveiro 2000, p. vii.

²² J. M. CRUZ PONTES, «Apostilas para a edição crítica do *Livro da Corte Enperial*», *Humanitas*, 58 (2006) 229-252.

²³ Cabe comunicar que ya he empezado a trabajar en esta línea de identificaciones de los textos lulianos, labor en la que seguramente se necesitarán más manos.

²⁴ J. M. CRUZ PONTES, «Apostilas para a edição...», cit., p. 252.

²⁵ M. I. CASTRO PINA, *Os Lóios em Portugal: origens e primórdios da Congregação dos Cónegos Seculares de São João Evangelista*, Tesis Doctoral dirigida por J. MATTOSO y B. VASCONCELOS E SOUSA, Universidade Nova de Lisboa, 2011.

²⁶ Tal como aparece en CASTRO PINA, *Os Lóios em Portugal*, cit., p. 269.

ejemplar de la *Corte Enperial* –, convirtiéndolo en el único autor con tal cantidad, muy distanciado de los dos de André Dias Escobar o de San Jerónimo.

Es muy importante añadir que los *lóios* fueron los designados por los monarcas João II y Manuel I (período 1481-1521) para coordinar la labor misionera en las tierras de ultramar descubiertas. Por este motivo, será realmente interesante hacer un estudio más detallado del posible lulismo – al menos convendrá investigarlo – en los escritos de los primeros misioneros *lóios* en Angola, así como de las primeras cartas entre los reyes del Congo y los de Portugal, e igualmente de los primeros curas e incluso obispos negros en Europa a sus familiares africanos.

Hay que comentar también que, gracias al citado trabajo de Castro Pina²⁷, se sabe que Martim Lourenço tuvo un origen no noble, que para 1420 ya era sacerdote, y que parece haber muerto ya en 1437. Denominado como «pregador famoso e único em estes reinos, da pregação dos clérigos», fue capellán mayor del rey João I, así como «limosnero» y «predicador» personal (probablemente confesor) del infante D. Fernando. Acompañó a la comitiva de la infanta Isabel en su viaje a Borgoña para casarse y convertirse en duquesa de ese territorio, y, por último, fundó junto con João Vicente, João Rodrigues y Afonso Nogueira, la congregación con aprobación papal en 1425. Y, el dato que más nos interesa, él es quien donó a la biblioteca de su orden los 12 libros de Ramon Llull y el ejemplar del *Livro da Corte Enperial*.

No obstante, a lo que no es posible responder todavía en esta difícil tarea de reconstrucción del lulismo portugués es dónde aprendieron y acogieron con interés los *lóios* la filosofía luliana. Sabiendo que en concreto Martim Lourenço estuvo en Florencia, quizá fue allí. Habrá que estudiarlo más. Pero, lo que sí se puede asegurar es que no fue por vía castellana porque no hay coincidencia de temáticas, ni de intereses, ni de copias de libros utilizadas²⁸.

Se quiere señalar, pues, que el contacto de estos canónigos azules con la monarquía era muy fuerte, ya que el mismo primer fundador de la congregación, João Vicente, fue médico personal de João I y gozó de la estima de Duarte I, quien le invitó a participar en los proyectos de reforma religiosa de 1435; llegó

²⁷ Para todos los datos del párrafo: CASTRO PINA, *Os Lóios em Portugal*, cit., pp. 80-83.

²⁸ Para el lulismo castellano, también motivo de quebraderos de cabeza, emplazo a mi reciente trabajo: F. J. DÍAZ MARCILLA, «El hilo luliano de la madeja cultural castellana medieval. Nuevos aportes al lulismo castellano medieval laico y religioso», ed. J. HIGUERA, *Knowledge, Contemplation, and Lullism*, (Instrumenta Patristica et Mediaevalia 67, Subsidia Lulliana 5), Brepols, Turnhout 2015, pp. 165-190.

a ser obispo de Lamego en 1431 y de Viseu en 1444²⁹. Además, los fundadores siempre instauraron en cada nueva casa de la congregación – la primitiva de Vilar de Frades en 1425, Lisboa en 1442, Évora en 1485 y Oporto en 1495 – una escuela y una biblioteca donde sus miembros pudieran (y debieran) estudiar, siendo sus pilares fundamentales la asistencia hospitalaria, la actividad misionera y la observancia³⁰.

5. D. Duarte y el *Leal conselheiro*

D. Duarte escribe el libro por sugerencia de su mujer, la mencionada Leonor de Aragón porque en palabras suyas «vos me requerestes que juntamente vos mandasse screver algumas cousas que avia scriptas»³¹. Su relevancia para la historia del lulismo portugués reside en que en él aparecen mencionados unos «reymonistas» a los que el rey portugués alude en varias ocasiones y que serían expertos en la obra de Ramon Llull.

Si bien es cierto que se ha subrayado una cierta animadversión del rey hacia estos «reymonistas» porque, hablando «sobre departidas cousas que devemos creer» comenta que debemos creer partiendo del Credo, como nos manda la Iglesia, además de otros artículos «em os quaaes nom convem buscar razoes, ainda que os Reymonistas muytos demostrem»³². A la luz del contexto, parecería un error, como se ha interpretado hasta ahora, que este pasaje sea un reproche, puesto que el rey no habla en pasado o en período hipotético, sino en presente. Dicho de otra manera, no se queja de que los expertos de Llull hayan pretendido demostrar o quieran demostrar, sino que da por hecho que han demostrado muchos artículos de fe. Su único énfasis aquí es señalar que él cree que no hay que «creer per outra demonstrança de razooes» sino «por obediencia segura e assossegada».

Esta interpretación es la clave para entender que Duarte tiene en alta consideración lo que le dicen los «reymonistas», sólo que en ese aspecto él prefiere la fe pragmática obedeciendo a la Santa Iglesia. Puede pensarse que Duarte estaba al corriente de las disputas y problemáticas que habían tenido en esa época los «reymonistas» fuera del reino, especialmente en Barcelona, Valencia, París y Roma. Además, hay que sumar el hecho que las relaciones con la Curia

²⁹ CASTRO PINA, *Os Lóios em Portugal*, cit., pp. 76-80.

³⁰ Ibidem, pp. 129-150.

³¹ D. Duarte, *Leal conselheiro*, ed. ROQUETE, J.I., J. P. Aillaud, París 1842, p. 1.

³² Duarte, *Leal conselheiro*, cit., p. 205.

no pasaban por el mejor momento entonces, siendo conveniente no declararse favorable a interpretaciones susceptibles de reproche³³.

Esta revisión de su trato a los lulistas queda reforzada después, cuando explica lo que son las virtudes y los vicios, cuando afirma que mandó «poer aqui alguuns dos VII pecados mortaaes, e das principaaes VII virtudes»³⁴. Reporta entonces – o mejor dicho, manda reportar porque dice que «dey carrego a leterados que mas screvessem» – lo que dicen las diferentes *auctoritas* sobre la cuestión (entre sus fuentes encontramos a Gil de Roma, Juan Casiano, Cicerón, Aristóteles, san Agustín o san Gregorio), pero dando un puesto destacado a las opiniones de los «reymonistas» con dos capítulos independientes³⁵, lo que no hace con ningún otro grupo de filósofos o ni tan siquiera con algún autor concreto.

Es pertinente subrayar que la deferencia es con los lulistas más que con Ramon Llull, quien sólo es mencionado como fuente en una ocasión, al tratar de la bienaventuranza como el más perfecto y alto fin, «ca Mestre Reymon, em huu livro que fala da enteençom primeira e segunda, mostrando como devemos daver primeira teençom, as cousas mais excellentes das virtudes principalmente mostra que a devemos haver», combinando esta explicación con citas de la Biblia, Gil de Roma y Tomás de Aquino³⁶.

Filosóficamente existen diferencias entre los planteamientos de Llull y los de Duarte. Para él la fe es algo pragmático dicho anteriormente; la fe no se vive, no se siente, simplemente se reza y se cree lo que dice la Iglesia. En este sentido es paradigmática la definición de fe que adopta:

Sobre a fe devemos consiirar como sabemos e creemos os artigos, e comprimos os sacramentos, guardamos as ordenanças e cerymonias de sancta Igreja, e como as igrejas e pessoas eclesiasticas e de religion son de nos honradas, bem trautadas, e no que convem obedecidas³⁷.

³³ Sus disputas con su medio-primo Fernando da Guerra, arzobispo de Braga, siempre sirvieron de marco para las relaciones del rey – incluyendo su etapa de infante – con la clerecía secular portuguesa y, por tanto, romana. Véase: M. L. ROSA, «D. Duarte e as almas dos defuntos. Bens espirituais, caridade e misericórdia na reconfiguração do poder régio», in C. BARREIRA y M. METELO DE SEIXAS (coords.), *D. Duarte e a sua época. Arte, cultura, poder e espiritualidade*, (Coleção Estudos, 6) Instituto de Estudos Medievais – Centro de Estudos Genealógicos, Heráldicos e Históricos, Lisboa 2014, pp. 127-152.

³⁴ Duarte, *Leal conselheiro*, cit., p. 336.

³⁵ *Ibidem*, pp. 345-347.

³⁶ *Ibidem*, p. 394.

³⁷ *Ibidem*, p. 197.

Se puede observar la carencia de espiritualidad o misticismo. Es todo pragmatismo. En cuanto a la amistad, tiene poco de luliana, pues para Duarte la amistad es algo terrenal y jamás llama a Dios «mi amigo», y ni tan siquiera «mi amado», prefiriendo otras fórmulas. Su preocupación por la tristeza es palpable, pero no es para nada la tristeza luliana de verse apartado de Dios. Duarte este aspecto ni lo concibe; a él le preocupa la muerte, y con la muerte la tristeza de morir y la necesidad de buscarle un sentido a la vida. Es más, hace derivar la tristeza de la memoria del alma racional, pero sin dar opción a la misma a buscar la solución de la tristeza a través de las razones necesarias³⁸. Por último, su visión de la guerra a los musulmanes no contempla para nada el diálogo o las misiones, sólo el sometimiento³⁹.

Adentrándonos en el lulismo de este libro, es necesario precisar que en el listado de libros que pertenecieron a D. Duarte, sólo hay uno que sea luliano: la *Corte Enperial*. Se mencionó una vez – y se repitió más veces – que una referencia que menciona un libro que comienza «Si cupis esse memor» sería de un posible libro de Llull o luliano. Sin embargo, se ha podido identificar la obra en que se contienen esas palabras, como parte de un poema de una obra anónima que es un tratado de memoria⁴⁰. Otra cuestión aparte será estudiar si la obra anónima es luliana o incluso pseudo-luliana alquímica, visto el interés del rey portugués por libros de esa temática, contándose entre los que poseyó el *Livro da quinta essentia*.

Respecto a los dos capítulos donde se explican las virtudes y vicios según los «reymonistas», un análisis más atento a la posible fuente que fue traducida del latín al portugués para la mayoría de las definiciones arroja una novedad de gran importancia. Así pues, no se trataría de la *Disputatio* que sugirió Cruz Pontes⁴¹, sino del *Introductorium magnae Artis generalis*, la obra luliana apócrifa anónima⁴². Para demostrarlo se van a exponer varios ejemplos tanto para las virtudes como para los vicios:

³⁸ Ibidem, pp. 20-22 y 257-269.

³⁹ Ibidem, pp. 105-106.

⁴⁰ S. HEIMANN-SEELBACH, «Memoriertraktate der Schedelschen Bibliothek», in J. J. BERNS y W. NEUBER (eds.), *Ars memorativa: zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst*, Niemeyer Verlag, Tübingen 1993, pp. 126-144.

⁴¹ CRUZ PONTES, «Raimundo Lulo...», cit., p. 60. La dificultad de saber cuál de las posibles fuentes es la correcta, como dije antes, es muy difícil si no se tiene el acceso a las herramientas digitales que hoy en día hay.

⁴² Es la FD I.13 de la Base de Datos Ramon Llull (<http://orbita.bib.ub.edu/llull/bo.asp?bo=F->

Texto portugués	Texto latino
«Carydade, he virtude per a qual o caritatyvo ama Deos sobre todallas cousas, e sy meesimo, e prouxyimo igual a sy em Deos, e per o de Deos»	«Charitas est virtus per quam charitativus diligit Deum super omnia, seipsum, proximum aequaliter in Deo et propter Deum»
«Caridade, he virtude com a qual a voontade soube amar Deos e seu proximo sobre seu poder natural»	«Charitas est virtus cum qua voluntas ascendit ad diligendum Deum et proximum suum supra posse suum naturale»
«Sperança, he virtude, per a qual o homem spera de Deos perdoança, ainda gallardom e gloria»	«Spes est virtus per quam sperans sperat a Deo auxilium, veniam, ac premium vel gloria» ⁴³
«Justiça, he virtude per a qual o justo da a Deos, a sy, e a seu prouxyimo o que deve»	«Iustitia est virtus per quam iustus reddit unicuique quod suum est, scilicet Deo, sibiipsi et proximo suo»
«Fortelleza, he virtude per a qual o homem fortifica sua alma contra os pecados, e que possa percalçar as virtudes»	«Fortitudo est virtus cum qua homo fortis fortificat suam animam contra vitia, ut virtutes valeat adipisci»
«Gulla, he pecado per o qual o golloso pryva em sy abstynencia e temperança per muyto comer e beber, e por desordenado apetito delles»	«Gula est vitium per quod gulosus de se privat abstinentiam et temperantiam, per maius comedere et bibere, et inmoderatum appetitum ipsorum»
«Luxuria, he pecado com o qual o luxurioso desvia a copulla carnal da ordem et fym pera que he»	«Luxuria est vitium cum quo luxuriosus deviat carnalem copulam ab ordine et finali intentione propter quas sunt»
«Soberva, he pecado com o qual o sobervo deseja a honra que a elle non convem»	«Superbia est vitium cum quo homines appetunt honores qui eis non conveniunt»

D+I%2E13). Para esta comparación he utilizado esta edición: *Introductorium magnae Artis generalis*, Gilbert de Villiers, Lyon 1515, pp. 7-8. Cabe aclarar que, en el resto de definiciones de vicios y virtudes que no aparecen en el listado, hay dudas respecto a la fuente, siendo necesario otro análisis más pormenorizado.

⁴³ Valga señalar que el sentido luliano de los correlativos se pierde en su versión portuguesa, probablemente por no haber sido entendida la relación activa: *spes-sperans-sperat*.

«Enveja, he pecado per o qual o envejoso injustamente deseja o bem doutrem»	«Invidia est vitium per quod invidus iniuste desiderat bona alterius»
«Hira, he pecado per o qual sanhudo lega sua liberdade e delyberaçom contra a refreada voontade regollada so paciencia, e per conseguynte enteja o bem, e ama o mal»	«Ira est vitium cum quo iratus ligat suam libertatem et deliberationem contra refraenatam voluntatem regulatam sub patientia, et propter hoc desiderat malum et odit bonum»

A la vista de estas evidencias, no se puede negar la relación del texto del rey portugués con la obra pseudo-luliana antes mencionada. Cabría plantear una hipótesis de trabajo de cara a verificarla en futuras investigaciones, dado que este *Introductorium* aparece asociado en numerosas ocasiones con obras como el *Ars brevis*, el *Ars generalis et ultima* u otros tipos de títulos «artísticos». Como se observa en el mencionado catálogo de obras poseídas por los *lóios*, entre ellas se cuentan un «Arte geeral», un «Arte breve» y un «Arte ultima», a la que hay que sumar una «Summa Reimundina». Es por tanto probable pensar que el rey Duarte haya buscado la ayuda de los *lóios* cuando apela a esos «leterados» a lo que dio «cárrego» para copiar las definiciones de las virtudes y los vicios, según Llull, y que después se lo agradezca en el libro, como si de un grupo se tratara. Dicho en otras palabras: los *lóios* serían los famosos *reymonistas* del texto regio.

Además, dentro de esta línea interpretativa, podría entreverse algún tipo de relación entre, por un lado, la obra utilizada por Duarte y las presentes en la biblioteca de los «canónigos azules» y, por otro, las que están contenidas – todas relativas al Arte – en los dos únicos manuscritos lulianos que se conservan actualmente en instituciones portuguesas: uno en la Biblioteca Nacional de Lisboa, proveniente de Alcobaça; y el otro en la Biblioteca Municipal de Oporto, proveniente del monasterio de Santa Cruz de Coímbra⁴⁴. Incluso, avanzando en la reflexión, también cabe la posibilidad que alguno de estos dos manuscritos – o los dos – hayan pertenecido a la biblioteca de la Congregación.

⁴⁴ Resumen de esta cuestión en F. J. DÍAZ MARCILLA, «Estudio sobre la bibliografía...», cit. pp. 91-92.

7. Conclusiones

Una primera conclusión es que, como siempre, queda mucho por hacer. Por tanto, este artículo ha pretendido solamente arrojar un poco más de luz en el caos de la información de que disponemos hoy en día.

Así, aparece como un hecho claro que el rey D. Duarte utilizó el apócrifo *Introductorium magnae Artis generalis*, ayudado en la tarea de traducción y/o recopilación por unos denominados *reymonistas* que parecen poder identificarse con los miembros – uno de ellos, Martim Lourenço, con total seguridad – de la Congregación de Canónigos Seculares de San Juan Evangelista, conocidos como *lórios*, creada en 1425. También se sabe que estos canónigos tuvieron una notable influencia sobre los monarcas desde João I hasta Manuel I, y que tuvieron un papel decisivo en la reforma de la Iglesia portuguesa y en la conformación de las primeras escuelas de misioneros, donde además estudiaron los primeros nativos africanos de los reinos «gentiles». Se abre por tanto en este sentido una línea de investigación que convendrá estudiar al detalle para verificar la posible plasmación del proyecto misionero luliano.

Por otro lado tenemos un texto probablemente anterior, el *Livro da Corte Enperial*, realmente lulista, pero del que no sabemos su origen y que todavía es arriesgado vincularlo con los *reymonistas*. Si se sabe que tanto ellos como D. Duarte lo leyeron. Una futura edición crítica ayudará sobremanera a identificar esos posibles nexos.

Por último, queda emplazar al investigador interesado en la evolución del lulismo portugués a embarcarse en la aventura de aclarar las diferentes líneas de trabajo que están abiertas y que un sólo estudioso difícilmente podrá culminar con éxito.