Archivo Ibero-Americano 76, nº 282 (2016): 31-52
ISSN 0004-0452

Una 'disputatio' no resuelta: ¿fue franciscano el lulismo castellano?

A non-Solved 'Disputatio': How Franciscan was the Castillian Lullism?

Francisco José Díaz Marcilla
Universidade Nova da Lisboa
qmarcilla@yahoo.com

Recibido/Received: 11-03-2017
Aceptado/Accepted: 17-07-2017

Resumen:
El punto de partida surge de la necesidad de esclarecer si el lulismo del Reino de Castilla durante los siglos XIV y XVI tuvo matriz franciscana o no. En base a esta premisa, el artículo comenzará con un breve estado de la cuestión, para pasar posteriormente a recorrer las evidencias conocidas tanto para la Castilla medieval como para los inicios de la expansión en territorio centroamericano. Se repasarán los principales hitos del lulismo castellano de matriz franciscana, partiendo de las evidencias en Canarias, pasando posteriormente por la actividad del cardenal Cisneros y la Universidad de Alcalá, y terminando con los claroscuros que se tienen del Virreinato de la Nueva España.

Palabras clave: Lulismo, Franciscanismo, Canarias, Cisneros, Nueva España.

Abstract:
The starting point of this research is the necessity to clarify if there are Franciscan roots in Castilian Lullism during the 14th to the 16th centuries. Based on this premise, the article starts by briefly defining the state of the question and then going on to offer evidence regarding medieval and modern Castile, and the beginnings of the Central American expansion. The milestones of Castilian-Franciscan Lullism are highlighted in the Canary Islands, the activity of Cardinal Cisneros, and the unclear situation in the Viceroyalty of New Spain.

Keywords: Lullism, Franciscanism, Canary Islands, Cisneros, New Spain.

Para citar este artículo/Citation: Díaz Marcilla, Francisco José. «Una 'disputatio' no resuelta: ¿fue franciscano el lulismo castellano?». *Archivo Ibero-Americano* 76, nº 282 (2016): 31-52.

1. ANTECEDENTES DE UN DILEMA

Antes de cualquier consideración, y de cara a una mejor comprensión terminológica, intentaré explicar primeramente a qué me refiero cuando hablo de «lulismo», ya que hay un poco de controversia en cuanto a su significado. En efecto, algunos investigadores se refieren con ese término a todo lo relativo a la obra y el pensamiento del beato Ramon Llull, incluyendo a aquellos que copiaron ideas y pasajes en sus obras –postura esta más presente en los trabajos de filósofos y filólogos, y que se refiere a todo lo que se basa explícitamente en las obras de Llull–; mientras que otros se refieren más ampliamente a la influencia que dejaron sus ideas y obras tras su muerte, con la circulación de manuscritos, así como a las personas que, de manera más o menos evidente, llevaron a cabo sus obras siguiendo las doctrinas lulianas, así como las copias y traducciones que se hicieron de los originales lulianos –interpretación que suelen hacer los historiadores y que se refiere más a la acción concreta de los lulistas–. Este trabajo se inscribe en esta segunda línea interpretativa del concepto.

Hecha esta aclaración, cabe decir que, hasta fechas bastante recientes, la historiografía ha mantenido, de forma casi unánime, un único discurso en lo relativo al franciscanismo del lulismo castellano desde prácticamente sus orígenes en el siglo XIV. Según esta interpretación, dado el probado vínculo del beato Ramon Llull con la orden franciscana,[1] la lógica dictaría que el lulismo habría llegado a través de miembros de esta orden al territorio del Reino de Castilla.

Esta hipótesis se ha sustentado principalmente en los trabajos de Isaac Vázquez Janeiro, matizados posteriormente por Josep Perarnau i Espelt,[2] aunque nunca rebatidos seriamente por nadie. El conocido estudioso franciscano propuso dos interpretaciones que trataban de vincular en vía definitiva el franciscanismo con la irradiación de lulismo medieval en Castilla. La primera consistió en la identificación del posesor del único manuscrito con obras de Ramon Llull adscribible al Reino de Castilla –el ms. 1022 de la Biblioteca Casanatense de Roma, que contenía además las dos únicas obras conocidas de lulismo autóctono castellano– y cuyo nombre era Juan de Robles, con el franciscano observante que aparece en uno de los primeros viajes de

1 No me detendré aquí en explicar los detalles de ese vínculo, pues la bibliografía al respecto es numerosa tanto en las monografías que tratan el tema como en revistas especializadas, de las que destaco *Studia Lulliana* o *Estudios Franciscanos*, cuyo último número publicado en 2016 está dedicado precisamente al análisis de este tema. AA. VV., «Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)», *Estudios Franciscanos* 117 (2016): 660 pp.

2 Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, «¿Un lector de Raimundo Lulio y de Arnaldo de Vilanova entre los Evangelizadores de la América Colombina? En torno al códice Casanatense 1022», *Antonianum* 54 (1979): 101-134. Josep PERARNAU I ESPELT, «Dos tratados "espirituales" de Arnau de Vilanova en traducción castellana medieval: 'Dyalogus de elementis catholice fidei' y 'De helemosyna et sacrificio'"», *Anthologica Annua* 22-23 (1975-1976): 479-480.

predicadores al Nuevo Mundo, a finales del siglo XV. Esta interpretación, a pesar de la debilidad de los indicios, fue asumida arriesgadamente por Vázquez como válida y, a partir de ella, elaboró varios artículos sobre el tema, cuya cadena interpretativa era bastante endeble. De ello ya se percató Perarnau, quien avanzó otra sugerencia –ni siquiera planteada como verdadera hipótesis, sino simplemente para poner en duda el planteamiento de Vázquez– según la cual Juan de Robles podría tratarse de otro fraile, quizá benedictino.

Fueron los trabajos desarrollados en los últimos años los que han permitido proponer una interpretación distinta a la de Vázquez sobre Juan de Robles y, por consiguiente, de la difusión del lulismo, más veraz que la vía franciscana observante. Juan de Robles sería un fraile de la Orden de los Jerónimos, orden cuyos vínculos con la expansión y crecimiento del lulismo castellano son mucho más sólidos que los de la franciscana entre finales del siglo XIV y mediados del siglo XV.[3]

La segunda interpretación errónea de Vázquez fue atribuir el libro *Disputatio saecularis et jacobitae* –también presente en el manuscrito Casanatense 1022– al fraile franciscano y poeta fray Diego de Valencia,[4] construyendo también todo un discurso historiográfico que fabulaba con datos imprecisos y con hipótesis poco consistentes, que iban de la unión de los poetas Diego de Valencia y Diego de Moxena en una única persona, hasta la vinculación de la obra atribuida a Valencia con los datos de lulistas que emanaban del *Cancionero de Juan Alfonso de Baena* en la que había poemas suyos. Vázquez llegó incluso a sugerir que el poeta franciscano fue el autor también de las obras anónimas de lulistas castellanos presentes en el manuscrito en cuestión. La correcta atribución de la *Disputatio* al gerundense Ramon Astruc de Cortielles desmontó toda la interpretación de Vázquez. Por si quedara alguna duda, otros trabajos han indicado como Diego de Valencia no tuvo ningún vínculo claro con el lulismo castellano, por lo menos en sus poemas.[5]

3 Para esta cuestión: Francisco José Díaz Marcilla, «El hilo luliano de la madeja cultural castellana medieval. Nuevos aportes al lulismo castellano medieval laico y religioso», en *Knowledge, Contemplation, and Lullism*, ed. por José Higuera Rubio (Turnhout: Brepols Publishers, 2015), 177-178.

4 Isaac Vázquez Janeiro, «La *Disputatio saecularis et iacobitae*. Actores y autor de un tratado inmaculista pseudoluliano del siglo XV», *Salmanticensis* 44 (1997): 25-87. También esta teoría fue duramente atacada por Josep Perarnau i Espelt, en su reseña publicada en *Arxiu de Textos Catalans Antics* 18 (1999): 844-848.

5 Francisco José Díaz Marcilla, «La influencia de Ramon Llull en el entorno del Cancionero de Juan Alfonso de Baena», *Antonianum* 90/3 (2015): 619-650. Especialmente se aclara cuál de los poetas –de la serie de *dezires* o cruces de poemas que dieron lugar a la obra conocida como *Tratado de predestinação*, atribuida a un desconocido Gonzalo Morante, presente en el manuscrito Casanatense 1022, y primer ejemplo de lulismo autóctono en Castilla–, podría haber dado origen a los planteamientos de esa obra. Quedó comprobado que el pensamiento de Diego de Valencia sobre predestinación y libre albedrío se alejaba bastante de lo que afirma la obra del lulista castellano anónimo.

Para recalcar la no presencia de lulistas franciscanos entre los versos del *Cancionero de Baena*, hay que añadir que, en un cruce de poemas del simpatizante de Ramon Llull, Fernán Manuel de Lando, éste defendió el uso de las teorías lulianas precisamente frente a la desconfianza del franciscano Lope del Monte.[6] No es un dato totalmente concluyente –con la poesía es complicado– pero sí resulta significativo al unirlo a los otros datos vistos hasta ahora.

Por lo tanto, aclaradas estas cuestiones, el dilema propuesto no es baladí, pues la situación parece cambiar a partir de mediados del siglo XV. En torno a esas fechas, es constatable por primera vez la presencia de franciscanos como activos lulistas. En las próximas páginas partiremos de este punto para intentar reconstruir el posible franciscanismo en la historia del lulismo castellano.

2. El lulismo franciscano medieval

No cabe ninguna duda que los primeros franciscanos vinculados con el lulismo lo hacen en el ámbito de proyectos misioneros, muy queridos por el beato mallorquín en vida. Así, el primer dato que se tiene es de 1441, cuando se sabe que los frailes Juan de Santorcaz y Diego de Alcalá (posteriormente canonizado) desembarcaron en la isla canaria de Fuerteventura. El primero de ellos fue el posesor de un manuscrito que contenía obras de Llull y de lulistas del círculo de Valencia (activo en los años 30 del siglo XIV). El problema reside en que no se tienen datos actualmente sobre la vida precedente, aparte de saber que familiarmente provendría de Santorcaz, cerca de Alcalá de Henares. No se sabe tampoco dónde adquirió el libro o si lo copió él; ni tampoco cómo lo utilizó. Sólo se sabe que parece que murió en Betancuria en torno a 1449, pues su santo compañero vuelve a la península ya sin él.[7] Resulta interesante comentar la anécdota de que Felipe II quiso conservar en el monasterio de San Lorenzo de El Escorial –de la Orden de los Jerónimos– las reliquias de Juan de Santorcaz y de Diego de Alcalá.[8]

Cabe significar que se conservaron cuatro códices en la tumba de Juan de Santorcaz, y que uno de ellos fue el plenamente luliano –ya comentado–; otro con la obra de Juan de Monzón, el dominico que enunció una serie de proposiciones en la Uni-

6 Ibidem, 638-639.

7 Los pocos datos en: Enrique Manuel PAREJA FERNÁNDEZ, *El manuscrito luliano Torcaz I, del Seminario de Canarias*. *Con una introducción acerca de los Franciscanos de Fuerteventura de Elías Serra Ràfols* (La Laguna: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de La Laguna. Publicaciones de la Facultad, 1949).

8 Miguel PORTILLA Y ESQUIVEL, *Historia de la ciudad de Compluto, vulgarmente Alcalá de Santiuste y ahora de Henares* (Alcalá de Henares: Joseph Espartosa Impresor de la Universidad, 1725), Parte I, 105.

versidad de París y que fueron condenadas en 1387; un tercero con una crónica, que quizá merecerá un estudio más detallado para ver si contiene algo digno de vincularla con el lulismo –actualmente se conserva, con el resto de códices, en el Archivo General de Fuerteventura–; y un cuarto, perdido, que se llevó el obispo Bartolomé de Torres en 1547 y que se titulaba *De Trinitate*,[9] aunque es imposible saber si tenía relación con alguna obra de Llull.

En otras palabras, Juan de Santorcaz poseyó y leyó un códice con obras de Llull sobre demostraciones filosóficas y diálogos, y tres obras sobre el *Ars lulliana* provenientes de las enseñanzas de Joan Bolons, y del grupo lulista de Valencia.[10] Se desconoce totalmente dónde pudo haberlo adquirido, si estuvo en alguna de las escuelas lulistas existentes a principios del siglo XV, si tuvo más lecturas, si tuvo algún mentor o algún dato que arroje algo más de luz sobre él.

De la todavía poco conocida historia de la evangelización de las Canarias, comenzada en torno a 1404, con la obtención de la bula del papa de Aviñón Benedicto XIII, *Apostolatus officium*, por la que se erigía a rango de «cruzada» las operaciones en tierras canarias, se sabe que se intentó afianzarla con la creación de la diócesis de Rubicón ese mismo año y la fundación del primer convento franciscano, San Buenaventura, en 1414.[11] De igual manera, hay constancia de que se predicaba y se evangelizaba en la lengua vernácula de los guanches, preludio inequívoco de lo que sucedería en tierras centroamericanas después.[12]

Ahora bien, el testimonio de la presencia de textos lulianos en ese fermento canario no deja de insinuar una posible base luliana en los esquemas de evangelización en Canarias. La idea proviene de las evidencias señaladas y de un fenómeno paralelo en el vecino Reino de Portugal. Allí, se tiene constancia de que el arte de Llull fue enseñado y probablemente puesto en práctica en las misiones llevadas a cabo por la Orden de los Canónigos Seculares de San Juan Evangelista en la evangelización de la Angola portuguesa, que comenzó también a mediados del siglo XV.[13] Además, no es descartable en absoluto que el proceso de evangelización en Centroamérica, independientemente de la presencia de retazos de lulismo o no, en

9 José de Vieira y Clavijo, *Noticias de la historia general de las Islas Canarias (1772)* (Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones, 1982), 2: 521.

10 Base de Dades Ramon Llull (BDRL): http://orbita.bib.ub.edu/llull/ms.asp?505, acceso el 7 de enero de 2017.

11 Mónica Ruiz Bañuls, «Caracterización del misionero franciscano en la Nueva España del siglo XVI», *Carthaginensia. Revista de estudios e investigación* 25 (2009): 399-402.

12 José María Pou i Martí (ed.), *Bullarium franciscanum. Nova Series 2: Callixti III, Pii II et Pauli II (1455-1471)* (Quaracchi: Edizioni Francescane, 1939), n. 978, 40-41.

13 Así se afirma en la crónica de esa orden, escrita por Paulo de Portalegre, *Novo memorial do estado apostólico* (Lisboa: Roma Editoria, 2007).

el que la participación franciscana fue muy relevante, haya tomado nota de este primer proceso en Canarias, si bien no se puede afirmar todavía con fundamento.

En otro orden de cosas, y como breve noticia también de época medieval, en la segunda mitad del siglo XV se podría tener constancia de otro posible franciscano lulista, si bien con muchas reservas. Se trataría de Francisco de Torquemada (Franciscus de Turre Cumbusta, según la firma en el códice[14]) que sería el copista del *Liber de ente reali et rationis* contenido en el mencionado manuscrito Casanatense 1022. Según algunas fuentes, podría tratarse de un franciscano observante que habría optado a ser provincial de Salamanca en 1468,[15] aunque el nombre también está asociado a otros posibles perfiles. La falta de más consistencia en los datos impide formular nexos claros con el resto de la información, por lo que no se irá más allá.

3. El lulismo franciscano de Época Moderna

Independientemente de los aislados –por lo menos de momento– ejemplos de lulismo de matriz franciscana en época medieval, es indudable que el grueso de lo que denominamos lulismo franciscano se produce en época moderna, como se verá enseguida.

Si bien es raro encontrar menciones precisas a Ramon Llull o a su obra en los libros del siglo XVI, más comunes son las referencias a sus seguidores y discípulos: los lulistas principalmente de los círculos de Mallorca, Barcelona, Padua o París. Son sus planteamientos, especialmente en lo referido a ciertas formas de entender la relación con la divinidad, es decir, la espiritualidad y la mística, los que presentan ciertos paralelismos con el pensamiento franciscano. Sin embargo, muchas veces resulta difícil establecer una correspondencia clara entre ambas esferas. Valgan como ejemplo las obras de Francisco de Osuna (1497-1541), donde se habla de la «escalera, que es la orden de las cosas criadas», aludiendo a que se puede subir y bajar por ella para conocer mejor a Dios y a su creación, así como del recogimiento como mejor vía para conocer a Dios.[16] Calificar este planteamiento como luliano es tan arriesgado como no tenerlo en cuenta, lo que obliga a tener paciencia a la espera de más datos que verifiquen nexos o los refuten.

Lo que es imposible dilucidar actualmente, a falta de estudios que clarifiquen ese posible vínculo, es si fue el impulso de reforma motivado por la observancia

14 Josep PERARNAU, «Los manuscritos lulianos de las bibliotecas Casanatense y Angélica (Roma)», *Anthologica Annua* 21 (1974): 193.

15 Jacobo de CASTRO, *Arbol chronologico de la Santa Provincia de Santiago* (Salamanca: Francisco García Onorato y San Miguel, 1722), 80.

16 Francisco de OSUNA, *Tercer Abecedario espiritual* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998), 87, 89 y 199.

–especialmente de la mano del personaje del que hablaremos a continuación– el que acercó el franciscanismo observante de la época a Llull, o si es Llull uno de los elementos que sirvieron de inspiración para esa reforma.

3.1. El cardenal Cisneros y la Universidad de Alcalá

Sin desmerecer mínimamente los trabajos que han estudiado la figura e importancia del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517) en la historia, y concretamente en la historia del lulismo,[17] cabe comentar que no deja de ser una excepción en lo que al ambiente franciscano se refiere.

Por muy sorprendente que pueda parecer esta afirmación, es indudable que fue el principal valedor del lulismo en la Castilla pre-moderna, pero al mismo tiempo el único en el seno de la orden seráfica castellana. Tras su muerte, todo el entramado luliano que intentó construir ligado a la Universidad de Alcalá, fue retrocediendo posiciones y, en paralelo, volviendo a la Orden de los Jerónimos; y a través de estos, llegando a su otro momento álgido con Felipe II de España.

Pero antes de adelantar acontecimientos, cabe empezar analizando en qué consistió el lulismo del cardenal Cisneros. Se tiene constancia del mismo desde antes de la creación de la universidad. Así, según indicaron ya los hermanos Carreras i Artau en el siempre actual estudio sobre el lulismo,[18] el interés por Llull probablemente le vino de Pere Daguí (?-1500), quien fue capellán de los Reyes Católicos desde 1487, instaurando una cátedra luliana itinerante con la corte. El reciente estudio de Stefania Pastore nos ha aclarado, además, de dónde le vendría el impulso definitivo para crear una cátedra luliana propiamente dicha, al abrigo de la nueva universidad que estaba creando en Alcalá de Henares, y cuya titularidad otorgó a Nicolau de Pax (?-1560): por un lado, el haber entrado en contacto con las obras impresas de Jacques Lefèvre d'Étaples (1455-1536), y por otro la venida a Castilla en 1506 de Charles Bouvelles (1470-1553/1567), quien le habría convencido de ser la encarnación de ciertas profecías que anunciaban el fin del islam.[19]

17 Sobre la vida, obra y acción del cardenal, son inigualables los trabajos de José García Oro, *El Cardenal Cisneros: vida y empresas* (Madrid: B. A. C., 1992), 2 vols.; *Cisneros: el cardenal de España* (Barcelona: Ariel, 2002); y *Cisneros: un cardenal reformista en el trono de España (1436-1517)* (Madrid: La Esfera de los Libros, 2005). Más recientemente, Joseph Pérez, *Cisneros, el Cardenal de España* (Madrid: Taurus, 2014).

18 Tomás y Joaquín Carreras i Artau, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV* (Madrid: Real Academia de las Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1939-1943), 2: 250-257.

19 Stefania Pastore, *Una herejía española: conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)* (Madrid: Marcial Pons, 2010), 129-136. Además: Joseph M. Victor, «Charles de Bovelles and Nicholas de Pax: Two Sixteenth-Century Biographies of Ramon Llull», *Traditio* 22 (1976): 313-345.

El momento en que se activaría de manera efectiva la nueva cátedra sería en torno a 1508, fecha de la apertura de las aulas en la universidad. Para 1513, Cisneros ya habla de esos estudios lulianos como activos en su carta a los Jurados de Mallorca, donde reconoce abiertamente: «Tengo grande afición a las obras del Doctor Raimundo Lulio doctor iluminadísimo, pues son de gran doctrina y autoridad».[20] Además, el propio Nicolau de Pax comenta cómo se dilectaba el cardenal escuchando sus enseñanzas sobre Llull.[21]

Cisneros fue el principal promotor de toda una serie de impresiones de obras lulianas, como las «Obras del Doctor Raimundo Lulio» que mandó efectivamente imprimir en 1515 a Alfonso de Proaza en Valencia. Es conocida la lista gracias a un inventario de ese mismo año con todas las obras de Llull que envía y las que tiene ya en la universidad.[22]

No obstante, existe una lista anterior, un inventario de 1512,[23] que sirve para trazar la evolución de la llegada de textos lulianos a la universidad, y que por su interés resumimos a continuación:[24]

Título (como aparece)	Nombre del autor (como aparece)	Página
Summa[25]	*Rraymundi*	f. 38r
Arbor scientie	*Raimundi*	f. 39v
Conpendium artis demonstrative	*Alegri Raimundi Lul*	f. 43r
De probatione articulorum[26]	*Raymundus*	f. 44r
De astrologia et geometria[27]	*Raymundus*	f. 45r
Imago Artis[28]	*Liber Raimundi qui dicitur*	f. 46r
Tabula generalis	*Rraimundi cum aliis*	f. 46r
Super euangelia	Carolus Bouilus	f. 42r

20 Marcial ROSSELL, «Personalidad de Cisneros en el desenvolvimiento de la cultura española», en *Crónica del Certamen Histórico-Literario en Homenaje al Cardenal Fray Francisco Jiménez de Cisneros* (La Habana: Cía. Editora El Debate, 1918), 277-311, cita en 311.

21 CARRERAS I ARTAU, *Historia de la filosofía española…*, 252 n. 255.

22 Ramon D'ALÒS-MONER, *Los catálogos lulianos: contribución al estudio de la obra de Ramón Llull* (Barcelona: Francisco J. Altés y Alabart, 1918), 55-67.

23 Archivo Histórico Nacional (AHN), Sección Universidades, L. 1090, ff. 37v-46r.

24 En cursiva, lo relativo estrictamente a Ramon Llull.

25 Es bastante probable que se tratara de un compendio de obras de Llull y no una obra concreta.

26 El *Liber de articulis fidei.*

27 No existe ninguna obra de Llull con esas dos materias en el título, por lo que puede tratarse del *De astrologia* y el *De geometria* juntos, o de algún texto apócrifo.

28 Probablemente, el *Ars brevis.*

Philosophia	Caroli Bouili	f. 43v
Super Damacenus	Jacobus Faber	f. 43r
Paraphrasis (2 ejemplares)	Jacobi Fabri Stapulensis	f. 43v
In politica et canonica aristoteli commentarius	Jacobi Fabri Stapulensis	f. 43v
In ethica Aristotelis commentarius	Jacobi Fabri Stapulensis	f.43v
Introductiones in logicam, philosophiam, methaphisicam (2 ejemplares)	Faber	f. 44r y f. 46r
(Sin título, dos volúmenes, añadido después)	Nicolaus de Cussa	f. 46r

Si se compara este catálogo con el de 1515,[29] se observa que se repiten todas las obras de Llull, menos el *De probatione articulorum* y el *De astrologia*. Es imposible saber el motivo, pues pueden haberse vendido, perdido, o incluido con otro nombre (por ejemplo, en 1515 sí hay un *De astronomia*).

Un rápido análisis del catálogo de 1512, como evidencia de los primordios del interés por Llull, permite también percibir que el interés se centra en las obras artísticas, lo que es normal si se contextualiza el uso que se les iba a dar: material para el alumnado de la universidad, con un cierto planteamiento de corte doctrinal y para la predicación. Ya unos años después Cisneros amplía considerablemente esos intereses a las obras filosóficas, jurídicas, doctrinales e incluso narrativas de Llull, probablemente con la ayuda y consejo de Nicolau de Pax, Bouvelles y Proaza.

Cabe comentar también que la presencia de Charles Bouvelles y, especialmente, del Stapulense, Jacques Lefèvre d’Étaples, igualan en 1512 prácticamente en número a las obras del propio Llull, vinculando efectivamente este primer impulso pedagógico a esos contactos con el círculo parisino.

De cara a entender mejor qué estudiaban los alumnos que se acercaban a los textos lulianos y, más interesante todavía, qué notas y apuntes leían y/o tomaban de esas lecturas, merecerá la pena detenernos en este aspecto. Para ello, se analizarán a continuación aquellos manuscritos que se sabe que pertenecieron a la Universidad de Alcalá y que presentan textos de estudiantes o de lulistas (no necesariamente del ámbito universitario).

Se empezará por tres manuscritos conservados actualmente en la Biblioteca de la Universidad Complutense que contienen originales y copias de textos lulistas, como

29 BDRL: http://orbita.bib.ub.edu/llull/cat1.asp?CIS, acceso el 7 de enero de 2017.

el *Opus et ars brevissima et compendiosa compilata* del ms. 65.[30] Se trata de una serie de copias de obras lulianas completas o parciales, mezcladas con reflexiones sobre las mismas. De manera veloz, con errores y con abreviaturas casi ininteligibles, el autor de esos comentarios –concretamente de los ff. 86v-100v, donde está la denominada *Ars compendiosa inveniendi veritatem*, que se trata de un testimonio único, y el f. 163, donde se hace un alarde de conocimientos sobre la disposición correcta de las cámaras del arte luliano para que expliquen toda una serie de conceptos. Su autor y origen se desconocen, aunque no parece que sean de origen castellano y según se observa, por el tipo de abreviaturas utilizadas, quizá París.

En el ms. 106[31] volvemos a encontrar una especie de resúmenes, presentados como libros: ff. 64r-65v, *Liber solutionem camerarum premissarum*; ff. 79r-108r, el *Ars generalis (comentario II)*, que es testimonio único y que pertenecería a otro grupo de obras de comentario al *Ars* provenientes del círculo italiano de Joan Bolons, maestro del arte luliana de la Escuela de Barcelona que operó en Padua; ff. 111r-114v, el *Artificium Artis generalis*, que también está vinculada al círculo de Bolons; o partes del libro, como el anónimo lulista, ff. 108r-110v, *Introductorium magnae Artis generalis*; f. 154r, una inacabada incorporación de un texto que reflejaba la opinión de Pere Joan Llobet, el fundador de la Escola Lul.liana de Randa en los años 50 del siglo XV, y escritor también de otros textos para escolares del arte luliano. Que por lo menos este códice fue un libro de lectura para alumnos queda fuera de toda duda con la alusión del f. 118r que dice «busca adelante esta señal que allí continua», en referencia a un simbolito de una cruz en un círculo, que manda a un folio posterior y que está en otras partes del códice. No cabe duda que las partes anónimas están intercaladas conscientemente entre las obras de Llull, con letra distinta y más moderna, y, como digo, con fines educativos, con enlaces intertextuales para los lectores, e incluso aprovechando todos los huecos posibles.

El último de los manuscritos complutenses, cuya adquisición fue auspiciada por el cardenal Cisneros para la universidad de Alcalá, es el ms. 107[32] que contiene una cuidada edición del *Compendium seu commentum Artis demonstrative*. Es pues otro ejemplo más este manuscrito de una voluntad por conformar una biblioteca «artística» para la formación de alumnos en el arte luliano.

30 Biblioteca de la Universidad Complutense (BUC), Biblioteca Histórica, ms. 65, del siglo XV. Ficha en BDRL: http://orbita.bib.ub.edu/llull/ms.asp?779, acceso el 14 de diciembre de 2016.

31 BUC, Biblioteca Histórica, ms. 106, del siglo XV. BDRL: http://orbita.bib.ub.edu/llull/ms.asp?588, acceso el 15 de diciembre de 2016.

32 BUC, Biblioteca Histórica, ms. 107, de principios del siglo XVI. BDRL: http://orbita.bib.ub.edu/llull/ms.asp?518, acceso el 15 de diciembre de 2016.

Hay que añadir un último manuscrito conservado en Sevilla, pero adquirido en Alcalá en 1511, el ms. 7-2-27,[33] que contiene el *Liber de fine*. Si bien es cierto que no se le puede vincular específicamente con la Universidad de Cisneros, por carecer del sello que tienen los otros, también lo es que su proveniencia indicaría un uso escolar, pues recoge precisamente una obra luliana que es a su vez un breve compendio de todas las obras más significativas de Llull.

Llegados a este punto interesan subrayar dos aspectos que se pueden deducir del contenido de los códices mencionados. Por un lado, esos textos son una clara evidencia de la circulación de un tipo de mini-compendios del arte luliano bajo la forma de comentarios, que creo que merecen estudios más consistentes y profundos, pues pueden servir para entender qué partes del pensamiento luliano fueron estudiadas, cuáles pudieron ser los focos de proveniencia de estos comentarios, y así identificar mejor las líneas maestras del lulismo en época moderna.

Por otro lado, cabe indicar la vertiente «gramatical» del lulismo de Alcalá. La huella, sino la copia directa de los escritos de Bolons o su entorno, vincularían los textos de los lulistas anónimos presentes en estos códices complutenses con Italia, lo que supone un interesante punto de partida para futuras investigaciones sobre las vinculaciones entre los círculos lulistas de Italia y París con la realidad de Alcalá.

También referido a este respecto, cabe mencionar un dato nuevo que sale a la luz tras comparar específicamente algunos textos del ms. 106 antes mencionado. Se trata de unas definiciones lulianas contenidas en el texto que fueron copiadas por el poco conocido e innovador lingüista Juan de Pastrana, autor de un *Compendium grammaticae* de principios del siglo XV. Será sumamente interesante desarrollar también este aspecto, pues se sabe –y este es el dato relevante– que influyó a Petrus Ramus.[34]

Sin embargo, como se indicó al principio de este apartado, se observa que la iniciativa de Cisneros careció de voluntad de continuidad tras su muerte en 1517. Se desconoce si la cátedra regida por Nicolau de Pax duró mucho o poco, pues sólo se sabe que, tras la publicación de algunas obras suyas en 1519, parece no producir nuevos libros. El silencio se va apoderando del panorama hasta el reinado de Felipe II, pero ya con otras connotaciones y otros protagonistas, con la mencionada reaparición de los Jerónimos. Cabe preguntarse si este «vacío» fue premeditado o no.

33 Biblioteca Capitular y Colombina (BCC), Bib. Colombina, ms. 7-2-27, del siglo XV. BDRL: http://orbita.bib.ub.edu/llull/ms.asp?667, acceso el 16 de diciembre de 2016.

34 Carmen LOZANO GUILLÉN, «Pastrana y su singular clasificación de la *dictio* dentro de la gramática del s. XV», *Minerva. Revista de filología clásica* 9 (1995): 196.

3.2. La experiencia en Nueva España: sombras y claros

En consonancia con lo señalado anteriormente, y de alguna manera reforzando esas dudas, estudios muy recientes han señalado cómo la obra del filósofo mallorquín fue conscientemente vetada en ciertos sectores, como en el caso de las tierras centroamericanas.[35] A este respecto, resultará más llamativa la actitud de la primera orden religiosa que manda efectivos misioneros, la franciscana, de la que Cisneros formaba parte, pero al que no secundan en temas lulianos. En efecto, a diferencia de la experiencia canaria, ningún lulista atravesó el Atlántico para desarrollar su actividad misionera hasta el siglo XVIII, pues la excepción de Bernat Boïl (1445-1505/7) no fue más allá de una breve estancia sin actividad relevante.[36]

Contrasta el empeño de Cisneros por crear una cátedra lulista en la Universidad de Alcalá y por imprimir obras lulianas, además de las obras escritas por sus colaboradores y amigos allí –caso de Nicolau de Pax, Alfonso de Proaza o Pere Daguí–, con la carencia de obras patrocinadas por Cisneros y las escritas por esos autores en las bibliotecas de la Nueva España, especialmente si se tiene en cuenta que, de otros colaboradores –como Tomás de Villanueva, Francisco Ruiz, o, muy especialmente, Antonio de Nebrija– sí llegaron obras, aunque fuera a partir del último tercio del siglo XVI. Ninguna cátedra luliana fue abierta en el territorio de la Nueva España.

El lulismo prácticamente no llegó a los territorios del Virreinato de la Nueva España porque hubo una decisión consciente por evitarlo, por parte de aquellos que tenían la potestad para indicar qué libros y autores eran aptos para todos los públicos, en la ayuda a la catequización de los indígenas, y qué libros no lo eran.

Sabemos que Llull fue leído, especialmente por el primer obispo y después arzobispo de Ciudad de México, fray Juan de Zumárraga (1468-1548). Poseyó en su biblioteca personal un libro de Llull, el *Libellus de amico et amato* (la edición impresa precisamente en Alcalá de Henares en 1511) encuadernado junto a un *Evangeliarium* que utilizó el obispo –según sus notas autógrafas–, que perteneció al Convento de San Francisco de Guadalajara, y que se conserva actualmente en la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco en Guadalajara.[37] Además, también poseyó

35 Francisco José DÍAZ MARCILLA, «Tierras de penumbra: las vicisitudes del lulismo novohispano (1519-1750)», *Revista de Hispanismo Filosófico* 21 (2016): 13-33. Conviene aclarar enseguida que el presente estudio, por razones de la investigación llevada a cabo hasta ahora, sólo se ocupará del Virreinato de la Nueva España, dejando para otra ocasión los resultados relativos al Virreinato de la Nueva Granada, aun en curso.

36 Fidel FITA, «Fray Bernal Buyl y Cristóbal Colón. Nueva Colección de Cartas reales enriquecidas con algunas inéditas», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 19/8 (1891): 184-185.

37 Marcel BATAILLON, *Erasmo y España*. *Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* (México: Fondo de Cultura Económica, 1950), 64 n. 12.

unos indeterminados libros de «Carolo Bovillo» (el amigo de Cisneros Charles de Bouvelles). Es conveniente subrayar que se conservaron en México porque no se cumplió la última voluntad testamentaria del arzobispo, que preveía el envío de varios libros –y entre ellos, los del lulista– de vuelta a España,[38] lo que demuestra la intencionalidad de su alejamiento de obras lulianas.

Además, se puede añadir que Zumárraga nunca fue partidario de ciertos modos de enseñanza o de usos del lenguaje, dentro de los cuales quizá pensó que se encuadraba la obra de Llull y los lulistas, tal como se deduce en la afirmación que hace en su *Doctrina breve*:

> La segunda manera [de errar] es de las oraciones que se hacen en el arte notoria, fundada en toda vanidad, la cual atribuyen los supersticiosos a Salomón, que fue muy sabio. Esta arte o desconcierto promete en breve espacio de tiempo alcanzar el hombre a saber todas las artes e ciencia del mundo, haciendo ciertos ayunos y oraciones en determinados días y horas de cursos del sol y de la luna y de otros planetas: las cuales ceremonias cumplidas, prometen infusión del Espíritu Santo, semejante a la de los Apóstoles.[39]

Quizá esto explique la práctica inexistencia de libros de Llull o lulianos, pues Zumárraga, si no entendió correctamente el *ars lulliana*, bien podría haber considerado que era una manera errada de enseñar los dogmas cristianos, aunque sí compartió con Llull el espíritu de hacer conocer las verdades cristianas en el propio idioma del neófito,[40] en consonancia con la voluntad luliana de que los evangelizadores y misioneros aprendieran las lenguas del lugar adonde pensaban ir. De hecho, no cabe duda que la formación, tanto de los frailes como de los habitantes de la Nueva España, fue una de las principales preocupaciones de Zumárraga, promoviendo la Universidad, la imprenta y el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.[41] Hay que recordar que él fue el primer arzobispo de la Nueva España, es decir, la primera autoridad eclesiástica del Virreinato, lo que aumenta considerablemente el peso de su opinión sobre qué era conveniente y qué no.

38 Fernando Gil, *Primeras «Doctrinas» del Nuevo Mundo. Estudio histórico-teológico de las obras de fray Juan de Zumárraga* (Buenos Aires: Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, 1993), 659-661.

39 Juan de Zumárraga, *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe catholica y a nuestra cristiandad en estilo llano para común inteligencia* (Ciudad de México: Juan Cromberger, 1544), 25.

40 Ramón Xirau, *Idea y querella de la Nueva España* (Madrid: Alianza, 1973), 111.

41 Ascensión Hernández de León-Portilla, «Fray Alonso de Molina y el proyecto indigenista de la orden seráfica», *Estudios de Historia novohispana* 36 (2007): 73-74.

De hecho, un autor que sí fomentó –y cuya presencia es constante en todas las instituciones eclesiásticas de Nueva España– fue Jean Gerson (1365-1429), quizá el autor que más ha sido leído en toda Nueva España. Zumárraga se interesó especialmente por el *Tripartito* como medio catequético para la enseñanza en el nivel más avanzado, mandándolo traducir e imprimir.[42] Sus obras *Opera omnia*, *Tripartito*, *Que est de iis potissum que fidem et ecclesie conditionem moderantur*, *Secunda pars ferme rebus que ad mores conducent*, *Inventarium et Prima pars Operum Iohannis Gersonis*, *Protestatione circa materiam fidei, et De Signis pertinaciae haereticae prauitatis*, y *Sermonis de sanctis Bonaventurae in Nativitate Domini*, están presentes desde fechas muy tempranas en los principales centros de enseñanza del Virreinato, como el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, los conventos de Santo Domingo, San Francisco, Xochimilco o San Diego, por mencionar los de la ciudad de México.

Este interés por Gerson parece haber tenido eco dentro de la orden franciscana novohispana, pues otros autores como fray Andrés de Olmos (1485-1571) –si bien por seguir los escritos de otros– lo utilizó,[43] como en su *Tratado de hechicerías y sortilegios* (1553), donde copia pasajes del *Tractatus de erroribus circa artem magnam*; y en su *Tratado sobre los siete pecados capitales* donde también lo menciona, pero sin especificar ninguna obra.

Llegados a este punto, de cara a vislumbrar el recorrido que tuvo el lulismo –y el antilulismo– en los centros franciscanos de la Nueva España, vale la pena realizar un breve recorrido por aquellos conventos donde se han conservado obras relacionadas con Llull, como ayuda para percibir mejor de qué manera la orden franciscana manejó la información y la formación.

De esta manera, siguiendo el orden cronológico en que fueron fundados los centros, se sabe que el convento de San Francisco de Ciudad de México,[44] que tiene su origen en 1525, contaba con obras de los antilulistas Jean Gerson y de Nicolau Eymeric, así como el *Chronographiae libri quattuor*, compendio donde Llull aparece

42 José TORIBIO MEDINA, *La imprenta en México (1539-1821)* (Ámsterdam: Nueva Israel, 1965), 19-20. Es, de hecho, una de las primeras obras impresas en México (1544). En el plan evangelizador de Zumárraga, la obra de Pedro de Córdoba, *Doctrina christiana para instrución e información de los indios*, «sirvirá mas para incipientes, y la otra con el *tripartito* de Juan Gerson para proficientes» (p. 13).

43 Andrés de OLMOS, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, ed. por Georges Baudot (México: UNAM, 1990); Andrés de OLMOS, *Tratado sobre los siete pecados capitales*, ed. por Georges Baudot (México: UNAM, 1996). Parece que copió amplios pasajes de Martín de CASTAÑEGA, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, ed. por Fabián Alejandro Campagne (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1997).

44 Fidel de J. CHAUVET, *San Francisco de México* (México: Tradición, 1985), 14. Elsa MALVIDO, «Los novicios de San Francisco en la ciudad de México. La Edad de Hierro (1649-1749)», *Historia Mexicana. Colegio de México* 36 (1987): 699-738.

entre los herejes, de Gilbert Genebrard (1537-1597). Poseyó también libros donde Llull era mencionado entre los ejemplos a leer, caso de *La Corte santa*, el *Reyno de Dios: medula de toda la corte santa*, y la *Corte divina o Palacio celestial* de Nicolás Caussin (1583-1651), jesuita que hace una comparación positiva entre Ramon Llull e Ignacio de Loyola. También está la *Chronica seraphica* de Damián Cornejo (1629-1707), un franciscano que incluyó una vida del Llull en su obra sobre personajes ilustres de su orden; el *Apparatus sacer ad scriptores veteris et novi testamenti* de Antonio Possevino (1533/4-1611), jesuita que menciona positivamente a Llull en sus recopilatorios; y el *De nobilitate et jure primigeniorum* de André Tiraqueau (1488-1558), un jurista que hizo un breve elogio sobre Ramon Llull. Y por la parte de los propiamente lulistas, el convento contó con el *Introductiones artificiales in Logicam Iacobi Fabri Stapulensis, per Iodocum Chichtoveum collectae ac commentario declaratae* de Josse Clichtove (1472-1536), quizá proveniente de las donaciones que hizo a este convento el arzobispo Zumárraga. Otro lulista leído en el convento fue Miguel Gómez de Luna y Arellano (¿?-1662), jurista que no cita al filósofo mallorquín pero sí a sus comentaristas en su *De iuris ratione et rationis Imperio*.

Quizá este convento ejemplifique mejor que cualquier otro la paradoja antes comentada sobre la consciente ausencia de Llull de las estanterías conventuales. Sabemos que sus superiores no tuvieron problemas en tener libros controvertidos, como el *Almanacco perpetuo: opera molto necessariae, e dilettevole, come an todi gran giovamento, et utile a ciascheduno, e particolarmente ad astrologi, fisonomi, medici, fisici, chirurgi, barbieri, distillatori, alchimisti, agricoltori, pittori...*, (Venecia, 1670) de Rutilio Benincasa, obra de alquimía y, por tanto, teóricamente «peligrosa». No deberían haber tenido problemas en leer obras de Llull, pero está claro que no quisieron, incluso en el seno de la orden religiosa más favorable al mismo.

El segundo centro franciscano, construido entre 1535 y 1590, es el convento de San Bernardino de Siena en Xochimilco que estuvo en manos de esta orden hasta 1756.[45] Sin embargo, sólo se conoce de momento que poseyera el mencionado libro laudatorio de André Tiraqueau, lo que no quiere decir que no tuviera otros. En este caso, se conoce incluso hasta el posesor, ya que lo firmó: «Del convento de S. Bernardino de Xochimilco con pervecidad lo firme a 6 de abril de mayo del año de 1652 yo Fr. Matheo de Carmona».

45 Ana Julia Arroyo Urióstegui, «San Bernardino de Siena, Xochimilco: intervenciones, modificaciones y transformaciones en la primera mitad del siglo xx», en *Territorialidades y arquitecturas de lo sagrado en el México contemporáneo*, coord. por M. M. Checa-Artasu, J. J. López García y M. C. Valerdi Nochebuena (México: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2014), 133-147.

El convento de San Francisco de Guadalajara (Jalisco), finalizado en 1580,[46] que tuvo el privilegio de ser el único que tuvo una obra de Llull en su biblioteca, el mencionado *Libellus de amico et amato* que perteneciera a Zumárraga. Obsérvese la lejanía de la capital, lo que no parece que sea fruto de una casualidad.

Dentro de la familia franciscana, pero de la orden de los dieguinos o franciscanos descalzos, tenemos una serie de centros que sí van a ser relevantes en la evolución –por no decir eclosión– del lulismo novohispano ya de la mano de fray Junípero Serra. En primer lugar, el convento en San Cosme de México, construido en 1576, donde hubo obras de antilulistas –como el *Directorium inquisitionum* de Eymeric–, obras de simpatizantes de Llull –como las mencionadas de Nicolas Caussin o la de Damián Cornejo–, o la de el franciscano Anthony Hickey (1586-1641), que menciona a Ramon Llull positivamente en su obra *Nitela franciscanae religionis*.

Otro de los conventos de los dieguinos fue el de San Diego de México, activo a partir de 1619. Allí se conservaron las siguientes obras de antilulistas o poco partidarios al beato: tres *Directorium* de Eymeric; los *Sermones de sanctis Bonaventurae in Nativitate Domini* de Jean Gerson; el *Manuale consultorum* de Francesco Bordoni (1595-1671), otro antilulista, terciario franciscano, que colocó a Llull entre los heréticos; y el *De materiis tribunalium S. Inquisitionis*, de Sebastián Salelles (1576-1666), un jesuita que dedicó un capítulo al filósofo mallorquín como herético, aunque señalando que la Inquisición todavía no se había pronunciado sobre él. Pero también están estas obras favorables a Llull: *La corte santa* de Caussin; la *Bibliotheca hispana vetus* de Nicolás Antonio (1617-1684). También se conserva una poco conocida obra de un poco conocido autor. Se trata del *Cursus theologici iuxta doctoris subtilis Ioannis Duns Scoti mentem* de Juan Merinero (documentado entre 1639-1645), franciscano que defiende a Ramon Llull y habla largamente de sus obras y propuestas. En su obra se menciona como «receptior» de la obra luliana a Gabriel Vázquez.[47] Será necesario profundizar en el lulismo de este jesuita, pues su obra está presente en varios centros del Virreinato de la Nueva España y podría ser importante.

De hecho, en el Convento de Santa María de los Ángeles Huitzilopochco o Churubusco (México), levantado entre 1591 y 1630, también se halla una copia de la mencionada obra de Juan Merinero.

46 Ángel OCHOA VELÁZQUEZ, *El Convento de San Francisco de Guadalajara, 1554-1954* (México: Librería Font, 1959).

47 Juan MERINERO, *Cursus theologici iuxta doctoris subtilis Ioannis Duns Scoti mentem* (Madrid: n. ed., 1668), 300-301.

En el noviciado de San José de Tacubaya (México),[48] activo desde 1580, se tiene constancia de que leyeron las obras antedichas de Caussin, la del antilulista Francesco Amico (1578-1651), el *Cursus theologici iuxta scholasticam huius temporis societatis methodum*, donde se denigra el argumento luliano sobre la Encarnación, y el libro *Ars magna sciendi in XII libros digesta, que nova & universali methodo per artificiosum combinationum contextum de omni re proposita plurimis & prope infinitis retionibus disputari* del lulista Athanasius Kircher (1602-1680).

El más importante –no sólo para la evangelización, sino también para el lulismo– fue el Colegio Apostólico de San Fernando, fundado en el capital por licencia real de Felipe V (1733). Cabe recordar que de dicho Colegio partieron fray Junípero Serra y sus compañeros para fundar los pueblos de San Diego, Los Ángeles y San Francisco, con el fin de comenzar la evangelización de las tribus indígenas belicosas del norte de la Nueva España.[49] Allí se conservaron, en cuanto a textos antilulistas, al menos tres ejemplares del *Directorium* de Nicolau Eymeric, las *Controversiae morales non solum ecclesiasticis praelatis, regularibus, iudicibus, confessariijs* de Francesco Bordoni, obras de Gerson, y el *Chronographiae libri quattuor* de Gilbert Genebrard, que provenía de la librería de los frailes franciscanos de Sevilla, según una nota de posesión de 1707. También se conservaron, en cuanto a textos de simpatizantes de Llull, *La Corte santa* del jesuita Caussin, la *Chronica seraphica* de Cornejo, el *Catalogus gloriae mundi* de Barthélemy de Chasseneuz (1480-1541) –que menciona el *Arte General* como fuente para el estudio de la creación y del estatuto de la Teología como saber– y el *De nobilitate et jure primigeniorum* de André Tiraqueau. Por último, es en este centro donde se ha conservado uno de los pocos textos lulianos, el *Liber magnus contemplationis in Deum*, si bien en la edición de 1746-1749, lo que ubica su posible adquisición en concomitancia con la llegada de la comitiva de fray Junípero, si no incluso traída por la misma.

Al hilo de lo anterior, que marca la apertura de América al lulismo verdadero, cabe comentar que la obra del franciscano Bartolomé Fornés (1691/5-1788), el *Liber apologeticus artis magne B. Raymundi Lulli doctoris illuminati*, que recopila textos de Llull llegó también en torno a esas fechas al convento de Santa Ana de Coyoacán, de la orden carmelita, en su edición de 1746. Tampoco sabemos si vino de la mano de la comitiva juniperiana.

48 Fernando B. Sandoval, «Baltasar de Medina y la Crónica de los Dieguinos», *Historia Mexicana. UNAM* 19 (1970): 319-346. Perteneció a la orden dominicana desde finales del siglo xvii hasta mediados del siglo xviii.

49 Fidel de J. Chauvet, *La Iglesia de San Fernando de México y su extinto Colegio Apostólico* (México: Centro de Estudios Bernardino de Sahagún, 1980).

Una vez analizados los espacios de cultura franciscanos y sus bibliotecas, hay que dedicar unas palabras al franciscano Diego de Valadés,[50] y su *Rethorica christiana*, obra que ya se ha demostrado que bebe de fuentes lulianas, aunque no directamente – nunca cita a Llull – sino a través del *In rethoricam isagoge*, que es a su vez un resumen anónimo de la *Explanatio* de Bernardo de Lavinheta. El problema que presenta este autor es que su lulismo no es americano, sino europeo, pues escribió su obra cuando estaba en el viejo continente. Esto no quiere decir que no tuviera en mente los ejemplos y la realidad americana, como demuestran los planteamientos de su obra.[51] Pero la realidad es que fue compuesta y publicada en Italia, y además, casi no tuvo distribución en su tierra natal. Las dos copias que se conservan en México estuvieron en Puebla; una de ellas en el convento de San Francisco de Puebla. Se conoce, además, aunque no se sabe si pudiera ser uno de los dos ejemplares anteriores, otra copia que estuvo en la biblioteca de San Francisco de Texcoco, inventariada en los años 60 del siglo XVIII.[52] En otras palabras, como ocurre con los libros de Llull o de lulistas reconocidos, los libros están convenientemente lejos de la capital y circulando en fechas más cercanas al siglo XVIII.

4. CONCLUSIONES

Cabe empezar diciendo que las conclusiones son provisionales, como todo lo que atañe a la historia del lulismo, pues los datos suelen ser normalmente muy pocos y el relato solo construido a base de interpretaciones sobre esos pocos datos.

Así pues, lo primero que se podría responder a la pregunta que se planteó como eje de este artículo –si existiría un lulismo de matriz franciscana en Castilla– es que no lo hubo en los inicios (hasta mediados del siglo XV), que sí tuvo una efímera eclosión a principios del siglo XVI, pero que fue premeditadamente bloqueado poco después hasta el siglo XVIII con Nicolás Antonio y fray Junípero Serra.

50 Linda BÁEZ RUBÍ, *Mnemosine Novohispánica: Retórica e imágenes en el siglo XVI* (México: Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 2005), 152-169. La opinión de la autora es que «en lo que concierne a la materia de predicación, pienso que Valadés escogió los nueve sujetos de Llull, puesto que mostraban a Dios como creador de un mundo ordenado» (p. 318), y esto era realmente útil para la predicación a los indios a través de las teorías de corte luliano sobre los nueve sujetos y los nueve predicados, es decir, las *dignitates* lulianas.

51 César CHAPARRO GÓMEZ, «Enciclopedia y retórica: de Raimundo Lulio a Diego Valadés», *Fortunatae* 19 (2008): 9-25.

52 Lino GÓMEZ CANEDO, «Viejas bibliotecas de México (Un informe de 1662-1664)», *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 18-19 (1981-1982): 71.

Por tanto, a tenor de los datos disponibles hasta ahora, por lo menos hasta la mitad del siglo XV la orden franciscana no tuvo nada que ver que la llegada y difusión de la obra y el pensamiento de Ramon Llull, sino que ese honor recae en la Orden de los Jerónimos. La efímera experiencia de Juan de Santorcaz en Canarias no constituye de por sí una línea continuada en el lulismo franciscano castellano, sino solamente un punto, sin un inicio ni un final claros.

Solo a finales del siglo XV, y especialmente con la llegada a las altas esferas del poder del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, podemos hablar con toda propiedad de lulismo franciscano. Fomentará la difusión de las doctrinas lulianas bien a través de la difusión teórica, es decir, a través de la financiación de la publicación de obras de Llull o de sus difusores en ediciones impresas; bien a través de la difusión práctica, con la instauración de una cátedra luliana en la Universidad de Alcalá asignada a Nicolau de Pax, encargado de enseñar esas ideas.

Sin embargo, tras la muerte del cardenal se va progresivamente reduciendo la influencia de esa incipiente escuela luliana en Castilla, siendo reducida a la mínima expresión, y literalmente abortada en el Virreinato de la Nueva España, merced al arzobispo Juan de Zumárraga, quien no vio conveniente la difusión de los planteamientos lulianos, aunque sí compartiendo algunos de sus postulados.

Esperamos que ulteriores estudios profundicen más cada uno de los temas reseñados aquí, así como la apertura de nuevas líneas de investigación, como el necesario análisis de la labor de fray Junípero Serra en las Californias novohispanas.

Por último, es necesario señalar que estos datos no deben ser interpretados como que el lulismo castellano simplemente no fue franciscano y ya está, sino que deben dar una idea de la dimensión ecuménica y ecléctica del lulismo. La influencia del pensamiento de Ramon Llull –castellano, europeo y mundial– no puede asociarse a una única orden religiosa o a una única corriente filosófica. Quizá este sea el motivo que ha garantizado la supervivencia del lulismo a lo largo de los siglos, siempre adaptándose a cada nueva circunstancia histórica.

Bibliografía

AA. VV. «Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)». *Estudios Franciscanos* 117 (2016): 660 pp.

Arroyo Uriósteguí, Ana Julia. «San Bernardino de Siena, Xochimilco: intervenciones, modificaciones y transformaciones en la primera mitad del siglo XX». En *Territorialidades y arquitecturas de lo sagrado en el México contemporáneo*, coordinado por M. M. Checa-Artasu, J. J. López García y M. C. Valerdi Nochebuena, 133-147. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2014.

BÁEZ RUBÍ, Linda. *Mnemosine Novohispánica: Retórica e imágenes en el siglo XVI*. México: Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 2005.

BATAILLON, Marcel. *Erasmo y España*. *Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.

CARRERAS I ARTAU, Tomás y Joaquín. *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. Madrid: Real Academia de las Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1939-1943, 2 vols.

CHAPARRO GÓMEZ, César. «Enciclopedia y retórica: de Raimundo Lulio a Diego Valadés». *Fortunatae* 19 (2008): 9-25.

CHAUVET, Fidel de J. *La Iglesia de San Fernando de México y su extinto Colegio Apostólico*. México: Centro de Estudios Bernardino de Sahagún, 1980.

CHAUVET, Fidel de J. *San Francisco de México*. México: Tradición, 1985.

D'ALÒS-MONER, Ramon. *Los catálogos lulianos: contribución al estudio de la obra de Ramón Llull*. Barcelona: Francisco J. Altés y Alabart, 1918.

DE CASTAÑEGA, Martín. *Tratado de las supersticiones y hechicerías*. Editado por Fabián Alejandro Campagne. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1997.

DE CASTRO, Jacobo. *Arbol chronologico de la Santa Provincia de Santiago*. Salamanca: Francisco García Onorato y San Miguel, 1722.

DE OLMOS, Andrés. *Tratado de hechicerías y sortilegios*. Editado por Georges Baudot. México: UNAM, 1990.

DE OLMOS, Andrés. *Tratado sobre los siete pecados capitales*. Editado por Georges Baudot. México: UNAM, 1996.

DE OSUNA, Francisco. *Tercer Abecedario espiritual*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

DÍAZ MARCILLA, Francisco José, «El hilo luliano de la madeja cultural castellana medieval. Nuevos aportes al lulismo castellano medieval laico y religioso». En *Knowledge, Contemplation, and Lullism*, edited by José Higuera Rubio, 165-190. Turnhout: Brepols Publishers, 2015.

DÍAZ MARCILLA, Francisco José. «La influencia de Ramon Llull en el entorno del Cancionero de Juan Alfonso de Baena». *Antonianum* 90/3 (2015): 619-650.

DÍAZ MARCILLA, Francisco José. «Tierras de penumbra: las vicisitudes del lulismo novohispano (1519-1750)». *Revista de Hispanismo Filosófico* 21 (2016): 13-33.

FITA, Fidel. «Fray Bernal Buyl y Cristóbal Colón. Nueva Colección de Cartas reales enriquecidas con algunas inéditas». *Boletín de la Real Academia de la Historia* 19/8 (1891): 173-233.

GARCÍA ORO, José. *El Cardenal Cisneros: vida y empresas*. Madrid: B. A. C., 1992, 2 vols.

GARCÍA ORO, José. *Cisneros: el cardenal de España*. Barcelona: Ariel, 2002.

García Oro, José. *Cisneros: un cardenal reformista en el trono de España (1436-1517)*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2005.

Gil, Fernando. *Primeras «Doctrinas» del Nuevo Mundo. Estudio histórico-teológico de las obras de fray Juan de Zumárraga*. Buenos Aires: Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, 1993.

Gómez Canedo, Lino. «Viejas bibliotecas de México (Un informe de 1662-1664)». *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 18-19 (1981-1982): 67-73.

Hernández de León-Portilla, Ascensión. «Fray Alonso de Molina y el proyecto indigenista de la orden seráfica». *Estudios de Historia novohispana* 36 (2007): 63-81.

Lozano Guillén, Carmen. «Pastrana y su singular clasificación de la *dictio* dentro de la gramática del s. xv». *Minerva. Revista de filología clásica* 9 (1995): 187-196.

Malvido, Elsa. «Los novicios de San Francisco en la ciudad de México. La Edad de Hierro (1649-1749)». *Historia Mexicana. Colegio de México* 36 (1987): 699-738.

Merinero, Juan. *Cursus theologici iuxta doctoris subtilis Ioannis Duns Scoti mentem*. Madrid: n. ed., 1668.

Ochoa Velázquez, Ángel. *El Convento de San Francisco de Guadalajara, 1554-1954*. México: Librería Font, 1959.

Pareja Fernández, Enrique Manuel. *El manuscrito luliano Torcaz I, del Seminario de Canarias*. *Con una introducción acerca de los Franciscanos de Fuerteventura de Elías Serra Ràfols*. La Laguna: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de La Laguna. Publicaciones de la Facultad, 1949.

Pastore, Stefania. *Una herejía española: conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*. Madrid: Marcial Pons, 2010.

Perarnau i Espelt, Josep. «Los manuscritos lulianos de las bibliotecas Casanatense y Angélica (Roma)». *Anthologica Annua* 21 (1974): 185-248.

Perarnau i Espelt, Josep. «Dos tratados "espirituales" de Arnau de Vilanova en traducción castellana medieval: 'Dyalogus de elementis catholice fidei' y 'De helemosyna et sacrificio'». *Anthologica Annua* 22-23 (1975-1976): 477-630.

Perarnau i Espelt, Josep. Reseña publicada en *Arxiu de Textos Catalans Antics* 18 (1999): 844-848.

Pérez, Joseph. *Cisneros, el Cardenal de España*. Madrid: Taurus, 2014.

Portalegre, Paulo de. *Novo memorial do estado apostólico*. Lisboa: Roma Editora, 2007.

Portilla y Esquivel, Miguel. *Historia de la ciudad de Compluto, vulgarmente Alcalá de Santiuste y ahora de Henares*. Alcalá de Henares: Joseph Espartosa Impresor de la Universidad, 1725.

Pou i Martí, José María, ed. *Bullarium franciscanum. Nova Series 2: Callixti III, Pii II et Pauli II (1455-1471)*. Quaracchi: Edizioni Francescane, 1939.

ROSSELL, Marcial. «Personalidad de Cisneros en el desenvolvimiento de la cultura española». En *Crónica del Certamen Histórico-Literario en Homenaje al Cardenal Fray Francisco Jiménez de Cisneros*, 277-311. La Habana: Cía. Editora El Debate, 1918.

RUIZ BAÑULS, Mónica. «Caracterización del misionero franciscano en la Nueva España del siglo XVI». *Carthaginensia. Revista de estudios e investigación* 25 (2009): 357-405.

SANDOVAL, Fernando B. «Baltasar de Medina y la Crónica de los Dieguinos». *Historia Mexicana. UNAM* 19 (1970): 319-346.

TORIBIO MEDINA, José. *La imprenta en México (1539-1821)*. Ámsterdam: Nueva Israel, 1965.

VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac. «¿Un lector de Raimundo Lulio y de Arnaldo de Vilanova entre los Evangelizadores de la América Colombina? En torno al códice Casanatense 1022». *Antonianum* 54 (1979): 101-134.

VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac. «La *Disputatio saecularis et iacobitae*. Actores y autor de un tratado inmaculista pseudoluliano del siglo XV». *Salmanticensis* 44 (1997): 25-87.

VICTOR, Joseph M. «Charles de Bovelles and Nicholas de Pax: two Sixteenth-century biographies of Ramon Llull». *Traditio* 22 (1976): 313-345.

VIEIRA Y CLAVIJO, José de. *Noticias de la historia general de las Islas Canarias (1772)*. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones, 1982.

XIRAU, Ramón. *Idea y querella de la Nueva España*. Madrid: Alianza, 1973.

ZUMÁRRAGA, Juan de. *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe catholica y a nuestra cristiandad en estilo llano para común inteligencia*. Ciudad de México: Juan Cromberger, 1544.