

El lul·lisme a la València tardomedieval

Antoni Ferrando
Universitat de València

1. Objectius

Em propose oferir un panorama de la presència del lul·lisme a la València tardomedieval, amb una atenció especial a la seua incidència en el món literari. Manllevant a Huizinga la seua coneguda etiqueta historiogràfica “tardor medieval”, l’usaré ací per a designar una època de la història cultural i política europea que, en la Corona d’Aragó, coincideix aproximadament amb els regnats dels Trastàmara aragonesos (1412-1516) i que encara podem prolongar uns quants anys més, si considerem que la revolta de les Germanies (1519-1523), que afectà sobretot València i Mallorca, fou un moviment polític i social de forta inspiració medieval. No és probablement una casualitat que la publicació del *Blaquerna* (1521), de Ramon Llull, i de la *Scala Dei* (1523), de Francesc Eiximenis, dos eminents ideòlegs del reformisme cristià medieval, apareguen en plena efervescència del moviment agermanat. L’època ultrapassa de prou el segle. Si volguéssim delimitar el període estudiat a partir de dates rellevants per a la història del lul·lisme, escolliria 1419 i 1521. La primera data, perquè fou l’any en què el papa Martí V promulgà la *Sententia definitiva* en favor de la doctrina lul·lista. La segona, perquè la impremta publicà la primera obra en vulgar de Llull, el *Blaquerna*, més difosa sota la variant deturpada *Blanquerna* amb què fou coneguda ja des del segle XIV (Badia *et al.*).

La situació del lul·lisme valencià entre el 1419 i el 1521 és complexa. L’aval pontifici no va impedir que persistissen els prejudicis sobre la suposada heterodòxia de Llull, i el seu nom continuà sent silencià entre la major part dels nostres teòlegs i lletraferits. Caldrà esperar el decidit suport del rei Ferran II el Catòlic i del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros perquè es formés una Escola Lul·lista a València i perquè el lul·lisme tingués una considerable acollida en la impremta valenciana durant el primer quart del segle XVI. València atragué lul·listes mallorquins, catalans i castellans. La tasca erudita d’aquests lul·listes reeixí a difondre un Llull plenament acceptat des del punt de vista teològic i ben valorat com a narrador i com a escriptor místic. Fruit madur d’aquest ambient fou precisament l’edició del *Blaquerna* junt amb el *Libre de oracions y contemplacions de l’enteniment en Déu* (1521), presentades com a “traduccions” en “llengua valenciana.” L’activitat d’aquest potent grup lul·lià a València es prolongà per més de vint anys, pràcticament les dues primeres dècades del segle XVI, raó pel la qual li concedirem l’espai merescut, ni que siga de manera succinta.

En mirar de detectar les possibles petges lul·lianes en la literatura catalana tardomedieval, constatarem de seguida que la fama que aconseguí Llull en vida, i que magnificaren els seus seguidors, admiradors i detractores entre el segle XIV i el XVI, a penes es reflectí en la creació literària. Ja ho va observar Jordi Rubió i Balaguer (250-251) quan presentà l’obra literària de Llull com a “incomunicada amb la literatura catalana medieval.” No és del tot inexplicable, ja que Llull fou per als nostres avantpassats medievals sobretot un missioner cristià que, amerat d’una apassionada espiritualitat evangèlica, va utilitzar uns recursos filosòfics molt singulars per a fer més assimilable racionalment el missatge cristià, tant de cara als cristians com de cara als musulmans i jueus. Així i tot, caldria matisar el judici de Rubió en el sentit que la presència de Llull en la literatura catalana medieval, si bé no és explícita o clara, podria

ser no tan opaca com ell suposa. Una investigació a fons podria donar-nos pistes sobre la presència implícita del pensament i del llegat de Llull en alguns dels nostres escriptors medievals. Així, Júlia Butinyà, que ja havia suggerit (1995) nombroses petges del *Llibre del gentil e dels tres savis* a *Lo Somni*, de Bernat Metge, hi ha insistit recentment (2014; 2015; 2016). Creu Butinyà (2015, 48) que “el reconocimiento de la limitación del conocimiento subjetivo y el tratamiento del otro como algo no sólo irreversible sino prioritario, es decir como apertura a la que está abocado el yo y que conlleva su aceptación” que s’observa a *Lo Somni* es deu en gran part a la influència de Llull. També Butinyà (2002, 209) féu notar una influència clara del *Desconhort*, de Llull, en el llibre IV de *Lo Somni*, i Miquel Marco veu petges lul·lianes al *Llibre de Fortuna e Prudència*. Ja molt abans, Rubió (251) va suggerir que Metge havia utilitzat el *Liber de anima*, de Llull, si bé només com a font filosòfica. La dificultat de precisar aquestes petges rau en el fet que afecten les idees i no les intertextualitats. Per això hi ha estudiosos, com Lluís Cabré (2010), que no les consideren. No ens consta que Metge posseís llibres de Llull. En canvi, sí que en posseïa Ausiàs March. Coneguts el rerefons teològic i filosòfic dels seus versos i la tradició familiar, difícilment en podem excloure les petges lul·lianes (Ramírez). No deuen ser els dos únics grans escriptors medievals que van aprofitar d’una manera o altra les aportacions del gran Barbaflorida.

En tot cas, l’examen de la influència directa o indirecta de Llull en la literatura catalana medieval és un aspecte de la nostra història literària encara poc estudiat. No és ara el meu propòsit detectar, ni menys encara suplir, uns dèficits que només especialistes en el pensament de Llull i alhora bons coneixedors de la literatura medieval podrien resoldre amb fonament. La tasca no deu ser gens fàcil si constatem que un historiador de la cultura catalana medieval tan competent i tan bon coneixedor de les seues diverses manifestacions com Jordi Rubió no va saber advertir-hi massa petges. Em limitaré, doncs, a assenyalar i valorar les principals fites conegudes o insinuades, però alhora disperses, de la presència de Llull en la complexa tardor medieval de València i, sobretot, suggerir camins de recerca. En concret, oferiré en primer lloc un panorama dels avatars del lul·lisme a la València tardomedieval, examinaré després la possible incidència del pensament lul·lià en la literatura de creació i finalment exposaré els fruits més remarcables de l’Escola lul·liana valenciana de principis del segle XVI.

2. Els avatars del lul·lisme quatrecentista valencià: de la marginació social al reconeixement institucional

En un altre lloc (Ferrando, en premsa), he rastrejat la presència de Llull a València a través dels inventaris de llibres dels segles XIV i XV publicats fins ara. L’escassa documentació valenciana de les obres de Llull, que quantitativament i qualitativa no és gaire diferent de la que Gabriel Ensenyat ha exhumat a Mallorca a partir de dades d’arxiu, s’adiu ben poc amb la intensitat de la repressió inquisitorial i eclesiàstica del llegat de l’escriptor mallorquí. D’ací que Ensenyat haja parlat d’un lul·lisme “amagat.” Sabem que el lul·lisme tingué una gran vitalitat a la València del segle XIV. En donen testimoniatge fefaent els processos contra beguins i fraticels, entre els quals abundaven les obres de Llull. En canvi, la presència d’aquestes als inventaris trescentistes és de mínims: del centenar d’inventaris exhumats abans del 1412, només n’apareixen en 6 (Ferrando en premsa). Hi pesava molt l’estigmatització a què era sotmesa l’obra de Llull per part de l’alt clergat i dels dominicans. No oblidem que un dels objectius de Llull era “reprendre los vics de la cort de Roma” i, en general, del clergat.

Cenyint-me ara als vora de 200 inventaris de llibres consultats a l’àmbit valencià corresponents al període dels Trastàmara aragonesos, les obres de Llull només

apareixen en 16. Però aquestes dades, extretes majoritàriament de Ferrer Gimeno, no ens han de dur a engany. Moltes obres de Llull eren consignades als inventaris com a anònimes i molt sovint eren ocultades per por a ser titlades d'herètiques. D'altra banda, no sempre la possessió de llibres de Llull implicava tenir-ne un bon coneixement. De la mateixa manera, és evident que l'absència de textos lul·lians als inventaris de llibres de l'època no exclouïa que els propietaris d'aquests no els haguessen pogut consultar en biblioteques d'altri. No hi ha, per tant, una relació directa entre la poca documentació sobre Llull que aporten els inventaris i la circulació real de les seues obres. Encara que la documentació d'obres de Llull als inventaris és poc nombrosa, les dades conegudes ens permeten assegurar que aquelles circulaven entre tots els estaments socials, bé que en proporcions desiguals i amb preferències diferents segons ocupació i sexe. No cal dir que els textos de Llull tingueren un gran predicament no sols entre els simpatitzants dels beguïns, sinó també entre una part del clergat i dels laics amb una certa formació o sensibilitat intel·lectual religiosa, com és el cas del donzell Francesc de Pertusa, autor del tractat teològic *Memorial de la fe catòlica*. Ve a tomb recordar ací que la Cartoixa de Valldecris reunia, a començament del segle XV, una bona biblioteca lul·liana i que, el 1404, funcionava una escola lul·lista fins i tot en una població llavors tan petita com Castelló de la Plana (Domínguez Reboiras 2015).

Ja hem avançat que l'annulació de la condemna dels escrits teològics lul·lians (1419) no impedí que el lul·lisme continués sent mal vist entre els cercles eclesiàstics més influents. Per a corroborar-no, només cal recordar que entre els llibres del papa aragonès Benet XIII (Pedro de Luna) i del valencià Calixt III no n'hi havia cap de Llull (Batllori, 344), o que lul·listes tan competents com Ramon Sibiuda i Nicolau de Cusa optaren per silenciar el seu nom.

A diferència dels reis de la Casa de Barcelona, els tres primers Trastàmara, tot i que acolliren favorablement algunes iniciatives lul·lianes, manifestaren desinterès per la causa lul·liana. No ens consta que haguessen posseït cap llibre de Llull. Fins i tot se'n desinteressà la piadosa reina Maria de Castella, que tampoc no posseï cap llibre lul·lià i que es decantà decididament, almenys els darrers anys de la seua vida, cap als dominicans, que impugnaven l'immaculisme franciscà i lul·lista. El Magnànim tenia raons polítiques per a inclinar-se pels dominicans, ja que els seus rivals, els Anjou, eren clarament profranciscans. No debades ell mateix i els seus descendents napolitans es feren soterrar en el convent dominicà de San Domenico Maggiore, de Nàpols, en oposició als Anjou, que optaren pel convent franciscà de Santa Chiara. Paradoxalment, la decadència del lul·lisme a la Corona d'Aragó, sobretot a València, contrasta amb la difusió de les seues obres per Castella, a partir sobretot de València, i per la Itàlia septentrional, a partir de Catalunya. En canvi, els Reis Catòlics, ja a finals del segle XV, protegiren els lul·listes i crearen centres d'estudi de l'obra de Llull. La circulació i publicació de nombroses obres de Llull no hauria estat possible sense el suport de Ferran II i l'aquiescència d'almenys una part de l'alt clergat. És així com s'inicià un veritable reconeixement social i institucional de Llull.

L'Art lul·liana tingué una notable acollida entre els cortesans lletraferits. Així, sabem que Ausiàs March, que havia heretat de son pare, Pere March, un *Libre de consells e doctrines ordenat per en Ramon Llull* (tanmateix, d'atribució no segura) i una *Doctrina pueril*, de Llull, deixà en herència altres dos llibres de l'escriptor mallorquí: l'*Arbre de Sciència* i els *Proverbis de Ramon*; el conseller reial Bernat de Gallac també posseïa un *Arbre de Sciència*, mentre que la noble Constança Díaz, viuda d'Ot de Montcada, senyor de Vilamarxant i Castellnou, tenia el *Llibre d'Evast e d'Aloma e de Blanquerna, son fill* (Ferrer). Sense aquesta circulació de llibres lul·lians entre nobles i cortesans difícilment es pot explicar la presència de dues obres lul·lianes –concretament

El cent noms de Déu i les *Horas de nostra dona santa Maria*— en la biblioteca del Marquès de Santillana, un dels cortesans residents en la la cort valenciana del Magnànim (1416-1420 i 1423-1430), o la al·lusió a l’“argumento lulista” en el *Corbacho*, d’Alfonso Martínez de Toledo, arxiprest de Talavera, així mateix cortesà del Magnànim a València, o la referència a l’“artificio” de Llull en un poema de Pedro Gonzalo de Uceda inclòs al *Cancionero de Baena* (Rubió, 250), antologia dedicada a Joan II de Castella, però ja influïda per la poesia conreada en la cort d’Aragó, o els deu llibres de Llull que posseïa, cap a 1440, Alonso de Pimentel, tercer comte de Benavente (1440-1461), el qual visqué un temps a València, on també residia la seua germana, Beatriz de Pimentel, casada amb el culte infant don Enric d’Aragó, germà del Magnànim. En concret, el comte de Benavente posseïa exemplars del *Gentil (Libre del gentil e dels tres savis)*, del *Libro del amigo y del amado*, del *Blanquerna*, del *Libro del ermitaño buen amigo* (probablement el *Libre de l’orde de cavalleria*), del *Félix*, del *Árbol de la Ciencia*, del *Libro de la consolación al ermitaño*, del *Libro de Entención (Libre de primera e segona intenció)*, de la *Tabla general del cognoscimiento de todas las ciencias deste mundo* y del *Arte breve*, que, per la llengua dels títols, semblen traduccions al castellà. Aquests contactes sovintejats entre la Corona d’Aragó i Castella sota els Trastàmars i la simpatia dels franciscans i d’alguns eclesiàstics reformistes cap a l’obra de Llull podrien explicar l’ingrés d’uns quants llibres del Doctor Il·luminat en el monestir de Guadalupe entre 1445 y 1451 (Carreras, 68-69; Faulhaber; Beceiro, 473-477), o la presència d’altres en biblioteques eclesiàstiques i laiques castellanques que han estat inventariats per Fernando Domínguez Reboiras (2016, 55-56).

Tanmateix, la majoria de les obres de Llull apareixen en inventaris de notaris, preveres i menestrals. Si jutgem per les ocurrencies dels títols que són esmentats en els inventaris coneguts, les tres obres més divulgades de Llull al segle XV haurien estat el *Blaquerna*, la *Doctrina pueril* i l’*Arbre de la ciència*. No hem d’oblidar que al costat del Llull filòsof, hi havia el Llull místic, el Llull reformador i el Llull narrador. Si les obres de Llull que es consignen en els pocs inventaris de dones que ens han arribat poden ser representatives d’unes preferències femenines, les obres que aquestes més s’estimaven haurien estat el *Blaquerna* i el *Llibre de contemplació* (Cortés; Ferrando en premsa). En canvi, de llibres de Llull, no sols no n’apareixen en la biblioteca de la Seu de València, que tenia una càtedra de teologia regida pels dominics, sinó tampoc en cap dels inventaris de canonges tan il·lustres com Jordi Centelles, Guillem Serra, Berenguer de Scampa, Francesc Daries, Antoni Bou o Jeroni Fuster.

L’índici més clar de la difusió del pensament teològic de Llull a la València tardomedieval és el ja esmentat tractat teològic *Memorial de la fe catòlica* (1440), on el seu autor, Francesc de Pertusa, invoca explícitament el seu magisteri. Encara que només cita explícitament de Llull l’*Ars Magna* i l’*Apostose*, Pertusa sembla inspirar-se en Llull en moltes exposicions teològiques, com ara en la del misteri de la Santíssima Trinitat, o en la de la immaculada concepció de Maria. Ben mirat, Pertusa, que comparteix amb Llull la condició de laic, de casat i l’opció pel vulgar per a l’exposició de la teologia, va declarar al pròleg del seu tractat el propòsit de “demostrar” la fe per “raons naturals e necessàries”, exactament com preconitzava Llull (Flors 2014). Concretament, Pertusa cita el capítol vuitè de l’*Apostose* de “mestre Ramon Llull” quan aquest es refereix a l’“orde de natura qu’és *in divinis*”, i l’*Ars magna*, quan parla de la gràcia santificant que els àngels “per la dita conversió lur, meresqueren *de congruo*” (Flors, en curs). Així i tot, Josep Enric Rubio Albarracín (1999, 370) creu que “no hi ha encara cap element que ens connecte directament Pertusa amb Llull, sinó més aviat tots dos amb una tradició anterior que comparteixen, la que ve de sant Agustí passant per sant Anselm i els Victorins.” Les esmentades citacions serien, doncs, de segona mà. De fet, Rubió

(345) es demana si Pertusa fou realment un lul·lista; en tot cas, “en el camí de la predestinació argüeix contra Escot”, que era franciscà.

Al segle XV, els principals estudiosos de Llull, alguns d'ells valencians, com el franciscà Joan Ros, es van concentrar a Barcelona i a Mallorca, i d'ací van irradiar la seua influència al nord d'Itàlia (Batllori; Perarnau). Encara que els lul·listes valencians abandonaren el radicalisme d'arnaldistes i beguins, no reeixiren a neutralitzar els rumors sobre la seua pressumpta heterodòxia i sobre les seues perilloses connivències amb els beguins, acusats de viure una religiositat d'aparences, tal com se'n fa ressò Jaume Roig a l'*Espill*. Tot plegat pot explicar l'escassa visibilitat del lul·lisme valencià sota els regnats d'Alfons el Magnànim i de Joan II (Hauf 1996). Ben mirat, a la major part del segle XV, i fins al 1500, no es documenten escoles lul·lianes a la ciutat de València, contràriament al que s'esdevenia a Barcelona i a la Ciutat de Mallorca.

Així i tot, no hi ha dubte que a València persistí un lul·lisme més o menys subterrani, sense el qual difícilment es pot explicar que aquesta ciutat es convertís durant el primer quart del segle XVI en el principal centre lul·lista de la Corona d'Aragó. Ho avalen no sols els esments lul·lians als inventaris de llibres, sinó les al·lusions més o menys críptiques a la doctrina lul·lista en obres de creació i els contactes culturals amb Barcelona i Mallorca. La posició favorable de Ferran II el Catòlic i la influència de Cisneros, que arribà a posseir 74 obres lul·lianes (Guilleumas, 38), foren determinants per a la recuperació i dignificació del lul·lisme. València, principal centre tipogràfic de la península Ibèrica sota el Reis Catòlics i seu d'un dinàmic Estudi General creat el 1500, fou, amb Alcalà de Henares, el lloc escollit per la Monarquia hispànica per a l'estudi i la difusió del lul·lisme.

3. Les petges de Llull en la literatura de creació

No hi ha cap escriptor en llengua catalana al segle XV que parle explícitament de Llull com a creador literari. L'excepció és el mallorquí Ferran Valentí, però només l'invoca en funció de l'ús que Llull fa del català i com a reforç del seu posicionament en favor del vulgar dins la *questione della lingua* (Martines). En el cas de València, només un escriptor, Jaume Roig, esmenta Llull, però indirectament, quan l'*Espill* es refereix als “dits d'en Pertusa, / d'en Llull, sa musa, / de Occam, Ascot / llur vari mot” (vv. 16.277-16.279). Amb tot, no es pot excloure que aquest fragment siga una interpolació de final del segle XV o principi del XVI, en un context d'ofensiva teològica en favor de la immaculada concepció de Maria. En tot cas, no forma part del centenar de versos immaculistes que afegí l'editor valencià de l'*Espill*, de 1531 (Miquel y Planas, XLVIII). Llevat d'aquest esment de Roig, la presència de Llull entre els nostres lletraferits s'ha d'endevinar entre línies. Segons Rubió (248), “cap dels deixebles del lul·lisme històric pogué comprendre el mèrit de Ramon Llull com a poeta i com a escriptor en la nostra llengua.” Riquer (1964, 36), per la seua banda, considera que l'estigmatització doctrinal de Llull va impedir que la seua obra fos més llegida i, doncs, que hagués pogut exercir una fecunda influència lingüística. Així les coses, només podrem suggerir febles indicis de la presència de Llull entre els nostres escriptors, que bé mereixerien una recerca aprofundida.

Als primers anys del segle XV viuen encara tres grans escriptors valencians o vinculats a València, amb una considerable producció religiosa: Francesc Eiximenis, Antoni Canals i Vicent Ferrer. No podem esperar una gran atenció a Llull en els dos últims, ja que eren dominicans. Però tampoc li'n va prestar massa el franciscà Eiximenis. Jacques Monfrin ja especulà sobre la possibilitat que el llibre “qui incipit in rubro *Tractatus de civitate*” que havia posseït Eiximenis correspongués al *Liber de civitate mundi*, de Llull. L'anonimat i la imprecisió del notari no ajuden gaire a la

identificació de l'obra, però Domínguez Reboiras, en comunicació personal, opina que només pot ser la de Llull. Si ens deixem guiar per aquesta dada, a Eiximenis només li hauria interessat el Llull preocupat pel regiment de la cosa pública. És improbable que fra Vicent Ferrer no conegués els arguments teològics que Llull brandava davant jueus i musulmans ni els seus itineraris missioners pels països de l'Europa occidental, que tants paral·lelismes tenen amb els seus. Recordem que fra Vicent va ocupar entre 1386 i 1390 la càtedra de Teologia de la catedral de València, una de les plataformes teològiques més sòlides de la Corona d'Aragó en la impugnació del lul·lisme. Tanmateix, els sermons vicentins en vulgar no deixen traspuar cap connexió amb el lul·lisme. Antoni Canals va glossar una obra de l'escola lul·lista valenciana, l'*Expositio Artis memorativa*. Encara que desconeixem el sentit del seu posicionament sobre les doctrines lul·listes, atès que el seu comentari s'ha perdut, podem sospitar que era crítica, ja que Canals estava molt ben relacionat amb els antil·lulistes valencians i no podem oblidar que, entre el 1390 i el 1405, també regí la càtedra de Teologia de la catedral de València. No gaires anys abans, el gironí Nicolau Eimeric (1320-1399) intensificava els seus atacs contra el lul·lisme valencians. En canvi, és segur que el ja esmentat poeta coetani Pere March (ca. 1337-1413) aprofità a fons si més no la *Doctrina pueril* (Cabré 1993, 42).

Si ara ens situem en les dècades centrals del segle XV, en els anys de plenitud d'Alfons el Magnànim (1416-1458), ens trobarem amb dues grans figures literàries: el poeta Ausiàs March (1400-1459), fill de Pere March, i l'autor del *Curial e Güelfa* (ca. 1443-1448), que, segons Abel Soler (2016a), fou Enyego d'Àvalos (ca. 1414-1484), successivament cambrer d'Alfons el Magnànim a la cort valenciana del Magnànim, cambrer de Felip Maria Visconti, duc de Milà, ambaixador del Magnànim en aquella cort ducal i finalment gran camarlenc dels reis Alfons i Ferrante a Nàpols.

Ja hem vist que Ausiàs March, en morir, posseïa almenys dos llibres de Llull: el que "parla del *Gay Saber* e de la *Sciència* d'en Llull" i els *Proverbis de Ramon*. No sabem fins a quin punt aquestes obres obren han influït en els versos de March. Pere Ramírez, a qui segueixen altres estudiosos de March tan diversos com Albert Hauf, Marie-Claire Zimmermann i Peter Cocozella, creu que els cants morals del nostre poeta s'inspiren en una metafísica de factura lul·liana, poada especialment dels *Proverbis de Ramon* i de la *Doctrina pueril*. I, en concret, veu arrels lul·lianes en la cobla XIV del *Cant espiritual* de March. Altres estudiosos de March descarten una dependència directa de Llull. Així, Josep Enric Rubio (2000, 115) opina que, si bé trets com ara la manifestació psicològica de l'amor presenten punts de coincidència entre ambdós escriptors, "de Llull a March no hi ha cap influència directa demostrada."

Les preocupacions de l'autor del *Curial* es troben als antípodes del pensament i de l'actitud vital de Llull. Concretament, l'autor del *Curial* hi fa befa dels framenors i, sobretot, dels beguins, que tant admiraven Llull. En tots els escriptors medievals, llevat d'Arnau de Vilanova i algun altre, els beguins són, en general, reprovats en termes morals. En canvi, al *Curial* es presenta la situació anímica de l'heroi, quan va de peregrinació penitencial a Terra Santa, com el resultat d'un estat d'alienació mental transitòria, mereixedora de burla social i incompatible amb una concepció epicúrea de l'ésser humà. Aquesta concepció és precisament la d'Enyego d'Àvalos. Com ha fet veure Abel Soler (2016a; 2016b), els beguins, com el Senglar del *Curial*, eren ignorats o malvistos en els petits cenacles humanistes d'Itàlia, i a Nàpols només arribà el ressò de Llull gràcies a alguns dels cortesans mallorquins d'Alfons el Magnànim. La creuada al *Curial*, concebuda com a mera contenció militar dels turcs a l'Europa oriental, no té res a veure amb el projecte lul·lista (Butinyà 2010).

Ja en temps de Joan II com a rei d'Aragó, s'escriuen l'*Espill*, de Jaume Roig (ca. 1460), el *Tirant lo Blanc*, de Joanot Martorell (ca. 1460-1464), la producció profana de Joan Roís de Corella i part de la seua obra religiosa. Ja hem vist que l'al·lusió de Roig a Lull és indirecta. La seua posició sobre els beguins és implacable (Hauf 1996). A pesar de la religiositat i de la bona formació intel·lectual de Roig, en l'inventari dels seus llibres no n'apareix cap de Lull.

Pel que fa al *Tirant*, la influència de Lull es manifesta en la dedicatòria de l'obra a don Ferrando de Portugal, "rei expectant", i en les anomenades "part anglesa" i "africana" de la novel·la. Com han fet veure diversos estudiosos del *Tirant*, com Anton Espadaler, Agustín Rubio Vela, Mateu Rodrigo i Vicenç Beltran entre altres, i aquest és també el meu parer, la dedicatòria de la novel·la a don Ferrando de Portugal no té res a veure amb les seues expectatives de successió del seu cosí Pere el Conestable en el principat de Catalunya, sinó amb el *rex bellator*, 'rei guerrer', de què parlava Lull i amb els projectes portuguesos d'alliberament de Terra Santa per la via nord-africana en coincidència amb la proposta de Lull. És la proposta que també farà seua unes quantes dècades més tard el rei Ferran el Catòlic en la conquesta de diverses ciutats nord-africanes. Òbviament, raons documentals impedeixen d'identificar el cavaller valencià Joanot Martorell, autor de *Tirant lo Blanc*, amb el ciutadà valencià homònim, escrivà de ració de Carles d'Aragó, príncep de Viana, tal com proposa Jaume Torró (Ferrando 2012).

És ben conegut que Martorell reutilitzà un *Tractat d'orde de cavalleria, tret d'un llibre qui fon del rei d'Anglaterra e de França*, més conegut com *Guillem de Vâroic*, que havia escrit probablement el mateix Martorell a partir del *Roman de Guy de Warwick* francès. Aquest era un text que es basava en el *Libre de l'orde de cavalleria*, de Lull. Però, com ha fet veure Riquer (1990, 257-271), Martorell combinà aquelles fonts amb elements presos directament del tractat original de Lull per a oferir-nos una visió de la cavalleria que s'aproxima a l'ideal lul·lià (Hauf 1992; Badia; Martos; Alemany & Martos). Per a Martorell, el cavaller cristià és el que professa les virtuts teològals i cardinals, tal com preconitza Lull.

El *Liber de fine*, de Lull, també exercí en el *Tirant* una influència directa o indirecta. En aquest tractat, Lull presentà al papa un projecte d'alliberament de Terra Santa a través del nord d'Àfrica i la conversió dels musulmans per la via de la persuasió. Certament, la victòria turca a Constantinoble (1453) no convidava a les estratègies catequètiques persuasives que propugnava Lull, però és indubtable que Martorell s'inspirà en gran manera en la "utopia lul·liana" (Hauf 1992). Martorell se'n féu ressò en els episodis del cavaller Tirant al nord d'Àfrica, on aconsegueix la conversió al cristianisme de Escariano, rei de la Gran Etiòpia, i de quaranta-quatre mil vassalls musulmans i, després, la de la reina de Montàgata i els seus súbdits així mateix musulmans. Com Lull, Martorell també fa seues les estratègies de conversió dels musulmans, ja que aquesta conversió havia estat precedida per una catequizació amb l'ajuda d'un frare de la Mercè valencià, que coneixia la "llengua morisca." Ara bé, a diferència de Lull, les circumstàncies històriques coetànies li imposaven un to menys conciliador.

Ja sabem que Corella havia sufragat l'edició de *Lo Primer del Crestià*, d'Eiximenis, i que havia induït els jurats de València perquè editessen *Lo Dozè*. Ara sabem (Soler Molina 2014) que es voltà d'un entorn franciscà i s'amerà de l'espiritualitat del sant italià. Tanmateix, Lull no apareix entre els centenars de citacions de pares de l'Església que llegim en *Lo Cartoixà* o en altres textos religiosos seus. Encara hi devien pesar les sospites d'heterodòxia de l'escriptor mallorquí. Tot i amb això, no podem descartar que Corella hagués consultat la seues obres. La desaparició de la seua biblioteca, que

guardava el convent de Sant Francesc, de València, ens impedeix constatar si en tenia. En canvi, sí que sabem que Corella emprava unes estratègies discursives d'aproximació teològica als jueus conversos semblants a les de Llull, i, doncs, no és difícil sospitar que hauria consultat un text com el *Llibre del gentil e dels tres savis*, on l'argumentari del savi hebreu fa palès que Llull coneixia bé els debats teològics dels pensadors jueus del seu temps. Per la seua banda, Hauf (1992) ha fet veure que el *Tirant* es fa ressò de molts conceptes lul·lians a través de Corella. I Rubio Vela ha recordat que Corella només justificava la cavalleria i, doncs, posar la vida en perill, si aquella es posava al servei de la fe. És així com Corella justificà la participació de mossèn Francí Aguilar en la croada contra Granada, que costà la vida al jove soldat valencià. És la mateixa concepció que la de Llull (Rubio), per a qui aquells que “fa armes contra los enemics de la creu [...], són màrtirs con moren per exalsar la sancta fe catòlica.”

En temps de Ferran el Catòlic, concretament el 1497, es publicà la *Vita Chisti*, de sor Isabel de Villena, obra que l'abadessa clarissa de la Trinitat, en morir (1490), havia deixat pràcticament enllestida. Malgrat la inspiració franciscana de la seua vida de Jesús i la defensa de la immaculada concepció de Maria, que compartia amb Llull, sor Isabel també hi ignora completament el Doctor Il·luminat. De fet, entre els llibres de la biblioteca del monestir de la Trinitat que havia reunit sor Isabel no n'apareix cap de Llull.

El silenci de Llull torna a ser aclaparador en la prolífica literatura valenciana de certamen dedicada a la Mare de Déu, en què apareixen molt sovint defenses explícites de la creença en la seua immaculada concepció. No l'esmenta ni tans sols Jaume del Bosch, nét de Francesc de Pertusa i bon coneixedor del *Memorial de la fe catòlica* del seu avi, que participà en el certamen immaculista de València de 1486, convocat per mossèn Ferrando Dieç. No l'esmenten tampoc cap dels tres poetes mallorquins que participaren en la mateixa justa poètica: Jaume d'Oleza, Arnau Descós i Ramon Vivot. Els dos primers foren notables lul·listes i apologistes de les seues doctrines. Oleza tingué una relació molt estreta amb València: no sols va participar en l'esmentat certamen immaculista de 1486, sinó també en altres dos certàmens marians que s'hi celebraren, i és a València on es publicaren quasi totes les seues obres en català i en llatí, entre les quals caldria destacar l'edició de l'*Espill de bé viure i de bé confessar* (1515), que conté l'*Adoració de les cinc plagues de Jesucrist*, i els seus *Commentaria super arte Raymundi Lulli* (1518). Arnau Descós, que fou cortesà de Ferran el Catòlic i regí la càtedra lul·liana de Mallorca des del 1500, és autor de *Defensorium doctrinae B. Raymundi Lulli* (Ferrando 1983, 365-395; Barceló; Ensenyat, 112-114). Tots tres poetes es fan ressò dels arguments lul·lians en defensa de la immaculada concepció de Maria. Sembla que un poeta anònim valencià participà amb una composició fora de concurs al certamen dedicat a Ramon Llull, que se celebrà a la Ciutat de Mallorca el 1501 (Ferrando 1983, 143-144). Si fos així, seria un indicatiu més de la intensitat de contactes culturals entre València i Mallorca per aquelles dècades.

El primer poeta de certamen que a València expressà explícitament la seua admiració per Llull fou un estranger: el mercader genovès Bartolomeo Gentile Fallamonica (ca. 1450-ca. 1520), que ja s'hi havia aveïnat el 1474 (Ferrando 1983, 731-744) i que s'hi havia integrat de tal manera que Luci Marineu Sícul el considerà valencià. Encara que el cognom que sol aparèixer en la documentació valenciana i en la segona edició del *Cancionero general*, d'Hernando del Castillo (1514), és en català (Gentil), els seus divuit sonets, recollits en l'esmentat *Cancionero* i amerats de la filosofia lul·lista, són en italià. Malgrat els més de quaranta anys vinculat a València, Gentil no conreà la llengua del país. Ben mirat, l'italià gaudia de molt de prestigi i fins i tot hi hagué poetes locals, com Narcís Vinyoles, que versificaren en aquesta llengua.

Tornat a Gènova a la darrerria de la seua vida, Gentil compongué uns *Canti* inspirats en la *Divina Comèdia* de Dante, on el personatge de Virgili és substituït per Ramon Llull (Cirillo). Però a València Bartomeu Gentil es distingí sobretot com a mecenes de la publicació de diverses obres de Llull, com després veurem.

S'ha considerat que l'*Espill de vida religiosa*, obra anònima d'un franciscà valencià editada per primera vegada a Barcelona el 1515, s'hauria inspirat en el *Blaquerna*, el *Llibre de meravelles* i l'*Art de contemplació*, de Llull. August Bover (2016) veu la història de Desitjós com una "seqüela lul·liana." A l'*Espill* franciscà –reiteradament traduït al castellà com *El Deseoso* al segle XVI i a onze llengües més fins al segle XIX– hi ha personatges al·legòrics que evoquen els d'aquests llibres de l'escriptor mallorquí, com ara *No-m'hi-donc-res*, que fa pensar en el *Poc-m'ho-preu* lul·lià, o la donzella *Cogitació*. També és característic de l'*Espill de vida religiosa* intercalar narracions secundàries dins la història principal, tal com fa Llull. El concepte de contemplació, en què es fa intervenir les tres potències de l'ànima, la memòria, l'enteniment i la voluntat, també és molt semblant al de Llull. Rubió (252) concedeix que aquests elements podrien ser "fills de la seva lectura" de les obres de Llull, però "l'eficàcia d'ella anà per altres camins. El joc de teixir amb al·legories un argument didàctic no l'inventà pas Ramon Llull i el fet de trobar-ne de paral·leles, o semblants si es vol, no sembla prou per a parlar d'influència, com no sigui que buidem aquest mot de la seva significació veritable." En tot cas, si l'autor de l'*Espill de vida religiosa* arribà a llegir Llull, no ho explicità.

4. Els fruits de l'Escola Lul·liana de València

Les prevencions socials contra el lul·lisme no començaren a debilitar-se a València fins que el 1500, pocs mesos després de la creació de l'Estudi General (23 de gener de 1500), el lul·lista català Pere Deguí obtingué de Ferran II el privilegi de crear-hi una escola lul·lista. Desconeixem les raons d'aquesta iniciativa, ja que la presència del lul·lisme hi era molt feble. Podria haver estat una iniciativa pensada en una futura integració d'aquesta escola privada en l'Estudi General de València, tal com havia succeït a Mallorca, on l'Escola Lul·liana, fundada el 1481, fou vinculada a l'Estudi General de Mallorca, en ser creat aquest l'any 1483. Potser la iniciativa de Deguí s'explica per la seua convicció que calia trobar una ciutat amb un clima més serè que el de Mallorca, on els lul·listes encara eren objecte d'assetjament i condemnes per part del tribunal del Sant Ofici i dels dominicans (Barceló; Ensenyat). O potser s'hi creà per a assegurar la difusió del lul·lisme en una ciutat que llavors era encara, demogràficament i econòmicament, la primera en la península Ibèrica i el més potent centre tipogràfic. Siga com siga, el fet és que la protecció de Ferran II al lul·lisme va ser decisiva perquè l'Escola Lul·liana de València acollís els millors lul·listes mallorquins, catalans i castellans del moment. És arran de la seua incorporació al seu Estudi General que s'hi començà a produir un reconeixement eclesiàstic i social del lul·lisme. També hi havia contribuït l'èxit de l'ofensiva dels partidaris de la creença immaculista davant el papa Alexandre VI.

De fet, la situació general del lul·lisme peninsular havia començat a canviar quan Pere Deguí (m. 1500), primer titular de l'Escola Lul·liana de Mallorca (1481-1487), entrà en la cort del rei Ferran II com a capellà seu (1487) i quan el franciscà Cisneros, confessor de la reina Isabel, conegué el lul·lisme a través d'alguns insignes lul·listes com Nicolau de Pacs i Bernat Boil. Deguí encara aconseguí que el seu millor deixeble, Jaume Janer (m. 1506), monjo cistercenc de Santes Creus, es fes càrrec de l'Escola valenciana. Janer, que mantenia una intensa relació epistolar amb els lul·listes mallorquins Jaume d'Olesa, Arnau Descós, Nicolau de Pacs i Gregori Genovard, hi

reeixí a formar un grup de deixebles lul·listes, entre els quals destacaren Alonso de Proaza, Bartomeu Gentil i Joan Malbec, més conegut com a Joan Bonllavi (Domínguez Reboiras 2016).

Gràcies al suport econòmic de Bartomeu Gentil, Janer edità a València la seua monumental *Ars metaphysicalis naturalis ordinis arboris nature* (1506), dedicada al seu mecenes. L'obra fou supervisada per Jaume Conill, vicari general i canceller de l'Estudi General de València, i anava encapçalada pel poema de Proaza *In laudem Artis magnum illuminati doctoris magistri Raymundi Lull indecasyllabum carmen*. La composició, formada per nou estrofes sàfiques de notable qualitat, desplega alguns principis neoplatònics i els aplica a l'*Ars magna* lul·liana. Dins de la secció proemial del volum es reproduïen uns versos d'*Alphonsus de Proaza ad lectorem*, l'*Epistola* de Jaume Janer a Bartomeu Gentil i el *Privilegium* de Ferran II a Jaume Janer perquè ensenyés a Sevilla –una de les capitals *de facto* de la Monarquia hispànica– la doctrina lul·liana. En aquesta impressió, Llull és presentat per primera vegada com a màrtir. A pesar d'aquesta admiració pel Doctor Il·luminat, Janer no l'imità en el conreu del català.

El lul·lista més actiu de l'Estudi General de València va ser sens dubte l'asturià Alonso de Proaza (ca. 1445- ca.1519), que havia treballat a Salamanca i a Sevilla, on corregí i prologà l'edició de *La Celestina*. El cridaren els jurats de València perquè es fes càrrec de la càtedra de Retòrica de l'Estudi General (1504), treball que compatibilitzà amb el de secretari de Guillem Ramon de Montcada i Vilaragut, bisbe de Tarassona, resident a València. En agraïment als jurats, Proaza compongué i els dedicà una *Oratio luculenta de laudibus Valentie* i un *Romance heroyco*, en castellà, en lloança de la ciutat de València, que comença: “Valencia, ciudad antigua, Roma primero nombrada.” La inculturació de Proaza en el país d'acollida no passà d'aquí. Ben al contrari, propicià les estampacions valencianes de *La Celestina* i hi afavorí la impressió d'obres d'espiritualitat castellanès. És només gràcies al seu tarannà humanista i a les seues relacions amb Cisneros que s'interessà per l'edició de les obres de Llull. De fet, va ser Proaza qui mostrà a Cisneros l'*Ars metaphysicalis*, de Janer. Proaza, en connivència amb Bartomeu Gentil, dissenyà una política editorial destinada a difondre universalment el pensament de Llull (Guilleumas; Pardo; Fernández Reboiras 2016). En coneixem nombrosos detalls gràcies al catàleg de Norton. Dins d'aquesta política editorial s'emmarca l'edició de la *Sententia definitiva* de 1419, del papa Martí V, amb l'objectiu de dissipar qualsevol dubte sobre l'ortodòxia de Llull, així com l'edició del seu *Officium gloriosissimi et beatissimi martyris magistri Raymundi Lulli*. La *Sententia definitiva*, sancionada amb la llicència del canonge Francesc Soler, vicari general de l'arxidiòcesi, va ser impresa el 1510 dins del volum titulat *Disputatio Raymundi Christiani et Homerii Sarraceni*, on s'inclouen, a més de la dedicatòria a Bartomeu Gentil, tres obres de Llull: la *Disputatio quinque hominum sapientium*, el *Liber de accidente et substantia* i el *Liber de demonstratione per aequiparantiam*.

La segona edició lul·lista de Proaza aparegué el 1512 sota el títol de *Logica Nova*, que de fet reproduïa altres dues obres de Llull: el *Liber de ascensu et descendu intellectus* i el *Liber correlativorum innatorum*. Totes tres anaven precedides de la *Joanni Bonlabii Epistola*, dedicada per Proaza al seu deixeble Joan Bonllavi, on l'exhorta a consagrar-se a l'estudi de la doctrina de Llull. De fet, l'edició va ser feta a prec del dedicatari. Tanca l'edició del *Liber de ascensu et descendu intellectus* una carta dedicada a Joan Martí Figuerola, doctor en Sagrada Teologia i canonge de la Seu de València, on Proaza remarca la necessitat de depurar lingüísticament els textos lul·lians, com ja li havia indicat a Bonllavi. Figuerola, nomenat per decret reial *disputator* per al problema de la conversió dels musulmans i dels jueus i autor del

manuscrit *Lumbre de Fe contra la Secta Mahometana*, fou l'encarregat de custodiar els manuscrits lul·lians que qüestionaven la fe dels jueus i dels musulmans (Pardo, 38).

La tercera i última edició de Proaza, que fou la més ambiciosa, s'imprimí el 1515. Porta el títol d'*Ars inventiva veritatis* i conté la *Tabula generalis* i el *Commentum in eosdem ipsius Raymundi Lully*, és a dir, les traduccions llatines de la *Taula general* i de l'*Art de fer e solre qüestions*, fetes pel mateix editor. Al final de l'obra apareix un *Index librorum Raymundi Lulii*, és a dir, un catàleg de les obres impreses de Llull confegit pel mateix Proaza, que servirà de base per als futurs catàlegs de la producció del beat mallorquí. L'edició, encapçalada per l'*Epistola* proemial de Proaza, comptà amb la col·laboració de Nicolau de Pacs, autor de l'*Epistola ad reverendissimum Franciscum Ximenez*, dedicatòria que explica que la portada fos il·lustrada amb el capel cardenalici del menoret castellà.

Proaza fou destituït de la càtedra de Retòrica el 1517 i sembla que visqué enclaustrat en algun convent els seus últims anys (Pardo, 39). Bartomeu Gentil tornà per aquells a Gènova. Tot el pes del lul·lisme valencià recaigué llavors en Bonllavi, “mestre en arts”, “català natural de Rocafort de Queralt”, que mantenia relacions estretes amb les escoles lul·lianes de Barcelona i de la Ciutat de Mallorca. En aquest darrer cas, sobretot amb el canonge mallorquí Gregori Genovard, rector de l'Estudi General Lul·lià de Palma entre 1495 i 1533 (Barceló; Ensenyat, 116), que és qui, el 1519, encarregà a Bonllavi d'editar a València el *Blaquerna*. El llibre, darrera gran fita de l'Escola Lul·liana de València d'aquells anys, s'edità conjuntament amb el *Libre de oracions y contemplacions de l'enteniment* (1521). L'edició corona una dedicació de Bonllavi al lul·lisme a la ciutat de València de prop de vint anys. Hi havia acudit potser a instàncies de Janer, i ensenyà Retòrica i Poètica a l'Estudi General. L'absència física de Gentil, la desaparició intel·lectual de Proaza i probablement la situació de guerra civil arran de les Germanies (1519-1522) foren factors que potser contribuïren al trasllat de Bonllavi a Barcelona. Els 62 llibres de Ramon Llull i els 5 o 6 de membres de la seua escola que consten en l'inventari de la seua biblioteca, inventariada arran de la mort (1526), donen una idea molt exacta de l'ingent esforç de recuperació de l'obra completa de Llull que es proposà Proaza i que continuà Bonllavi.

Bonllavi s'encarregà de “traduir” ambdues obres en “llengua valenciana”, de corregir-les a partir dels “primers originals” i de preparar-les per a la impremta de Joan Jofré. L'operació traductora de Bonllavi es limità a modernitzar els textos primitius per tal d'adaptar-los als destinataris més immediats, els valencians. Modernitzar el text per a un públic valencià equivalia a ajustar-lo a la *scripta* valenciana de principis del segle XVI. Com ha fet veure Schmid, la modernització fou poc sistemàtica, circumstància que Bonllavi tractà de justificar a l'*Epistola proemial*, confessant que ell no era “docte ni menys llimat en dita llengua, com sia a mi peregrina y estrangera” i que, “per servir-la [la sentència] ensemps ab alguna gravitat antigua y dolça memòria de aquell bon temps, li havem fet retenir acordadament alguns vocables de la llengua llemosina primera que mal no parexen.” La frase, que evoca un català genuí idealitzat, traspua també l'enyorança d'un món pertèrit. La “llengua llemosina primera” de Bonllavi podria respondre al fet d'haver partit d'un text més o menys occitanitzant, però el fet és que la denominació de llemosí passà a ser interpretada com a designació unitària per al català antic, ja que el nom de català, des de les darreries del segle XV, havia passat generalment a designar només el català de Catalunya. En tot cas, l'operació de Bonllavi també comportà la col·locació de textos per a produir una edició del text lul·lià fidel i alhora correcta. Fou així coherent amb la praxi i amb les reivindicacions de Proaza sobre la necessitat d'oferir versions textuais fidedignes (Soler Llopart). L'*Epistola proemial* fou adreçada a Genovard i als matrimonis barcelonins Çapila i Gualbes,

mentre que el *Libre de oracions y contemplacions* fou dedicat a Lluís Despont, canonge de Sogorb. Les referències de Bonllavi a les aprovacions de la doctrina lul·liana – privilegis d'Alfons el Magnànim i de Ferran II, aprovació de la Universitat de París i *Sententia definitiva* del papa Martí V, ja publicats per Proaza– tornen a posar de manifest la voluntat de dissipar qualsevol dubte sobre l'ortodòxia del Doctor Il·luminat. Si la tasca editorial de Proaza i de Bonllavi s'inscriu dins dels paràmetres de l'humanisme, l'edició del *Blaquerna* en “llengua valenciana” sembla respondre també a la voluntat de dos catalanoparlants lingüísticament conscienciats, Genovard i Bonllavi, de convertir Llull en una figura culturalment emblemàtica i socialment acceptada.

Si el 1519 Genovard encarregà a Bonllavi d'editar el *Blaquerna* és perquè sabia que aquesta obra era probablement l'obra en vulgar de Llull que més circulava, sobretot entre el públic femení. Presentar-la com a traduïda a la “llengua valenciana” no impedia que l'edició també circulés a Mallorca i a Catalunya. De fet, el *Blaquerna* imprès a València figura en molts inventaris de Mallorca i de Barcelona. En fer la inversió econòmica, Genovard no devia ignorar l'èxit que havia tingut l'anònim *Espill de vida religiosa* (1515), que comparteix amb el *Blaquerna* nombrosos paral·lelismes de fons i de forma. Però també devia guiar a Genovard una profunda motivació religiosa. El 1517, Martí Luter qüestionava obertament el papat i la corrupció de l'Església. El 1519, Carles d'Àustria, ja rei d'Aragó i Castella i duc de Borgonya, esdevenia emperador d'Alemanya. Si el *Blaquerna* fou una invitació al papa i a l'emperador perquè lideressen la reforma de l'Església, el context religiós dels primers anys del segle XVI demanava a crits aquesta reforma, que, als ulls de Llull, només podia ser efectiva si partia dels màxims poders espiritual i temporal de la cristiandat. Altrament, no oblidem el descontent social davant els abusos dels poderosos, en vespres de les Germanies de València (1519-1522) i de Mallorca (1521-1523).

Per una de les casualitats de la història, València recuperà en les primeres dècades del segle XVI el protagonisme en la difusió del lul·lisme que havia tingut dos-cents anys abans (Ferrando en premsa). La casualitat és que llavors València era demogràficament la primera ciutat peninsular, compartia amb la Sevilla la capitalitat econòmica i continuava sent la capital cultural i, en certa manera, política de la Corona d'Aragó. Això últim, prou que ho posa de manifest el fet que la reina Joana d'Aragó, viuda de Ferrante de Nàpols, escollís València com a lloc de residència en l'exercici del seu càrrec de lloctinent general del seu germà Ferran II a la Corona d'Aragó (1501-1507). També hi exercí la mateixa funció la reina Germana de Foix, que, uns anys després de la mort del seu marit Ferran II, serà nomenada virreina de València. La conversió de València en el principal centre lul·lista de la Corona d'Aragó i en el mercat més potent per a la venda de les primeres obres en vulgar de Llull no es pot explicar al marge del context històric del moment. De l'impacte social del lul·lisme valencià d'aquells anys, ens en dona una bona idea la notable presència de les obres de Llull en els inventaris de les biblioteques valencianes, especialment en les dels eclesiàstics (Berger, 380). En aquest context, en què ja s'havia consolidat la fragmentació onomàstica del català, l'única denominació viable per a designar la “traducció” del *Blaquerna* era la “llengua valenciana”, que ja s'havia imposat llavors com el nom de la modalitat catalana més prestigiosa. També porten preus d'impremta valencians molts llibres, no sols d'autors castellans, sinó també catalans i mallorquins. Entre aquests últims ve a tomb recordar ací, per la seua relació amb el lul·lisme, el *Liber de conceptu virginali* (1518), del tarragoní Rafael Geraldus, i, com ja hem vist, nombrosos opuscles en llatí i en català del ja esmentat Jaume d'Oleza.

Ara bé, el lul·lisme valencià de les primeres dècades del segle XVI fou realment un miratge, ja que la major part dels seus protagonistes, com Janer, Gentil, Proaza i

Bonllavi, eren forasters i, amb la seua desaparició de València, decaigué profundament. És cert que la constitució de l'Escola Lul·liana de València afavorí la comunicació cultural entre València, Catalunya i Mallorca. Ara bé, les condicions culturals i polítiques del XVI eren ben diferents de les del XIV. El diàleg entre les tres religions monoteistes que propugnava Llull a les darreries del segle XIII i principis del XIV, quan ja s'havien estabilitzat les relacions entre la Corona d'Aragó i el nord d'Àfrica, ja no eren viables a principi del XVI, quasi a l'endemà de l'expulsió dels jueus i en vespres de l'esclat de les Germanies. Llull tampoc gaudia de la popularitat de dos segles abans, en què era venerat per franciscans, beguins i per un ampli espectre social (mercaders, metges, juristes, ciutadans honrats, menestrals, etc.). El Llull en llatí de Janer i Proaza era una qüestió de minories selectes, tocades d'humanisme. El marc de referència del lul·lisme humanista produït a València ja no eren els dominis territorials de la llengua catalana, sinó els de la Monarquia hispànica. Altrament, l'impuls d'editar Llull en vulgar no vingué de València, sinó de Mallorca. El canvi de paradigma cultural, amb el castellà convertit definitivament en llengua àulica, i la contrarevolució social que comportà la derrota de les Germanies faran inviables nous possibles intents d'actualitzar i d'editar el Llull en vulgar.

Tanmateix, el *miracle* més singular és que, malgrat els avatars adversos de la història, el nom i el llegat de Llull van perviure en la tardor medieval valenciana i a tota la Corona d'Aragó i que les seues obres, a partir del segle XVI, seran estudiades i editades, bé que en llatí, en els principals centres de cultura europeus. A casa nostra, Llull no caigué en l'oblit entre els segles XVI i XIX, talment com va ocórrer amb els nostres escriptors medievals. Llull tenia molt de "fantasticus", però també molt d'entranyable i d'atraient. No debades és encara hui l'escriptor en llengua catalana més universal.

Obres citades

- Alemany, R. i J.-Ll. Martos. "Llull en el *Tirant lo Blanc*: entre la reescriptura i la subversió." En J. Mas i Vives ed. *Actes de l'Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Palma de Mallorca, setembre de 1997)*. Barcelona/Palma de Mallorca: Publicacions de l'Abadia de Montserrat/Universitat de les Illes Balears, 1998. 129-142.
- Badia, L. "El *Tirant* en la tardor medieval catalana." En *Actes del Symposium «Tirant lo Blanc» (Barcelona (1990))*. Barcelona: Quaderns Crema, 1993. 35-99.
- Badia, L., J. Santanach & A. Soler. "Ramon Llull no va escriure Blanquerna. Per una correcta catalogació de la novel·la lul·liana." *Estudis Romànics* 39 (2017): 355-360.
- Barceló, M. & G. Ensenyat. "El lul·lisme." En *Els nous horitzons culturals a Mallorca al final de l'edat mitjana*. Palma: Edicions Documenta Balear, 2000. 101-116.
- Batllori, M. *Ramon Llull i el lul·lisme. Obra completa*. València: Tres i Quatre ("Biblioteca d'Estudis i Investigacions", 19), 1993. Vol. II.
- Beceiro, I. "Los libros que pertenecieron a los condes de Benavente, entre 1434 y 1530." *Hispania* 43 (1983), 237-280.
- Berger, Ph. *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento*. València: Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1987. Vol. I.
- Bover, A. "La novel·la anònima *Spill de vida religiosa* (1515), seqüela lul·liana." *El Procés VIII. Monogràfic Ramon Llull* (2016): 7-11.
- Butinyà, J. "El diàleg de Bernat Metge con Llull. Dos nuevas fuentes tras *Lo Somni*." En J. Paredes ed. *Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Granada: Universidad de Granada, 1995. 429-444.
- . *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002.
- . "El nou concepte de creuada al segle XV a través de la novel·la catalana *Curial e Güelfa* (encara sobre el primer humanisme)." *Mirabilia* 10 (2010): 235-257.
- . "Entre 2013 i 2016: entre Metge i Llull." En *Homenatge a Carles Miralles. Som per a mirar*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2014. Vol. II: 51-69.
- . "Llull y la filosofia laica medieval." *eHumanista/IVITRA* 8 (2015): 44-67.
- . "Ramon Llull i el primer humanisme." *eHumanista/IVITRA* 10 (2016): 83-103.
- Cabré, Ll. "Introducció." En P. March. *Obra completa*. Barcelona: Barcino, 1993.
- , ed. B. Metge. *Llibre de Fortuna i Prodència*. Barcelona: Barcino, 2010.
- Carreras y Artau, J. "Los comienzos del lulismo en Castilla." *Colección de estudios históricos, jurídicos, pedagógicos y literarios. Mélanges Altamira*. Madrid: Manuel Aguilar Editor, 1936. 65-69.
- Cirillo, T. "Ramon Llull, 'duca e maestro' nel poema di Bartolomeo Gentile Fallamonica." En *Atti del Convegno Internazionale Ramon Llull, il lulismo internazionale, l'Italia. Ommaggio a Miquel Batllori*. Napoli, 1989. Nàpols: Istituto Universitario Orientale/Dipartimento di Studi dell'Occidente, 1992. 339-364.
- Cortés, J. "Què llegien les dones? Biblioteques i llibres en València entre l'edat mitjana i el Renaixement." Ricardo Bellveser coord. *Dones i literatura entre l'edat mitjana i el Renaixement*. València: Institució Alfons el Magnànim, 2012. Vol II: 713-733.
- Domínguez Reboiras, F. "Dios, el hombre y el mundo según Ramón Llull." *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 20 (2015): 245-258.
- . "El lul·lisme hispànic a l'edat mitjana i en la primerenca modernitat." En *Ramon*

- Llull i els diàlegs mediterranis*. Barcelona: Institut Europeu de la Mediterrània, 2016. 52-61.
- Ensenyat Pujol, G. “L’activitat lul·liana a la Mallorca del segle XIV: un lul·lisme amagat?” En M. I. Ripoll & M. Tortella eds. *Ramon Llull i el lul·lisme. Actes de les jornades en homenatge a J. N. Hillgarth i A. Bonner (2010)*. 2012. 161-192.
- Faulhaber, Ch. B. *Libros y bibliotecas en la España medieval: una bibliografía de fuentes impresas*. London/Wolfeboro: Grant & Cutler Ltd., 1987.
- Ferrando, A. *Els certàmens poètics valencians del segle XIV al XIX*. València: Institució Alfons el Magnànim, 1983.
- . “Llengua i context cultural al *Tirant lo Blanc*. Sobre la identitat del darrer Joanot Martorell (1458-1465).” *eHumanista* 22 (2012): 623-668.
- . “Notas sobre la presencia de Llull en Valencia (siglos XIV-XV).” En *Colloque d’Histoire de la Philosophie Médiévale*. En premsa.
- Ferrer Gimeno, M. R. *La lectura en Valencia (1416-1474). Una aproximación histórica* (Tesi de doctorat). Departament d’Història Antigua i de la Cultura Escrita, Universitat de València, 1993.
- Flors, A. “Un teòleg laic del segle XV. Francesc de Pertusa i el seu *Memorial de la fe catòlica*.” En R. Agost i Ll. Gimeno eds. *Homenatge a Germà Colón Doménech*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I, 2014. 27-51.
- . F. de Pertusa. *‘Memorial de la fe catòlica’*. *Estudi i edició* (Tesi de doctorat en curs).
- Guilleumas, R. “La biblioteca de Joan Bonllavi, membre de l’escola lul·liana de València al segle XVI.” *Revista Valenciana de Filologia* 4/1 (1954): 23-74.
- Hauf, A. *Ramon Llull i el Tirant*. Palma: Centre d’Estudis Teològics de Mallorca, 1992.
- . “Estudi preliminar.” En J. Pou y Martí. *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*. Alacant: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996. 7-112.
- Marco, M. ed. *Bernat Metge. Llibre de Fortuna e Prudència*. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, 2010.
- Martines Peres, V. “Una clave humanista de mediados del siglo XV para el Humanismo de la Corona de Aragón desde fines del siglo XIV: Ferran Valentí y el Prólogo a su traducción de las Paradoxa de Cicerón.” *Estudios Hispánicos (Wroclaw)* 22 (2014), 105-114.
- Martos, J. Ll. “La doctrina cavalleresca lul·liana en l’obra de Joanot Martorell: l’episodi de l’ermità.” *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes* 30 (1995): 37-46.
- McPheeters, D. W. *El humanista español Alonso de Proaza*. València: Editorial Castalia, 1961.
- Miquel y Planas, R. “Notícia preliminar.” En J. Roig. *Spill o Libre de Consells de Jaume Roig, poema satíric del segle XV*. Barcelona: Biblioteca Catalana, 1929. IX-LXXI.
- Monfrin, J. “La bibliothèque de Francesc Eiximenis.” *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance: Travaux et Documents* 29 (1967): 447-484.
- Norton, F. J. *A Descriptive Catalogue of Printing in Spain and Portugal 1501-1520*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1978.
- Pardo, J. “El cercle lul·lià de València: Alonso de Proaza i Joan Bonllavi.” *Zeitschrift für Katalanistik* 14 (2001): 33-45.
- Perarnau Espelt, J. “El lul·lisme, de Mallorca a Castella a través de València.” *Arxiu de Textos Catalans Antics* 4 (1985): 61-172.
- Ramírez i Molas, P. “Ausiàs March, poeta lul·lià.” *La poesia d’Ausiàs March. Anàlisi textual, cronologia, elements filosòfics*. Basilea: Privatdruckder der J. R. Geigy, 1970. 316-368.

- Riquer, M. *Història de la literatura catalana*. Barcelona: Ariel, 1964. Vol. II.
- . *Aproximació a 'Tirant lo Blanc.'* Barcelona: Quaderns Crema, 1990.
- Rubio Albarracín, J. E. "La fe raonada en una summa en vulgar del XV: el *Memorial de la fe catòlica* de Pertusa." En R. Alemany & T. Martínez eds. *Ausiàs March i el món cultural del segle XV*. Alacant: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 1999. 363-376.
- . "De Llull a March, memòria, enteniment i voluntat." *Annexes des Cahiers de linguistique hispanique médiévale* 14/1 (2000): 115-122.
- Rubió i Balaguer, J. *Ramon Llull i el lul·lisme*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1985.
- Rubio Vela, A. "Joan Roís de Corella, el mundo de los caballeros y la guerra guerra. Notas de archivo sobre notas de lectura." *eHumanista/IVITRA* 5 (2014): 443-466.
- Schmid, B. *Les "traduccions valencianes" del Blanquerna (València 1521) i de la Scala Dei (Barcelona 1523)*. *Estudi lingüístic*. Barcelona: Curial/Publicacions de l'Abadia de Montserrat. 1988.
- Soler Llopart, A. "Joan Bonllavi, lul·lista i editor eximi." *Estudis de llengua i literatura catalanes XXXI. Miscel·lània Germà Colón*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1995. 125-150.
- Soler Molina, A. *Joan Roís de Corella (1435-1497): síntesi biogràfica i aportació documental*. València: Acadèmia Valencina de la Llengua, 2014.
- . *La cort napolitana d'Alfons el Magnànim: el context de "Curial e Güelfa"* (Tesi de doctorat). València: Departament de Filologia Catalana, Facultat de Filologia, Traducció i Comunicació, Universitat de València, 2016a.
- . "La discreta lectura de Llull a la cort napolitana d'Alfons el Magnànim." *eHumanista/IVITRA* 10 (2016b): 16-26.