



Juliana Morell i les poroses fronteres de catolicitat a la França de la primera meitat del segle XVII

Juliana Morell and the porous borders of Catholicity in France in the first half of the 17th century

Rosa Maria Alabrús Iglesias
ralabrusi@uao.es

Universitat Abat Oliba CEU

Resum: L'article pretén emfasitzar la porositat de les fronteres culturals a França a la primera meitat del segle XVII, mitjançant la figura de la intel·lectual, traductora i priora del monestir de Sainte Praxède d'Avignon, Juliana Morell, d'origen barceloní. Al mateix temps s'analitza el seu periple París-Lió-Avinyó i les influències dels diferents corrents de pensament que va rebre a la joventut i a la seva etapa adulta.

Paraules clau: Juliana Morell, fronteres culturals, segle XVII, humanisme cristià, catolicisme, protestantisme

Abstract: The article aims to emphasize the porosity of cultural borders in France in the first half of the 17th century, through the figure of the intellectual, translator and prioress of the monastery of Sainte Praxède d'Avignon, Juliana Morell, originally from Barcelona. At the same time, his journey Paris-Lyon-Avignon and the influences of the different currents of thought he received in his youth and in his adult stage are analysed.

Keywords: Cultural frontier, 17th century, Christian humanism, Catholicism, Protestantism

*Aquest treball forma part del projecte «Fronteras de catolicidad. El aporte femenino a la dialéctica cultural hispanofrancesa» del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, amb referència PID2023-149144NB-100, cofinançat per la Unió Europea, del qual n'és IP, Rosa Maria Alabrús. Al mateix temps el treball està vinculat a les activitats «Bellesguard: de cort a Campus», en el marc de la Càtedra Rei Martí l'Humà, comte de Barcelona, de la Universitat Abat Oliba CEU.

DATA PRESENTACIÓ: 17/07/2024 ACCEPTACIÓ: 01/09/2024 · PUBLICACIÓ: 22/12/2024

1. Introducció

Al segle XVI els grans humanistes es van centrar en el progrés científic i el principi de la «raó independent». Molt afany es va mostrar per les coses noves, la conquesta del Nou Món, la renovació política, científica, artística i cultural i fins i tot espiritual. L'antropocentrisme humanista renaixentista, a la societat occidental, va anar desplaçant el cristocentrisme. Poc espai es va reservar en tot això per a les dones. La crítica a la intel·ligència femenina va ser freqüent. Erasmo de Rotterdam ironitzava sobre les capacitats d'aquestes a l'*Elogio de la locura*. Juan Luis Vives defensà que «la dona és filla del marit perquè va néixer del seu costat i és més inclinable a les febleses que comporta la vida» (Franco Rubio 1990; Franco Rubio, Arias de Saavedra Alías, Rey Castela 2021; Rotterdam, 2011; Azcárate 1985: 279-294; Juan Luis Vives 1995).

Pel que fa al dret a ser educades, els avaladors continuaven essent escassos. Si Erasmo el 1523 va escriure els *Coloquios* amb un desig de preservar els drets femenins, no es concebia la independència femenina perquè la dona es considerava un ésser subordinat al pare o al marit (Morant Deusa, Bolufer Peruga 1998; Bolufer Peruga 2006: 121-148; Gil Ambrona 2008). Al marge de les directrius de l'humanisme renaixentista o del posterior Concili de Trento, excepcionalment alguns pares van voler instruir les filles en els nous sabers. El toledà Diego Sigeo va donar a tots els seus nois i noies una educació completa. La seva nena Luisa Sigea (1532-1561), de ben joveneta, va dominar diversos idiomes, a part del seu brillant intel·lecte. Cristobalina Fernández de Alarcón (1576-1646) va estudiar a instàncies del seu pare i va formar part del cercle de dames llatines, al costat de Luisa Sigea, Luisa Medrano, Francisca de Nebrija (filla d'Antonio de Nebrija) o Beatriz Galindo, per esmentar alguns casos (Márquez de la Plata 2018).

Té un notori interès circumscriure l'atenció cap a l'estudi del gènere femení, perquè malgrat el context descrit, les aproximacions biogràfiques actuals, de dones oblidades o poc conegudes, al marge de la seva procedència social, posen de manifest la transcendència històrica d'aquestes.

Entre totes elles emergeix, sens dubte, la figura de Juliana Morell, nascuda al carrer de la Cendra de Barcelona (el 15 de febrer de 1594) i morta al monestir de Sainte Praxède d'Avignon (el 1653). D'ella n'ha interessat tradicionalment el rol de nena excepcional, coneixedora de múltiples llengües (als dotze anys parlava diversos idiomes: llatí, grec, hebreu, àrab, caldeu, italià, francès i l'ibèric) i les seves grans capacitats per a la filosofia, retòrica, teologia, poesia, música... Tota una superdotada, a la qual el seu pare, Joan Antoni Morell, un financer d'origen jueu convers, va formar extraordinàriament. Sobre les relacions del pare amb la filla s'han escrit molts tòpics que convé matisar. Cal començar per analitzar els rols de pare i filla.

Morell pare, va tenir mala relació amb el virrei Lorenzo Suárez Figueroa, duc de Feria, que el va acusar d'haver assassinat un tal Rajadell, senyor de Jorba, parent dels banquers Puiggener de Barcelona que van pletejar contra ell, igual que el prestador Guillem Ferrer, per no haver aconseguit dividends favorables en una societat mercantil que sembla regentaven conjuntament. Al pare no

li va quedar cap altra alternativa que fugir de Catalunya. Es va refugiar a Lyon el 1599, confiant mentrestant la seva filla al convent barceloní de Montsió. Quan li va ser possible, la va fer recollir i se la va emportar amb ell.

Després d'investigacions anteriors, explorant la documentació dispersa que es conserva a diferents arxius i biblioteques catalanes i franceses, vinculades al monestir de Sainte Praxède d'Avignon (Albrús Iglesias 2017; 2018: 159-183; 2018: 89-104; 2020 i 2022: 13-21), pretenc aportar aquí noves perspectives sobre el cas de Juliana Morell, focalitzades en el replantejament de com i a on la va formar el seu pare i el perquè de l'elecció final, en un anhel per trobar respostes al que l'hispanista nord-americà Sylvanus Griswold Morley va anomenar els «problemes» de Juliana Morell (Griswold Morley 1941: 137-150).

No només en el marc de l'humanisme renaixentista els pares van tenir la potestat a l'hora de formar els fills. Sovint els d'origen jueu, com possiblement fos el cas de la família Morell, educaren a la nena en la Torà i en el compliment d'aquesta. Al voltant de l'edat de sis anys, un nen o nena ja seria capaç d'assumir una vida virtuosa, amb l'ajut dels mestres, si bé la responsabilitat general requeia al pare. A partir dels dotze anys per a les nenes (tretze per als nens) es considerava els fills adults. Aleshores eren ells o elles qui havien de prendre una decisió pròpia sobre el seu futur.

Morell i la seva filla haurien establert un presumpte acord fins que ella complís els dotze anys, pel qual, després dels estudis rebuts, mitjançant diferents professors particulars, exposaria oralment, al món, tot el seu saber après (la data fixada seria la del 1606).

2. Els primers anys de Juliana Morell. París o Lyon?

França va ser una destinació força habitual per als estudiants catalans que anhelaven formar-se en una Universitat. Anar a estudiar a la Universitat de Montpeller o a la de Perpinyà... era força habitual fins al regnat de Felip II i les guerres de religió. Una de les raons era perquè Barcelona havia rebutjat, feia anys, la creació d'un Estudi General proposat pel rei Martí l'Humà per a la ciutat. I és que el model cultural de l'últim monarca de la Corona d'Aragó havia xocat amb el pragmatisme dels comerciants i els consellers barcelonins que van pretendre sobretot controlar els nomenaments dels docents, en detriment de la Monarquia o de l'Església (Fernández Luzón 2020: 172-186).

A més, Lleida seguia sent pràcticament la Universitat oficial per tot el regne d'Aragó. Una cosa semblant passava amb Girona. Encara que els senadors gironins van manifestar la necessitat de fundar una Universitat específica per «edificar a la societat i reformar-la en relació amb falses doctrines», el cert és que anar a estudiar a Perpinyà, almenys, es va perllongar fins al 1609 (Torres, 2020: 166-171).

Un cop establitzada la Universitat de Barcelona amb Carles V, a mitjans del segle XVI, cal subratllar l'enorme influència de l'humanisme cristià projectat en ella, a través d'intel·lectuals i docents que hi

van exercir: els Francesc Solana i el seu protegit Juan de Mal Lara que es va traslladar de Salamanca a la capital catalana; Onofre Gualbes; Guillem Cassador, doctor en Dret, canonge i abat de Sant Feliu i després bisbe de Barcelona; l'editor Martin Ibarra, amic del canceller de la Corona d'Aragó, Miquel Mai; Francisco Escobar i Jeroni Ardèvol professors d'Ignacio de Loyola... Però l'atracció que ofería París era singular. Tots ells van influir, durant la seva estada barcelonina, en la decisió d'Ignacio d'anar a estudiar a la Universitat de la Sorbona de París, de gran prestigi en la formació en Humanitats (fins i tot algunes de les consorts i parents dels personatges abans esmentats li van finançar el viatge) (Alabrús Iglesias 2022: 13-21).

No és estrany que el pare de Juliana Morell tingués interès que la seva filla es formés a França. En primer lloc, Joan Antoni Morell buscà una cobertura de suport per rendibilitzar els coneixements de la seva prodigiosa hereva, cosa que generaria reputació familiar, encara que fos a costa de desafiar els perfils establerts a l'època, per a una dona, al voltant del saber. Va mantenir contactes amb l'impressor Martin Le Jeune, de la Universitat de París. Aquest darrer assegurava haver aconseguit el privilegi exclusiu del Parlament francès per editar la traducció de la Bíblia de l'hebreu, al grec i al llatí, amb el títol *Precations Aliquot celebrioris e Sacris Bibliis*, per un període de sis anys, des del 1603 (any en què l'obra va començar a preparar-se). A la primera edició, de 1604, s'hi esmentava Juliana Morell com a traductora. Le Jeune posava així en evidència que s'estava traduint en plena vigència de la prerrogativa de dretes pactada entre Juliana i el seu pare per a transferir la saviesa de la filla.¹ Però cap a on es va projectar ella? A París o a Lyon?

Indagar si durant 1601-1606, en aquesta etapa de formació acordada, Morell pare se la va emportar realment a París, és ben interessant. Segons consta en una carta conservada pel bibliòfil Alfred Morel-Fatio, sí que ho havia fet, deixant constància de les enormes aptituds de la nena com a traductora del grec a l'hebreu i llatí (Morel-Fatio 1876: 195-199). No obstant això, Juliana, a la seva *Dedicatòria* a la reina Ana d'Àustria, muller de Lluís XIII de França, en la traducció que va fer anys més tard, del llatí al francès, del *Tractat de la vida espiritual de Sant Vicenç Ferrer* (publicat el 1619), va sostenir haver estat a Lyon tot el temps, des de 1601 i durant les seves exposicions públiques entre 1606 i 1608 (Morell 1619).

Lope de Vega va fer una primera al·lusió, el 1608, sobre Juliana Morell a París, quan la jove tenia catorze anys. Segons l'hispanista nord-americà Sylvanus Griswold Morley, Lope ho va escriure perquè « només tenia una idea vaga d'on era ella » i perquè associava « París amb França ». Per aquestes dates, Juliana Morell es trobava a Lyon exposant les seves tesis orals. A la comèdia *La prueba de los ingenios* de 1617, Lope novament va deixar constància de la seva admiració per Juliana, tot assegurant que ella era a París, exhibint el seu coneixement:

¹ Vegeu *Precationes Aliquot celebrioris e Sacris Bibliis desumptae ac studiorum gratia lingua Hebraica, Graeca & Latine in Enchiridis formulam redactae*, Imprès a París per-Martin Le Jeune l'any 1604, localitzat a la Bibliothèque Municipale d'Avignon.

Rosa Maria Albrús. Juliana Morell i les poroses fronteres de catolicitat a la França de la primera meitat del segle XVII

Hoy vive, en honra de España,
Juliana barcelonesa,
que, en París, públicamente,
enseña todas las ciencias;
de catorce años y menos
imprimió libros, que dejan
los filósofos y sabios
sin respuestas y sin lenguas (...).

El cert és que Juliana havia professat, des de 1610, com a Terciària dominica al monestir de Sainte Praxède d'Avignon, després d'haver deixat clar, a la darrera exposició pública (1609), la seva elecció i llur desig de fer-se religiosa (Morell 1619).

La qüestió no s'acaba aquí. Lope de Vega tornà a escriure sobre Juliana a París, el 1630, al seu *Laurel del Apolo* (on també l'escriptor referenciava a Cristobalina Fernández de Alarcón i a diverses dones amb un perfil intel·lectual elevat). Altres autors del seu entorn, com Juan de Piña o Francisco de la Cueva y Silva, van argumentar premisses semblants. Aquest últim fins i tot va fer al·lusió a un jove espanyol (Juan Bernardo) que havia vist, en aquells moments, a Juliana Morell per la capital francesa:

Había leído en aquella insigne Universidad de Paris y leía todas las ciencias, hasta la música, que no le podía faltar, por la consonancia y armonía de su peregrino ingenio y virtudes; más admirada inteligencia que mujer (...) y pareció a don Juan que eran su divino ingenio y virtudes mayores que su fama (Griswold Morley 1941: 144-256).

Però Juliana Morell no figura a les llistes de professors de la Universitat de la Sorbona. El més plausible és que aquests autors haguessin sentit a parlar de les exhibicions orals fetes per ella a França i forgessin el mite de la sàvia Morell a París.

El 1619, l'impressor Denis Moreau va publicar, a la ciutat del Sena, la traducció feta per Juliana del *Tractat de la vida espiritual de Sant Vicenç Ferrer*, la qual cosa podria haver generat expectatives als contemporanis de la hipotètica estada parisenca de la nostra protagonista. El cognom Morell va comportar, en qualsevol cas, confusions. A la introducció de la traducció del dit *Tractat espiritual...* hi figuren diverses poesies dedicades a l'excelsa «Morella o Morelle»:

Juliana Morelle
Loyale Minerve (...)
Le Phoenix unique,
Cherchant parmi l'espine et la Rose de Lys
Comme sa Catherine c'est son grande Dominique.

Una *Oda*, signada per un tal F. G. Celestin Delessay, ratifica el cognom «Morella»:

Est cette dextre éternelle.
Qui fait que notre Morella
Dès sa jeunesse essartant
Les flots et fureurs de l'ode
Serait comme un roc constant.²

La confusió Morell/Morella s'evidencia alhora quan el dominic valencià Cosme Gil Morellas o Morelles, el 1612, «va defensar a la Universitat de París unes conclusions orals públiques sobre l'autoritat del papa i els concilis», després de l'assassinat d'Enric IV l'any 1610. Pieter de Jode, Lope de Vega, Juan Piña i Gerard Jan Voss (Vossius) escriuen el cognom de Juliana com a «Morella».

3. La Juliana Morell adulta: de Lyon a Avignon. Els personatges que l'influenciaren

Joan Antoni Morell no va voler renunciar a formar la filla mitjançant l'humanisme cristià heretat de la Barcelona del segle XVI, malgrat la seva més que probable ascendència conversa. Tampoc va desestimar preparar-la en el puixant nou aristotelisme. Li va regalar diversos llibres, recomanats per amics, com el traductor i impressor ginebrí Isaac Casaubon. En aquest sentit, destaquen, les obres d'Aristòtil, editades el 1605 a Ginebra i prorrogades pel mateix Isaac Casaubon. Arribaren a mans de Juliana el 1606 (data límit de l'acord realitzat entre pare i filla). Aquestes obres es van reeditar com la *Nova editio Graecus contextus quàm emendatissimè praeter omnes omnium editiones est editus*. Al compendi s'inclouen la traducció del grec al llatí de la vida i les obres del filòsof grec (Casaubon: 605).

Isaac Casaubon, també comptava amb antecedents jueus al si d'una família d'hugonots francesos refugiats a Suïssa, perseguits pels catòlics, després de la matança de Sant Bartomeu, el 1572. Estudià a l'Acadèmia de Ginebra amb un excel·lent domini del grec. Va exercir a França, com a docent, a la Universitat de Montpeller. Enric IV va encarregar-li la restauració de la Universitat de París. Finalment, s'inclinà més per les traduccions de llibres. Casaubon es va convertir en esperança de catòlics i protestants, davant de les controvèrsies, en la mesura que tant ell, com el monarca francès, havien apostat per una posició intermèdia, entre el protestantisme i el catolicisme en la transició del segle XVI al XVII.

Després de l'assassinat del rei de França (1610) va començar la decadència de Casaubon. Els seus detractors van créixer, per no haver-se posicionat de manera radical ni amb els uns ni amb els altres. El 1614, l'autor i impressor ginebrenc es deixà portar per les ofertes anglicanes, de l'arquebisbe de Canterbury -Richard Bancroft- i el rei Jacob I, d'escriure *De Rebus Sacriis et Ecclesiasticis*

² Vegeu la introducció, a la traducció feta per Juliana Morell, del *Traicté de la Vie spirituelle par Saint Vincent Ferrier de l'Ordre de Saint Dominique*, publicada a París l'any 1619 i localitzada a la Bibliothèque Municipale d'Avignon.

Exercitationes XVI: ad Cardinalis Baronii. Els arguments casaubonians resultaven convincents per a una Anglaterra que aspirava a guanyar adeptes, davant de puritans i catòlics més bel·ligerants en els seus posicionaments. No va poder aturar les crítiques, al continent europeu, quan va redactar *De Rebus Sacriis et Exercitationes...* en contra del cardenal oratorià César Baronio (autor dels *Annales Ecclesiastici*, pensats per a neutralitzar al luterà Matias Flacio) (Casaubon 1614)

Joan Antoni Morell pretengué crear una dona sàvia, però el 1614 suposà un abans i un després. Els jesuïtes i els oratorians deixaren de banda a Casaubon. Van pensar que s'havia venut als anglesos. Antics amics seus com Andreas Schott, proper a l'estoïcisme cristià, que, deu anys abans, li van mostrar complicitat, per tal d'aconseguir un pensament més tolerant, entre catòlics i protestants, ja no li feien costat. Casaubon va morir ben sol l'any 1614 a Londres. En aquest escenari, la filla de Joan Antoni Morell s'acabaria lliscant cap a un altre horitzó.

Certament, a Lyon, Morell pare convidà a la intel·lectualitat de l'època, entre 1606 i 1608, perquè veiessin la seva filla exposar el coneixement adquirit a través de l'educació rebuda i no únicament per la gràcia divina o ciència infusa. Entre els seus il·lustres testimonis, a banda de l'esmentat Isaac Casaubon, hi va estar present Andreas Schott que havia estudiat filosofia a l'Estudi General de Lovaina. Allí hi acudí també Erasmo de Rotterdam, però Schott es va impregnar més del mestre Justus Lipsius. Amb ell va compartir l'afició per la literatura clàssica grega i llatina. El deixeble va aprendre de Lipsius la conjugació de l'estoïcisme amb el cristianisme. Lipsius considerava l'estoïcisme com a una ètica de resistència i constància «una virtut adequada per afrontar els moments de crisi, de difícil solució, com el dels Països Baixos des del 1568». Es tractava llavors de promoure temperància i una ètica no confessional, compatible amb els diferents credos (López-Cordón Cortezo 2021: 245-275).

Anys més tard Schott ingressà a la Companyia de Jesús i fou professor al Col·legi dels jesuïtes de Toledo, Saragossa, Gandia i Roma. Els quinze anys que va romandre pels territoris de la Monarquia hispànica, el van aproximar als jesuïtes també Juan de Mariana i Pedro de Ribadeneyra. Aquests, en la transició del segle XVI al segle XVII, van encapçalar una ofensiva nacional jesuïta davant de la disciplina romana del General Claudio Acquaviva, sobretot el pare Mariana amb la seva *Historia de España* (1601).

Andreas Schott va promoure la *Hispaniae Illustratae* (1603-1608), un seguit de textos a favor de recuperar la imatge i el pes de la historiografia hispànica a Europa, amb el suport dels arxiducs Alberto i Isabel Clara Eugènia, un compendi encoratjat després de l'Acta de Cessió (1598), pel qual a la filla de Felip II (casada amb l'arxiduc Alberto d'Àustria), li van ser reconeguts, com a dot, els Països Baixos espanyols, el Franc Comtat i Charolais (Sánchez Marcos 2012: 465-474).

Schott, definitivament, s'allunyà dels plantejaments de Casaubon i es decantà a favor dels Habsburg, en la mesura que el Tractat de Lyon (1601) suposà un progressiu deteriorament de l'anomenat « Camí espanyol » (des de Milà i Gènova, Piemont i Savoia, Mont Cenis als Alps fins al Franc Comtat i Lorena).

Tot i que Savoia vanaconseguir, d'Enric IV de França, el marquesat de Saluzzo, el control del Roine i alguns llocs propers a Lyon, va perdre la frontera amb el Franc Comtat, amb la consegüent inquietud d'Isabel Clara Eugenia i el seu marit (Martínez Millán 2019: 491-543).

Després de la mort, el 1621, del príncep Alberto, una segona ruta del « Camí espanyol » es crearia a partir del 1622 (per Milà, passant per Engadina, Valtelina i Tirol, sud d'Alemanya, Alsàcia, Lorena fins als Països Baixos). Al començament de la Guerra dels Trenta Anys, la filla de Felip II va subordinar estratègicament el govern dels Països Baixos als criteris del Papat. El dol, l'hàbit de Terciària franciscana que va vestir després de la mort del seu marit, la castedat, la penitència, l'ascetisme, la profunda pietat manifesta..., amb tot això, es va saber crear « una aura de santedat que va contribuir a fer la seva autoritat i poder viable i assentar el seu govern » i ser reconeguda com la « santa princesa » (Atienza López 2023: 124-152).

4. Isabel Clara Eugenia i els jesuïtes

A casa d'Isabel Clara Eugenia s'hi refugiaren força catòlics francesos. Mantingué contacte amb Bárbara Avrillot (Barbe Acarie), el jesuïta Pierre Coton, André Duval (doctor de la Universitat de París), Juan de Quintanadueñas (traductor de Teresa de Jesús de l'espanyol al francès), Pierre de Bérulle, el franciscà caputxí Benoit de Canfield (fugit d'Anglaterra a França davant les persecucions contra catòlics)... També envoltaven a la « santa princesa », abans i durant la seva viduïtat, diverses dones que la van recolzar com a « governanta catòlica », entre les quals destacaven: Guillemette d'Arenberg (cambrera major), Madame Pallant (dama de companyia), Margarida de Borgonya, Antoinette de Ravanel i Maria de Montmorency, entre d'altres.

En aquest ambient, les conversions al catolicisme de Pierre Coton, Benoit Canfield i Charlotte Catherine de la Trémoille eren esgrimides com a trofeus: la de Coton perquè provenia d'una família de protestants i es va convertir al catolicisme, fent-se jesuïta, i va aconseguir que Enric IV es convertís igualment; la de Benoit Canfield perquè era un purità anglicà, que es va passar al catolicisme, fugint d'Anglaterra durant el regnat de Jacob I, instal·lant-se a França i a Flandes per a reformar-los; la de la vídua De la Trémoille (filla de Joana de Montmorency), perquè havia estat esposa del príncep Henry de Borbón-Condé, líder de la Lliga protestant francesa. Després de la mort d'aquest, tant els catòlics francesos com dels Països Baixos, l'havien sublimat pel seu retorn a la religió catòlica, que ja inicialment havia professat a la seva família.

Les fronteres, entre catòlics i protestants, van ser sempre poroses, amb freqüents casos de conversió que van preocupar tant Enric IV, com Maria de Mèdici i Isabel Clara Eugenia. El rol que va tenir la religiositat femenina en el transvasament religiós del protestantisme al catolicisme fou important.

Les tesis orals del personatge estel·lar d'aquest article, Juliana Morell, inicialment programades pel seu pare, progressivament, van perdre força. A la França dels “devots” el suport de la Companyia

de Jesús era fonamental. Estant Juliana a Lyon, se li van acostar els jesuïtes Jacquinet, Coyssard i Coton, incentivant-la a la recatolització d'Occitània i Provença. El mateix arquebisbe de Lyon, Denis-Simon de Marquemont, va contactar amb ella després de les exhibicions desenvolupades a casa del seu pare i a la pròpia Universitat de Lyon. Marquemont seria decisiu perquè la Morell traduís, del llatí al francès, el *Tractat espiritual de Sant Vicenç Ferrer*, amb unes anotacions personals, amb la finalitat d'apropar la societat al bon coneixement de les Sagrades Escripures i dels Pares de l'Església i a l'acceptació de l'autoritat romana, tal i com havia fet Sant Vicenç Ferrer, el 1455, a Perpinyà, lloc on es va comprometre a seguir al papa de Roma, davant del Cisma creat per Benet XIII (recolzat pel rei Martí l'Humà de la Corona d'Aragó).

Els jesuïtes francesos i la jerarquia eclesiàstica van voler, després de la mort d'Enric IV i de Casaubon, que Juliana defensés un marc d'obediència papal en plena escissió francesa entre protestants (als quals s'havien unit els valdens de Lyon al llarg del segle XVI) i catòlics i fins i tot, promoure un esperit antigal·licà. En aquest sentit l'arquebisbe i cardenal François de Joyeuse, ben relacionat amb el papa Pau V, va exercir influència a Avignon i protegí a Juliana Morell. Segons relata la Terciària dominica Maria de Beauchamps (companya de Juliana Morell en el monestir de Sainte Praxède), Charlotte Catherine de la Trémoille, tant a Lyon com a Avignon, li va fer de guia i de mare (perquè la mare biològica de la Morell havia mort a Barcelona). Juliana ho confirmaria en la introducció a la traducció del *Tractat espiritual de Sant Vicenç Ferrer*. De la mateixa manera que els jesuïtes van animar Juliana i al seu pare d'anar cap a Avignon, ja que la consideraven com a una segona Roma, plena de celebracions catòliques, recolzades per Maria de Mèdici, els "devots" francesos van difondre l'excel·lència d'aquesta ciutat modèlica, en detriment de París i Lyon, tolerants amb els hugonots (Valladier 2019: 31). A la *Dedicatòria a Ana d'Àustria* que figura al *Tractat espiritual...*, Juliana especificava que tots dos hi van anar perquè volien trobar-hi la saviesa divina, lluny de la terrenal.

El 1609, a Avignon, davant del palau papal, Juliana realitzà la seva darrera exposició oral. Aleshores la jove ja tenia com a referent a Santa Caterina de Siena de la Tercera Ordre de Sant Domènec i s'havia impregnat de les *Meditaciones sobre los misterios de la santa fe* del jesuïta Luís de la Puente, originàriament impresa a Valladolid, el 1605. La primera edició francesa data del 1609 i, en bona part, va ser donada a conèixer al seu entorn per Juliana. Va llegir i ensenyar igualment la *Guia espiritual* de De la Puente i el *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* del també jesuïta Alonso Rodríguez.

La majoria dels confessors del monestir de Terciàries dominiques de Sainte Praxède d'Avignon, on havia professat Juliana el 1610, van ser jesuïtes, ja que aquest claustre femení es va acollir a les directrius del bisbat d'Avignon. La dependència de la Diòcesi d'Avignon respecte al papa de Roma va ser enorme, arran del permís obtingut el 1599 (de l'oratorià Climent VIII), de reobrir aquest convent, que havia estat devastat pels hugonots, a canvi de reformar-lo, seguint les directrius romanes i la influència jesuítica de Roberto Bellarmino i de l'oratorià César Baronio, directrius que van persistir amb Pau V.

5. Altres influències

A l'inici del seu primer priorat (1637) Juliana donà a conèixer els seus *Exercicis espirituals sobre l'Eternitat* (1636) publicats amb el suport de Costanza Magalotti de Florència, esposa de Carlo Barberini (parent del papa Barberini, Urbà VIII). Per aquelles dades, ja no comptava amb el recolzament del seu pare que havia mort. L'objectiu d'ambdues dones era reformar els convents femenins. Costanza tenia a la seva disposició la biblioteca de Francesco Barberini, nebot del papa, on hi podia llegir llibres d'origen hispà que s'anaven traduint a l'italià. La duquessa de la Toscana tenia predilecció per les obres de Teresa de Jesús i la reforma carmelitana descalça (*Libro de la Vida, Camino de Perfección, Las Moradas, Libro de las Fundaciones...*) i transferí aquest desig a Juliana (Rossi 1985).

Els *Exercicis espirituals sobre l'Eternitat* esdevingueren un text de lectura obligada, per a les novícies de Sainte Praxède d'Avignon. La novetat, a diferència de les anotacions personals dutes a terme per la Morell a la traducció del *Tractat de l'espiritualitat de Sant Vicenç Ferrer*, radicava en l'èmfasi a la meditació. Havia pensat aquests *Exercicis...* pel retir espiritual de les religioses, en solitud, i per perfeccionar llur amor a Déu («eternal amour»), amb meditació sobre els sants sagraments i la imitació de la Passió de Crist que semblaven recuperar el cristocentrisme perdut. Abans de la publicació n'havia fet un esborrall, unes *Meditacions* prèvies.³ En els definitius *Exercicis espirituals...* de 1636, per a dones reformades, Juliana incidia en la necessitat de la humilitat i l'observança claustral, tot al·legant que «qui la segueixi, serà una perfecta religiosa» (evocant Sant Agustí). No obstant, subratllava que «la tribulació era igualment necessària per a valorar després la glòria i la recompensa» (tot referenciant Sant Bernat).

Va voler formar ella mateixa les seves deixebles en una gran contrició, lluny de la relaxació de la penitència, encara que es mostrava més partidària de l'anul·lació de la voluntat que considerava font de tots els mals: «Cal desprendre's absolutament de tot i estar només unides a la voluntat de Déu». A la meditació, no només enuncitava influència del jesuïta De la Puente sinó d' Hugo de San Víctor, a qui sovint esmentava (Morell, 1636).

Sobre si la priora Morell professava la Regla de Sant Agustí, ella contestava, sense vacil·lacions als visitadors apostòlics: «segueixo les Constitucions de Sant Domènec ja que no tinc cap altra voluntat que seguir-les, però també la Regla de Sant Agustí», com era habitual als centres femenins d' Avignon, pel que fa a la clausura, en funció de les directrius papals.⁴ Així demanava a les novícies que l'escoltessin bé quan, un cop per setmana, llegia la Regla de Sant Agustí en el refectori i un altre dia les Constitucions de Sant Domènec. Mentre ella fou viva hi va haver sempre aquesta alternança, en el decurs dels seus tres priorats de 1637, 1642 i 1648.

³ Vegeu *Quelques sujets de méditations*, Ms. 1911, localitzat a la Bibliothèque Municipale d'Avignon.

⁴ Vegeu *Questionnaire adressé par l'archevêque Marius Philonardis avec les réponses données par les religieuses de Sainte-Praxède et Juliane Morell*, Avignon, 1628, localitzat íntegrament a la Bibliothèque Municipale d'Avignon.

Denis-Simon de Marquemont de Lyon conjuntament, amb la Diòcesi d'Avignon, imposaren a la priora Juliana Morell la redacció, per obediència, de la Regla de Sant Agustí pel monestir de Sainte Praxède, a favor de la clausura integral. Ella, però, no va fer mai esforç per a publicar-la en vida, a diferència de les seves altres obres. No seria fins al 1680 quan una de les seves deixebles, Maria de Merles de Beauchamps, ho faria.

No cal menysprear en el pensament de J. Morell, influència del caputxí franciscà Benoit de Canfield. Nascut com Guillem Fitch, al comtat d'Essex d'Anglaterra, es va refugiar a França i a Flandes, arran de les persecucions dels anglicans contra els catòlics acabats de convertir, com era el seu cas. En la teologia franciscana de Canfield hi havia influència del corrent renà-flamenc, dels escrits del pseudo Dionís, de la *Devotio moderna* de Tomàs de Kempis... Va escriure *El Caballero cristiano* i la *Regla de perfección reducida a la voluntad de Dios* (1609), on plantejava la reforma moral i social basada en una unió amb Déu sense mediacions, ensenyant a avançar, en el camí de la perfecció, a través de la virtut de l'abnegació. Això provocà que Jerónimo Gracián, deixeble de Teresa de Jesús, l'acusés de pertànyer als «perfectes».

La priora Morell potser s'assemblava més a Vicenç de Paül, a l'hora de simplificar la pràctica de la voluntat de Déu (« prompta, total, constant i amorosament ») i al franciscà català Francesc Eiximenis (mort a Perpinyà a principis del segle XV) a l'hora de creure com els àngels, sí ajudaven el progrés de l'ànima cap a la unió progressiva amb el Diví, i a depurar els pecats, ja que « per petits que siguin no deixen avançar en el camí de cerca de la perfecció ». L'angelologia no era descartada per ella i l'enllaça amb el pensament català i alhora europeu d'Eiximenis i el *Llibre dels Àngels*, que va ser traduït a diversos idiomes i al francès, al llarg dels segles XIV i XV amb gran ressò internacional i edicions posteriors a Ginebra, Lyon i París (Gascón 1993: 33-44 y 2010: 5-57).

Les interpretacions sobre Juliana Morell no han estat sempre coincidents en funció de la procedència dels seus admiradors o de les seves pròpies intencions. Per exemple, els dominics han estat els que principalment han construït una imatge d'ella com a víctima de la violència exercida del seu pare, encara que ella ho desmenteix en la traducció del Tractat de Sant Vicenç Ferrer.

Les hagiografies que els dominics van fer sobre Juliana, posteriors a la seva mort el 1653 (Beauchamps 1680; Souèges 1678; Quéatif 1719-1721 ...), reiteren que no va visitar París ni entre 1606 i 1610, ni el 1614, ni el 1617, contràriament a Lope de Vega i els seus seguidors. Al segle XIX, Matthieu Joseph Rousset també de l'Ordre de Predicadors, va reeditar, l'any 1866, la biografia sobre J. Morell, feta anteriorment, per Maria de Merles Beauchamps (Beauchamps 1680) i algunes de les obres escrites per la pròpia Juliana, a les quals va afegir interpretacions i dades personals (Rousset 1866, 1893 i 1894). Joaquim Roca i Cornet a les seves *Memòries de l'Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* (1868), va fer el mateix, coincidint amb les versions dels dominics (Cornet 1868: 354-384).

En definitiva, l'anàlisi de l'autèntic pensament de Juliana Morell no és fàcil perquè la traducció no implica la identificació amb l'autor traduït i perquè l'admiració generada per la precocitat intel·lectual d'aquesta dona sàvia va tenir tanta transcendència en el seu temps, que els relats que s'han fet, tant de la seva persona com del personatge històric cultural Morell, són tan plurals que constitueixen tot un repte precisar quina va ser l'autèntica Juliana Morell. Sens dubte, van ser molts els corrents d'influència que va rebre, amb una capacitat d'adaptació portentosa. L'únic consens que avui es pot establir, pel que fa a Juliana, és el mateix que ja existia al segle XVII: el de la seva exemplaritat.

Bibliografia

- Alabrús Iglesias, R. M. (2017) «Entre el protestantismo y el catolicismo. Conversión y espiritualidad femenina: Juliana Morell», *E-Spania: Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 26, <https://journals.openedition.org/e-spania/26435>
- Alabrús Iglesias, R. M. (2018) «Silencio y obediencia en el proyecto educativo de la catalana Juliana Morell (1594-1653)», *Studia historica. Historia moderna*, vol 40, 1, pp. 159-183
- Alabrús Iglesias, R. M. (2018) «La Reforma hacia adentro y hacia afuera. Experiencias de religiosidad femenina en la frontera confesional (1560-1630)», *Historia Social*, 91, pp. 89-104
- Alabrús Iglesias, R. M. (2020) *Juliana Morell. De niña prodigio a maestra de las emociones*, Sant Cugat, Ed. Arpegio.
- Alabrús Iglesias, R. M. (2022) «El papel de Cataluña en la proyección hispánica de la Compañía de Jesús» en García Cárcel, R i Pérez Samper, M. A. (eds) *Semblanzas catalanas: la Cataluña plural en la España global*, Madrid, Ed. Cátedra, pp. 13-21
- Atienza López, A. (2023) «“Notre sainte princesse”. Reginalidad y santidad en la representación y comprensión de Isabel Clara Eugenia en Flandes», *Revista de Historia Moderna*, Anales de la Universidad de Alicante, pp. 124-152
- Azcárate de, I. (1985) «Las mujeres en los coloquios de Erasmo», en *Anales de la Universidad de Cádiz*, 2, pp. 279-294.
- Beauchamps de, M. M. (1680), *Abregé de la Vie de la Vénérable mère Juliana Morell, vierge de l'Ordre des Frères Prêcheurs et Religieuse du Monastère de Sainte-Praxède de la ville d'Avignon*, Avignon, Chez Laurens Lemolt, Imprimeur et Libraire de sa sainteté et de la ville, Bibliothèque Municipale d'Avignon.
- Beauchamps de, M. M. (ed.) (1680), *La règle de Saint Augustin traduit en François et enrichie de diverses explications et belles remarques pour servir d'instruction à toutes les personnes qui font profession de la suivre*, Avignon, Chez Laurens Lemolt Imprimeur et Libraire de sa Sainteté et de la Ville
- Bolufer Peruga, M (2006) «Del salón a la asamblea: sociabilidad, espacio público y ámbito privado (siglos XVII-XVIII)», *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història*, Universitat de València, 56, 2006, pp. 121-148
- Casaubon, I. (1605), «Prólogo». *Aristóteles, obras completas. Nova editio Graecae & latinae, Graecus contextus quàm emendatissimè praeter omnes omnium editiones est editus ex bibliotheca Isaaci Casavboni / latinae interpretationes*, Ginebra
- Casaubon, I. (1614), *De rebus sacriis et ecclesiasticis exercitationes XVI: ad Cardinalis Baronii Prolegomena in annales & primam eorum partem, de Domini Nostri Iesu Christi mativitate, vita, passione, assumptiones*, Londres.
- Fernández Luzón, A. (2020) « Los difíciles orígenes de la Universidad de Barcelona (1401-1559) », *Scripta: revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, 15, pp. 172-186

- Franco Rubio, G. A. (1990) *Cultura y mentalidad en la Edad Moderna*, Sevilla, Mergablum.
- Franco Rubio, G. A., Arias de Saavedra Alías, I. i Rey Castelao, O. (eds.) (2021) *El telar de la vida. Tramas y urdimbres de lo cotidiano: maneras de vivir en la España moderna*, Gijón, Ed. Trea.
- Gascón, S. (1993) «La Crònica universal de 1425 i el Llibre dels Àngels d'Eiximenis» en *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes XXVI. Miscel·lània Jordi Carbonell*, vol 5, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 33- 44.
- Gascón, S. (2010) «Manuscrits francesos del Llibre dels Àngels d'Eiximenis a la Bibliothèque Nationales de París» en *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes LX. Miscel·lània Joaquim Molas/5*, Associació Internacional de Llengua i Literatura Catalanes, Anglo-Catalan Societat, Associacions italiana di Studi Catalani, Deutsch-Katalanische Gesellschaft, North Americans Catalán Societat, Fundació Congrès de Cultura Catalana, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, pp. 5-57.
- Gil Ambrona, A. (2008), *Historia de la violencia contra las mujeres. Misoginia y conflicto matrimonial en España*, Madrid, Cátedra.
- Griswold Morley, S. (1941) «Juliana Morell: Problems», *Revisión hispana*, Prensa de la Universidad de Pensilvania, vol. 9, nº 1, Crawford Memorial Number (enero 1941), 1941, pp. 137-150
- López-Cordón Cortezo, M. V. (2021) «Tolerancia y tacitismo político: Saavedra Fajardo» en García Cárcel, R./Serrano Martín, E. (eds.) *Historia de la tolerancia en España*, Madrid, Cátedra, pp. 245-275.
- Márquez de la Plata, V. (2018) *Mujeres creadoras entre el Renacimiento y el Barroco*, Madrid, Ed. Casiopea
- Morant Deusa, I. i Bolufer Peruga, M. (1998) *Amor, matrimonio y familia: la construcción histórica de la familia moderna*, Madrid, Ed. Síntesis.
- Morel-Fatio, A. (1876) «Carta de Juan Antonio Morell, dando noticias circunstanciales de su célebre hija Juliana», *Revista de Archivos, bibliotecas y museos*, pp. 195-199.
- Morell, J. (trad.) (1619) *Traicté de la Vie spirituelle par Saint Vincent Ferrier de l'Ordre de Saint Dominique*, Paris, Imprimé par Denis Moreau, Bibliothèque Municipale d'Avignon.
- Morell, J., *Quelques sujets de méditations*, Ms. 1911, Bibliothèque Municipale d'Avignon.
- Morell, J. (1636), *Exercices Spirituels sur l'éternité, avec quelques autres Méditations et un petit Exercice préparatoire pour la Sainte Profession*, Avignon, Imprimé par Jean Piot, Imprimeur du Saint Office.
- Quétif, J. op. (1719-1721), *Scriptores ordinis praedicatorum recensiti notisque historicis et criticis illustrati. Inchoavit R. P. F. Jacobus Quetif, absolvit R. P. F. Jacobus Echard* op, Paris, vol. II
- Roca i Cornet, J. (1868), *Memorias de la Academia de Buenas Letras de Barcelona*, Imprenta Celestino Verdaguer, Barcelona, vol. II, pp. 354-384.
- Rotterdam de, E. (2011) *Elogio de la locura*, Madrid, Ed. Espasa.
- Rousset, M. J., (1866), *La Vénérable mère Julienne Morell, dominicaine, sa vie, sa Doctrine, son Institut*, Poitiers, Henri Oudin Libraire-Éditeur.

Rosa Maria Albrús. Juliana Morell i les poroses fronteres de catolicitat a la França de la primera meitat del segle XVII

- Rousset, M. J., (1893), *La Vénérable mère Julienne Morell, dominicaine, sa vie, sa Doctrine, son Institut*, Lyon-Paris, Ed. Delhomme et Briguet.
- Rousset, M. J. (1894), *Les œuvres spirituelles de la Vénérable mère Julienne Morell, revues avec soin*, Lyon-Paris, Ed. Delhomme et Briguet.
- Rossi, T. (1985) « Presencia de Santa Teresa y de la Reforma carmelitana en la Biblioteca Barberini (siglo XVII) », *Revista de Filología Románica*, Vol. III, Madrid, Ed. Universidad Complutense de Madrid.
- Sánchez Marcos, F. (2012) «Recopilaciones historiográficas de Andreas Schott», *Memoria y civilización*, vol. 15, pp. 465-474.
- Martínez Millán, J. (2019) «Isabel Clara Eugenia, ¿una infanta castellana?», en López-Poza, S.; Pena Sueiro, N.; Campa Gutiérrez, M.; Pérez Cuenca, I; Byrne, S.; Vidorreta Torres, A. (eds) *Docta y sabia Atenea: studia in honorem Lia Schwartz*, pp. 491-543
- Souèges, E. T., op (1678), *La Vie de la Vénérable Mère Julienne Morell, professe du Monastère de Sainte Praxède à Avignon, L' Année dominicaine*, Chez Guislain Le Bel, Amiens, vol 6.
- Torres, X. (2020) « Els orígens de l'Estudi General de Girona : uns començaments que es faran esperar », *Scripta : revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, 15, pp. 166-171.
- Valladier, A. (2019), *Labyrinthe royal de l'Hercule gaulois triomphant. Sur le sujet des fortunes, batailles, victoires*, Paris, Hachette BNF.
- Vives, J. L. (1995) *Instrucción de la mujer cristiana*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca Ed.