

BIBLIOGRAFIA LUL·LÍSTICA

I. EDICIONS, ANTOLOGIES I TRADUCCIONS D'OBRES LUL·LIANES

1) Llull, Ramon, Jacint Verdaguer i Lluís Maria Xirinacs, *Amic i amat. Tres homes de Déu en diàleg*, ed. Lluís Busquets i Grabulosa; col. Helena Soler i Puig; il. Sergi Barnils (Barcelona: Balasch Editor, 2016), 416 pp.

Conté edicions de:

– *Llibre d'amic e amat* (II.A.19e).

– *Perles* (Verdaguer.1).

Ressenyat a continuació.

2) Llull, Ramon, *Arbre exemplifical*, trad. Jaume Pons Alorda, Tast de Clàssics 11 (Barcelona: Barcino, 2016), 172 pp.

Conté una edició de:

– *Arbre exemplifical* (III.23c)

Versió en català modern.

3) Llull, Ramon, «Cant de Ramon», ed. Joan Santanach, *El procés. Monogràfic Ramon Llull*, 8 (2016), pp. 182-183.

Conté una edició de:

– *Cant de Ramon* (III.43.bis).

Versions original i adaptada d'un fragment del *Cant de Ramon*.

4) Llull, Ramon, *Contes, poemes, proverbis i una nadala*, ed. Anton Espadaler (Barcelona: Laie Edicions, 2016), 32 pp.

Antologia de breus narracions o passatges del *Llibre de meravelles*, *Arbre exemplifical*, *Doctrina pueril*, *Medicina de pecat*, *Llibre d'amic e amat*, *Hores de nostra Dona*, oferta com a nadala.

5) Llull, Ramon, *Desconhort de nostra Dona*, ed. Simone Sari, Biblioteca Barcino 9 (Barcelona: Barcino, 2016), 83 pp.

Conté una edició de:

– *Desconhort de Nostra Dona* (III.13)

Ressenyat a continuació.

6) Llull, Ramon, *Libro di Santa Maria*, ed. Simone Sari; epíleg Jordi Gayà, *Lecture cristiane del secondo millennio 58* (Milà: Paoline Editoriale Libri, 2017), 390 pp.

Conté una traducció italiana de:

– *Llibre de santa Maria* (III.7).

Ressenyat a continuació.

7) Llull, Ramon, *Llibre d'amic i amat*, trad. Sebastià Alzamora, *Tast de Clàssics 12* (Barcelona: Barcino, 2016), 142 pp.

Conté una edició de:

– *Llibre d'amic e amat* (II.A.19e).

Traducció al català modern.

8) Llull, Ramon, *Llibre de meravelles*, ed. Anthony Bonner; col. Lola Badia, Antònia Carré i Eugènia Gisbert, *Biblioteca Barcino 11* (Barcelona: Barcino, 2017), 610 pp.

Conté una edició de:

– *Llibre de meravelles* (II.B.15).

Actualització de l'edició Bonner dins d'*Obres Selectes*, volum II, pp. 9-393.

9) Llull, Ramon, *Llibre del tàrtar i el cristià*, ed. Josep Batalla i Óscar de la Cruz Palma; col. Francesc Rodríguez Bernal, *Traducció de l'Obra Llatina de Ramon Llull 4* (Turnhout - Santa Coloma de Queralt: Brepols - Obrador Edendum, 2016), 259 pp.

Conté una edició llatina amb traducció catalana de:

– *Liber super Psalmum «Quicumque vult»* (II.B.12).

Ressenyat a continuació.

10) Llull, Ramon, *Llibre dels articles de la fe. Llibre què deu hom creure de Déu. Llibre contra Anticrist*, ed. Antoni Joan Pons i Pons, Jordi Gayà Estelrich i Gret Schib Torra; col. Maria Toldrà, *Nova Edició de les Obres de Ramon Llull III* (Palma de Mallorca: Patronat Ramon Llull, 1996; 2a edició, revisada, 2016), 160 pp.

Conté edicions de:

– *Llibre dels articles de la fe* (III.24b), pp. 1-72.

– *Llibre què deu hom creure de Déu* (III.52), pp. 73-104.

– *Llibre contra Anticrist* (II.A.8), pp. 105-160.

Segona edició revisada.

11) Llull, Ramon, *Llibre dels mil proverbis. Llibre de la primera i la segona intenció*, trad. Joan Gelabert (Mallorca: Publicacions Illa sobre Mar, 2016), 175 pp.

Conté versions al català modern de:

– *Mil proverbis* (III.53), pp. 11-118.

– *Llibre d'intenció* (II.A.17), pp. 119-172.

– *A vós, dona verge santa Maria* (II.A.19d) [versions moderna i original], pp. 174-175.

Ressenyat a continuació.

12) Llull, Ramon, *Romance of Evast and Blaquerna*, trad. Robert D. Hughes; intr. Albert Soler i Joan Santanach (Barcelona - Woodbridge: Barcino - Tamesis, 2016), 564 pp.

Conté una traducció de:

– *Romanç d'Evast e Blaquerna* (II.A.19).

Traducció anglesa a partir de la darrera edició crítica de l'original amb notes del traductor sobre qüestions lèxiques, conceptuals i de context.

13) Llull, Ramon, *Vida coetànea / Arte breve*, ed. Julián Barenstein (Buenos Aires: Ediciones Winograd, 2016), 416 pp.

Conté traduccions de:

– *Vida coetània* (IV.47).

– *Art breu* (III.77).

Traducció castellana de les dues obres lul·lianes.

14) Llull, Ramon, *Vita coetanea / A Contemporary Life / Vida coetànea / Vida coetània*, ed. Antonio Cortijo Ocaña, IVITRA 15 (Amsterdam - Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2017), 205 pp.

Conté una edició llatina, anglesa, castellana i catalana de:

– *Vida coetània* (IV.47).

15) Plantalech, Fèlix, *Roc i soca*, pr. Sílvia Amigó; epíleg Fonxo Blanc (Barcelona: Connecta, 2016), 46 pp.

Una tria, amb il·lustració gràfica, de catorze versicles de:

– *Llibre d'amic e amat* (II.A.19e) [català] [fragments].

II. ESTUDIS LUL·LÍSTICS

16) Altaió, Gerard, «[Editorial]», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 7-10.

Introducció al volum.

17) Amengual Coll, Gabriel, «G. W. F. Hegel i Ramon Llull», *Beat Ramon Llull: VII Centenari. Comunicació* 132 (2016), pp. 107-120.

Com indica el títol, l'article relaciona Hegel i Ramon Llull, dos autors separats per sis segles i per un abisme cultural i filosòfic. Es divideix en dues parts. La primera és bàsicament informativa i fa referència a les referències explícites a Llull que es poden trobar en l'obra de Hegel. La segona pretén establir alguns paral·lelismes entre l'obra lul·liana i la hegeliana.

18) Andreu Alcina, Joan, «Contemplació, conversió, llenguatge i missió: quatre claus per a comprendre la vida i el pensament de Ramon Llull», *Beat Ramon Llull: VII Centenari. Comunicació* 132 (2016), pp. 9-33.

Ressenyat a continuació.

19) Aragüés Aldaz, José, «Cuentos efimeros. Ejemplo versosímil y diálogo en el *Llibre de meravelles*», *Caplletra* 62 (2017), pp. 127-152.

Ressenyat a continuació.

20) Aragüés Aldaz, José, «El *exemplum* en la obra de Ramon Llull: guía mínima para una interpretación de conjunto», *Grandes y pequeños en la literatura medieval y renacentista* (Salamanca: Publicaciones del Semyr, 2016), pp. 155-167.

Reflexions preses de la introducció de l'autor al seu *Ramon Llull y la literatura ejemplar* (Alacant, 2016).

21) Badia, Lola, Joan Santanach i Albert Soler, «Ramon Llull no va escriure *Blanquerna*. Per a una correcta catalogació de la novel·la lul·liana», *Estudis Romànics* 39 (2017), pp. 355-360.

Ressenyat a continuació.

22) Badia, Lola, Lluís Cabré, Sílvia Coll-Vinent, Isabel de Riquer i Joan Santanach, *Martí de Riquer i els valors clàssics de les lletres. Vocació literària i filologia, en el centenari del seu naixement*, pr. Laura Borràs i Carles Duarte

(Barcelona: Barcino - Institució de les Lletres Catalanes, 2014), 137 pp.

Catàleg comentat dels articles de Martí de Riquer en publicacions periòdiques i en volums dels anys 1933-1936, i edició de la seva correspondència amb Lluís Carulla entre 1976 i 1990. El volum conté estudis sobre la producció del jove Riquer amb freqüents esments de Ramon Llull com a porta d'entrada a la tradició literària catalana.

23) Badia, Lola, «D'Aristòtil a la teoria dels grafs. La ciència en l'obra de Ramon Llull», *Mètode* 91 (2016), pp. 9-14.

Visió panoràmica dels aspectes científics de l'opus lul·lià amb aquests apartats: Llull descriu el saber enciclopèdic del segle XIII; Llull reelabora el saber enciclopèdic del segle XIII; Les monografies científiques de Llull; Ramon Llull i el raonament diagramàtic; Bibliografia essencial.

24) Badia, Lola, «El "Llibre d'home" del Fèlix lul·lià: una aproximació», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 373-394.

Ressenyat a continuació.

25) Badia, Lola, «La literatura segons Ramon Llull», *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nadala 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), pp. 36-45.

Estat de la qüestió sobre l'ús de les formes literàries a l'obra de Ramon Llull.

26) Badia, Lola, «Martí de Riquer i els clàssics catalans», *Martí de Riquer i els valors clàssics de les lletres. Vocació literària i filologia, en el centenari del seu naixement* (Barcelona: Barcino - Institució de les Lletres Catalanes, 2014), pp. 13-21.

Destaca el paper que s'atorga al sistema científic lul·lià en un article de *Mirador* del 14 de març de 1935, que ressenya un treball de Joan Avinyó sobre l'*Art breu*. S'hi reproduïx la Figura A i es comenten els valors de les lletres B-K. Aquest article va ser recollit al volum de Riquer *Comentaris crítics sobre clàssics catalans*. També crida l'atenció el paper fundacional de la poesia de Ramon en una antologia de la lírica catalana, dissenyada per Riquer el 1935, que exclou els trobadors i que s'inaugura amb la cobla mariana del *Blaquerna*, «A vós dona Verge santa Maria».

27) Barenstein, Julián, «Homo, animal pacíficans: hacia una interpretación del sistema luliano en clave antropológica», *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages* 23 (Bellaterra, 2016/2), pp. 58-114.

Interpretació del sistema lul·lià des d'un enfocament antropològic, és a dir, basat en la concepció de l'home i la funció específica que Llull atorga a l'ésser humà.

28) Barenstein, Julián, «Las traducciones portuguesas de las obras de Ramon Llull», *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages* 23 (Bellaterra, 2016/2), pp. 229-240.

Ressenya del total de 21 obres de Ramon Llull traduïdes al portuguès per l'equip dirigit pel Prof. Dr. Ricardo da Costa des de l'any 2000 fins a l'actualitat.

29) Barnett, David, «The sources of a Fifteenth-Century Catalan Collection of Marian Miracle Stories», «*Gaude Virgo Gloriosa*»: *Marian Miracle Literature in the Iberian Peninsula and France in the Middle Ages*, ed. Juan Carlos Conde i Emma Gatland (Londres: Queen Mary, University of London, 2011), pp. 107-125.

Ressenyat a continuació.

30) Bestard Comas, Joan, «Vint-i-una reflexions ètiques sobre frases de Ramon Llull en el set-centè aniversari de la seva mort», *Beat Ramon Llull: VII Centenari. Comunicació* 132 (2016), pp. 121-132.

L'autor ofereix un seguit de consideracions de tipus moral derivades de la paràfrasi genèrica de citacions de Ramon Llull. Llevat del *Llibre d'amic e amat*, l'autor no sol esmentar les fonts d'aquestes citacions, tot i que sembla que normalment les extreu de les col·leccions de proverbis. Les reflexions tenen, en general, un caràcter exhortatori i s'adrecen més aviat a un públic creient.

31) Blanca Llum i Arnau Pons, «Llull fora corda», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 59-68.

Assaig a quatre mans motivat per la sentència lul·liana «força d'amor no segueix manera». Els autors la consideren en el context d'avui i reflexionen sobre les preguntes i els nous significats que provoca.

32) Bonada, Lluís, «L'apassionant viatge al doctor Faust des de Ramon Llull», *Serra d'Or* 699 (març 2018), pp. 44(204)-47(207).

Ressenya de Rosa Planas Ferrer, *Del Doctor Il·luminat al Doctor Fosc. De Ramon Llull al Doctor Faust*.

33) Bonner, Anthony i Albert Soler, «La representació de l'arbre en l'*Arbre de ciència* de Ramon Llull», *Imago* 8 (2016), pp. 131-142.

Ressenyat a continuació.

34) Bonner, Anthony i Albert Soler, «Representació gràfica i ècfrasi en l'obra de Ramon Llull», *Magnificat Cultura i Literatura Medievals* 3 (2016), pp. 67-93.

Ressenyat a continuació.

35) Bonner, Anthony, *Ramon Llull, un autor sempre innovador i sorprenent. Lliçó magistral. Doctorat Honoris Causa per la Universitat de les Illes Balears* (Palma: Universitat de les Illes Balears, 2016).

Ressenyat a continuació.

36) Bover, August, «La novel·la anònima *Spill de la vida religiosa* (1515), seqüela literària lul·liana», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 12-16.

Article sobre l'anònim religiós valencià, que va assolir una difusió internacional fora del comú en el seu temps. Bover revisa el debat sobre la influència i els elements lul·lians en l'obra, novel·lística i espiritualitat, junt amb la *Devotio moderna*.

37) Brines i Garcia, Lluís, «Tendències franciscanes en Ramon Llull», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 437-468.

Ressenyat a continuació.

38) Brugada, Josep, «Orígens i desenvolupament de l'antil·lulisme de Nicolau Eimeric», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 17-21.

Text que revisa la censura de l'obra teològica i filosòfica de Llull feta pel frare predicador gironí Nicolau d'Eimeric en els mandats de Pere III el Cerimoniós, Joan I i Martí I. L'inquisidor acabaria desterrat i reclòs al convent dels Àngels de Girona.

39) Butinyà, Júlia, «El *Llibre de les bèsties* de Ramon Llull i els apostòlics», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 395-418.

Ressenyat a continuació.

40) Cabot Rosselló, Salvador, «Ramon Llull, de professió penitent, contemplatiu i actiu», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 281-340.

Ressenyat a continuació.

41) Carré-Pons, Antònia, *L'aspiradora de Ramon Llull* (Barcelona: Meteora, 2016), 223 pp.

Una novel·la.

42) Casasses, Enric, «Filosofies sense començament», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 26-28.

Assaig sobre l'escriptura i la filosofia del beat.

43) Català, Júlia, «*Llibre d'amic* de Joan Vinyoli, una lectura a cavall de la mística religiosa i de la mística eròtica», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 22-25.

Júlia Català presenta una lectura entre la mística religiosa i la mística eròtica del *Llibre d'amic* de Vinyoli, recull de quinze poemes que l'autor no va publicar fins el 1977. El discurs es trava al costat dels plantejaments d'alguns dels màxims exponents de la literatura mística, com són el *Càntic dels Càntics*, sant Joan de la Creu i el mateix *Llibre d'amic e amat* de Llull.

44) Ciceri, Marcella, «Il cielo delle Meraviglie. Un'altra incursione nel *Fèlix* di Ramon Llull», *Rivista Italiana di Studi Catalani* 6 (2016), pp. 1-23.

Ressenyat a continuació.

45) Compagna, Anna Maria i Núria Puigdevall Bafaluy, «Introduzione. Llull: filosofia, filologia, pedagogia, storia. Napoli all'epoca di Llull. Antepri-ma», *eHumanista/IVITRA. Monogràfic I. Llull: filosofia, filologia, pedagogia, storia. Napoli all'epoca di Llull. Antepri-ma* 10 (2016), pp. 1-3.

El monogràfic que es presenta se centra en l'estada de Llull a Nàpols els anys 1293-1294.

46) Conde Salazar, Matilde i Carmen Teresa Pabón de Acuña, «Consideraciones en torno al *Liber Contemplationis in Deum*», *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages* 23 (Bellaterra, 2016/2), pp. 115-127.

Exposició de les característiques identificatives del fons i de la forma que els autors declaren que els han cridat l'atenció en la lectura del *Llibre de contemplació en Déu*.

47) Cortijo Ocaña, Antonio, «Llull's *A Contemporary Life*: Narratio vera or Auto-hagiographic Account?», *eHumanista/IVITRA. Monogràfic I. Llull: filosofia, filologia, pedagogia, storia. Napoli all'epoca di Llull. Anteprema* 10 (2016), pp. 50-57.

The *Vita* as hagiographic discourse represents the embodiment of an ideal: to defend the Tower of Faith as represented in Miniatures V and VI of the *Breviculum*.

48) Costa, Ricardo da i Sidney Silveira, «“Como Deus é ciente em sua essência divina”: a presciência de Deus em Santo Tomás de Aquino e no *Livro da Contemplação* (c. 1271-1273) de Ramon Llull», *Trans/Form/Ação. Maria* 38/2 (2015, maig-agost), pp. 9-34.

Ressenyat a continuació.

49) Costa, Ricardo da, *Impressões da Idade Média* (São Paulo: Livraria Resistência Cultural Editora, 2017), 277 pp.

Reprodueix, entre d'altres, dos treballs anteriors de temàtica lul·liana de l'autor.

50) Cruz Palma, Óscar de la, «El op. 38 *Cent noms de Déu* de Ramon Llull como poesia anticorànica», *Revue des sciences religieuses* 90/4 (2016), pp. 491-516.

Ressenyat a continuació.

51) Cruz Palma, Óscar de la, «Sobre la devoció i el culte a Ramon Llull», *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nadala 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), pp. 76-83.

Ressenyat a continuació.

52) Delor i Muns, Rosa M., *El secret de Joan Alcover. «Poemes bíblics» i la Càbala lul·liana*, Biblioteca Miquel dels Sants Oliver 50 (Palma - Barcelona: Edicions UIB - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2017), 224 pp.

Ressenyat a continuació.

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

Ressenyat a continuació.

54) Domínguez Reboiras, Fernando i Jorge Uscatescu Barrón, «§ 39. Ramon Lull», *Die Philosophie des Mittelalters, Band 4/2: 13. Jahrhundert*, ed. Alexander Brungs, Vilem Mudroch i Peter Schulthess, *Grundriss der Geschichte der Philosophie von Friedrich Ueberweg* 4 (Basilea: Schwabe, 2017), pp. 1051-1087.

Ressenyat a continuació.

55) Domínguez Reboiras, Fernando, «Ramon Llull, a bridge among Christian, Jewish and Islamic cultures», *Contributions to Science* 12/1 (2016), pp. 63-70.

Un article molt suggestiu que situa el projecte filosòfic i teològic de Ramon Llull en el context d'una fenomenologia de les religions abrahàmiques. La versió anglesa, però, és defectuosa i dificulta la comprensió del text.

56) Domínguez Reboiras, Fernando, «El lul·lisme hispànic a l'Edat Mitjana i en la primerenca modernitat», *Ramon Llull i els diàlegs mediterranis / Ramon Llull and the Mediterranean Dialogues* (Barcelona: Institut Europeu de la Mediterrània, 2016), pp. 52-61 (versió anglesa, pp. 220-228).

Ressenyat a continuació.

57) Domínguez Reboiras, Fernando, «Ramon Llull: escenari i horitzons, projectes i desenganys», *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nadala 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), pp. 14-25.

Visó global de Llull que subratlla els contrastos de la seva personalitat: místic i il·lustrat, àrab i llatí, fundador del català literari i teòleg laic, contemplatiu i actiu.

58) Eco, Umberto, «The Ars Magna by Ramon Llull», *Contributions to Science* 12/1 (2016), pp. 35-46.

Ressenyat per Pereira a SL 56 (2016), 161, 207.

59) *El Mirall Revista Cultural 2*, segona època (Palma, desembre 2016 - gener 2017), 103 pp.

Contingut registrat. Articles de M. Ripoll, G. Ensenyat, J. Gayà, N. Roser, R. Ramis, I. Serra, J. L. Pol Llompart, J. A. Grimalt, M. Vallés i R. Planas.

60) Ensenyat Pujol, Gabriel i Gaspar Valero Martí, *Els paisatges de Ramon Llull*, intr. Jordi Gayà Estelrich, L'illa de la calma (Palma: J. J. de Olaneta, Editor, 2015), 221 pp.

Ressenyat a continuació.

61) Ensenyat Pujol, Gabriel, «Ramon Llull i l'època. Context històric», *El Mirall Revista Cultural 2*, segona època (Palma, 2016), pp. 10-17.

Aproximació a la figura de Llull des d'una perspectiva contextual que té en compte l'època en què va viure, les inquietuds de l'home medieval i la relació entre la cristiandat i l'islam.

62) Ensenyat Pujol, Gabriel, «Ramon Llull i Mallorca (1300-1316). El Beat davant la situació política del regne», *eHumanista/IVITRA. Monogràfic I. Llull: filosofia, filologia, pedagogia, storia. Napoli all'epoca di Llull. Anteprema* 10 (2016), pp. 27-42.

A partir de 1300, Llull potencia la seva relació amb Jaume II d'Aragó i Felip IV de França, en detriment de la seva relació amb Jaume II de Mallorca, com a forma d'estratègia respecte de les posicions polítiques que hi havia a la cristiandat occidental i dels projectes de croada que es plantejaven.

63) Ensenyat Pujol, Gabriel, «“Lo vendre e lo comprar són matèria de justícia”. Ramon Llull i la mentalitat mercantil franciscana», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 469-484.

Ressenyat a continuació.

64) Espadaler, Anton M., «“Tot l'ordre és en aquest llibre escrit”. Ramon Llull en el *Tirant lo Blanc*», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 31-34.

Ressenyat a continuació.

65) Esteller, Marta i Gisela Ruiz, «Criteri de Condorcet», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 188-189.

Original d'un text de Condorcet que connecta amb Llull i traducció en català de Marta Esteller i Gisela Ruiz.

66) *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), 660 pp.

Contingut registrat. Articles de S. Cabot, J. E. Rubio, F. Tous, L. Badia, J. Butinyà, R. Planas, L. Brines, G. Ensenyat, J. Gayà, A. Soler Llopart, S. Muzzi - X. Calpe, F. J. García Pérez, J. Llabrés i V. Serra de Manresa.

67) Fernández Clot, Anna, «Selecció d'edicions i d'estudis lul·lians (2015-2016)», *Llengua & Literatura* 27 (2017), pp. 106-110.

Nota bibliogràfica sobre les publicacions lul·lianes més destacades del període comprès entre l'any 2015 i la primera meitat del 2016.

68) Fidora, Alexander, «Presentación. Ramon Llull. Séptimo Centenario», *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages* 23 (Bellaterra, 2016/2), pp. I-III.

Alexander Fidora, coordinador de la revista, presenta la figura de Ramon Llull i esbossa el contingut del monogràfic.

69) Fidora, Alexander, «Ramon Llull i el camí del pensament modern», *Ramon Llull. Temps de conquestes, de diàleg i desconhort*, dir. Jordi Savall (Barcelona: La Capella Reial de Catalunya - Hespèrion XX - Alia Vox, 2016), pp. 56-57 (francès, 103-104; anglès, 148-149; espanyol, 192-193; alemany, 238-239; italià, 282-283).

Presentació plurilingüe de l'enregistrament musical basat en l'obra de Llull.

70) Foix, J. V., «El poeta Llull», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), p. 39.

Recull de cinc textos –aquest i els quatre següents (núm. 71-74)– sobre Llull publicats per J.V. Foix a *La Publicitat*, de 2-4-1933, 28-4-1933, 10-12-1933, 5-12-1935 i 1-1-1936.

71) Foix, J. V., «Llull», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), p. 38.
Vegeu el núm. 70.

72) Foix, J. V., «Presència de Llull», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), p. 37.

Vegeu el núm. 70.

73) Foix, J. V., «Clausura del centenari Lul·lià», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), p. 40.

Vegeu el núm. 70.

74) Foix, J. V., «Un monument a Ramon Llull», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), p. 36.

Vegeu el núm. 70.

75) Fusté Suñé, Roger, «Ramon Llull, un auteur pour travailler la complexité», *Dialogue (Group Français d'Éducation Nouvelle)* 164 (2017, abril), pp. 43-46.

L'article parteix de la realització d'un taller sobre Llull en el marc d'un curs universitari de llengua catalana (nivell A2) per presentar-lo com un personatge adequat per treballar la complexitat a l'aula.

76) García Pérez, Francisco José, «Disputas lulianas en la enseñanza universitaria de Mallorca durante el siglo XVIII», *Educació i Història. Revista d'Història de l'Educació* 28 (2016), pp. 139-166.

Ressenyat a continuació.

77) García Pérez, Francisco José, *La cruzada antilulista. El obispo Juan Díaz de la Guerra y la persecución del culto a Ramón Llull en la Mallorca del siglo XVIII*, Seu de Mallorca 15 (Palma: Publicacions de la Catedral de Mallorca, 2017).

Ressenyat a continuació.

78) García Pérez, Francisco José, «El Te Deum de 1750 y el culto a Ramón Llull: la radicalización del lulismo y el antilulismo durante el siglo XVIII», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 587-612.

Ressenyat a continuació.

79) Garreta, Cristina, «Doctrina pueril de Ramon Llull, un llibre petit?», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 44-46.

Ressenyat a continuació.

80) Garrigasait, Raül, «La màquina d'escriure», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 49-51.

Ressenyat a continuació.

81) Gaspar Valero i Martí, «Geografies literàries de Mallorca», *Per vells carrers de poble: territori, marca, educació i patrimoni*, ed. Jordi Chumillas i Ricard Giramé (Vic: Universitat de Vic - Universitat Central de Catalunya, 2014), pp. 19-56.

Referències a Miramar en la literatura lul·liana.

82) Gayà Estelrich, Jordi, «Adscripció de la teologia trinitaria de Ramón Llull a la escuela franciscana», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 485-520.

Ressenyat a continuació.

83) Gayà Estelrich, Jordi, «Entre la Teologia i l'imaginari popular. L'infern en la religiositat i la Teologia de Ramon Llull», *Beat Ramon Llull: VII Centenari. Comunicació* 132 (2016), pp. 77-106.

Ressenyat a continuació.

84) Gayà, Jordi, «Més enllà de la conversió», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 18-24.

Exposició de les línies generals del projecte que Llull desenvolupa per convertir els infidels.

85) Ghisalberti, Alessandro, «Il metodo dialogico nella *Disputatio fidei et intellectus* di Raimondo Lullo (1303)», «*Summa doctrina et certa experientia*»: *studi su medicina e filosofia per Chiara Crisciani*, ed. Gabriella Zuccolin, Micrologus Library 79 (Florència: SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2017).

Ressenyat a continuació.

86) Gifreu, Patrick, «Postal de França amb la primera estrofa de *Lo Desconhort*, traduïda i anotada», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 52-53.

Aproximació al *Desconhort*.

87) Gil Solés, Daniel, Helena Fàbregas Rebato i Imma Guzmán Fernández, «El fons Ramon Llull a la Biblioteca Pública Episcopal de Barcelona», *Ramon Llull, en les fronteres. Filosofia, art, llibres*, dir. Armando Pego Puigbó (Barcelona: Publicacions de la Facultat de Filosofia, URL, 2016), pp. 83-94.

El treball conté dues parts: en primer lloc, un llistat bibliogràfic amb totes les obres de Ramon Llull que es conserven a la Biblioteca Pública Episcopal del Seminari de Barcelona; en segon lloc, una breu anàlisi d'aquest fons.

88) Gómez, Francesc J., «L'alquímia en Llull, Llull en l'alquímia», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 54-57.

Ressenyat a continuació.

89) Gómez, Francesc J., «On the Eastern Origin and Iberian Analogues of Geoffrey Chaucer's *The Canon's Yeoman's Tale*», *Brief Forms in Medieval and Renaissance Hispanic Literature*, ed. Barry Taylor i Alejandro Coroleu (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2017), pp. 44-65.

L'autor analitza diverses ocurrencies ibèriques del motiu del fals alquimista i el rei, present al conte de Chaucer, entre les quals es compta un exemple recollit al *Llibre de meravelles* (VI, 36 [4]).

90) Grimalt, Josep A., «Uns honors amb set-cents anys de retard», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 64-66.

Reivindicació de la canonització de Ramon Llull, celebrant que aquesta darrera petició sembla que arribarà a bon port i criticant les traves que s'han posat en els quatre intents precedents.

91) Guerrini, Paola, *Gioacchino da Fiore e la conservazione del sapere nel medioevo: diagrammi e figure da Boezio a Raimondo Lullo* (Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2016), 127 pp.

Ressenyat a continuació.

92) Guiteras, Àngels, «Ramon Llull: elogi de la malaltia mental», *Ara* (2016, 13 de desembre).

L'autora afirma que avui dia Llull seria considerat un malalt mental –les aparicions de Crist revelen un deliri psicòtic; el desconhort expressat en diverses obres per la manca d'èxit dels seus projectes, un caràcter bipolar i maniacodepressiu; l'obstinació per fer triomfar la seva missió, tendències ob-

sessives i compulsives– i reclama que l'Any Lull serveixi per reivindicar les aportacions a la societat de les persones amb malalties mentals.

93) Institut d'Estudis Medievals de la UAB, *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages* 23 (Bellaterra, 2016/2), 267 pp.

Contingut registrat. Articles d'A. Fidora, E. Jaulent, J. Medina, J. Puig, J. Barenstein i M. Conde - C.T. Pabón.

94) Jaulent, Esteve, «Raimundo Lúlio e o *Livro contra o Anticristo*», *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages* 23 (Bellaterra, 2016/2), pp. 1-18.

Aproximació a l'obra de Lull des d'un punt de vista metafísic i lògic a partir de la lectura del *Llibre contra Anticrist*.

95) Koetsier, Teun, «The Art of Ramon Llull (1232-1350): From Theology to Mathematics», *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric* 44 (2016), pp. 55-80.

Ressenyat a continuació.

96) Lee, Charmaine, «Le lingue romanze a Napoli all'epoca di Ramon Llull», *eHumanista/IVITRA. Monogràfic I. Llull: filosofia, filologia, pedagogia, storia. Napoli all'epoca di Llull. Anteprema* 10 (2016), pp. 4-15.

Sobre les relacions entre Llull i el rei Carles II de Nàpols, que compartien idees sobre la croada. Situació de plurilingüisme al Regne de Nàpols que va conèixer Ramon: contacte del vulgar local amb el francès de la monarquia angevina i de les classes dirigits, l'occità d'alguns pobladors i els parlants italians d'altres províncies (tosca de mercaders i banquers, sicília...).

97) Llabrés y Sans, Jordi, «Algunas consideraciones sobre la iconografía concepcionista y luliana del retablo mayor de la iglesia de los Capuchinos de Mallorca», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 613-630.

Lettura della tela dell'altare maggiore del convento dei Cappuccini di Palma, allestito alla fine del XVIII sec. A seguito degli eventi del 1750 i cappuccini di Palma rimasero fedeli alla fazione a favore di Llull e del dogma dell'Immacolata Concezione.

98) Mantas España, Pedro, «El sentido metafórico del arte de la medicina en Ramón Llull. Algunas de sus singularidades», *Collectanea Christiana Orientalia* 10 (2013), pp. 83-106.

Espozizione dei temi principali legati alla medicina lulliana recuperati, senza molte variazioni, dai lavori di Pereira, Bonner i Gisbert.

99) Martínez Albarracín, Francisco, «Ramón Llull: arte y mística. Imágenes, memoria y dignidades (Para una comparación entre las místicas del amor de Ibn ‘Arabī y Ramón Llull)», *El azufre rojo* 3 (2016), pp. 222-240.

Ressenyat a continuació.

100) Massari, Riccardo, «El ojo y la oreja de Ramon Llull», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 71-74.

Una creació literària.

101) Maulu, Marco, «La tradition romane médiévale du *Llibre de les bèsties* de Ramon Llull», *Nature et définition de la source*, ed. Marco Maulu (Chemins de la Tr@verse, 2016), pp. 89-116.

Ressenyat a continuació.

102) Medina, Jaume, «Nosce teipsum en l'obra de Ramon Llull», *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages* 23 (Bellaterra, 2016/2), pp. 19-32.

Article que posa de manifest que Llull és coneixedor del precepte que dona nom a l'article i que l'utilitza en la seva obra.

103) Melani, Silvio, «Origine e destino ultimo della materia e del mondo. Note minime sulle concezioni dei catari, di San Tommaso d'Aquino, di Raimondo Lullo e del Maestro del Testamentum», *eHumanista/IVITRA. Monogràfic I. Llull: filosofia, filologia, pedagogia, storia. Napoli all'epoca di Llull. Anteprema* 10 (2016), pp. 43-49.

Ressenyat a continuació.

104) Montetes-Mairal, Noemí i Joan Santanach, «Les coses que va dir la rosa al pebre. Sobre un exemple lul·lià llegit per Rubén Darío», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 79-82.

Ressenyat a continuació.

105) Montetes-Mairal, Noemí, «Cela i Llull: l'art de la paciència», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 75-77.

Ressenyat a continuació.

106) Muzzi, Sara i Xavier Calpe, «Ramón Llull visto por Xavier Zubiri: el *Ars Magna* como lógica espiritual y como método de misión», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 543-586.

Ressenyat a continuació.

107) Muzzi, Sara, «I musulmani tra Francesco d'Assisi e Raimondo Lullo. Per evitare lo scontro di ignoranza», *L'Osservatore Romano* 96 (2017, 27 d'abril), p. 4.

Presentazione sintetica e divulgativa sull'importanza della disputa nel progetto missionario di Raimondo Lullo.

108) Nadal Cañellas, Joan, «En qué consiste la unidad de los cristianos, según Ramón Llull», *Beat Ramon Llull: VII Centenari. Comunicació* 132 (2016), pp. 35-58.

Ressenyat a continuació.

109) Pereira, Michela, «El lul·lisme alquímic», *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nadala 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), pp. 66-75.

Estat de la qüestió de l'estudiosa més conspícua del tema.

110) Pereira, Michela, «Un catalano a Parigi. Ramon Llull e l'Università di Parigi negli ultimi anni del Duecento», «*Ratio practica*» e «*Ratio civilis*». *Studi di etica e politica medievali per Giancarlo Garfagnini*, ed. Anna Rodolfi (Pisa: Edizioni ETS, 2016), 308 pp.

Ressenyat a continuació.

111) Perelló, Sebastià, «Amb més deler», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 83-87.

Ressenyat a continuació.

112) Pijuan, Albert, *Ramon Llull. Ara i aquí*, Ara i aquí 1 (Barcelona: Angle Editorial, 2016), 352 pp.

Ressenyat a continuació.

113) Planas Ferrer, Rosa, *Del Doctor Il·luminat al Doctor Fosc. De Ramon Llull al Doctor Faust* (Palma: J. J. de Olañeta Editor, 2017), 287 pp.

Ressenyat a continuació.

114) Planas Ferrer, Rosa, «Francisco de Asís y R. Llull, vidas casi paralelas», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 419-436.

Ressenyat a continuació.

115) Planas Ferrer, Rosa, «L'alquímia i Ramon Llull», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 76-81.

Exposició de les causes per les quals Llull ha rebut diverses atribucions d'obres alquímiques.

116) Planes Albets, Ramon, *L'Hospital d'en Llobera. Lectures d'història de Solsona* 2 vols. (Solsona: Fòrum d'Aprofundiment Democràtic, 2016), 400 + 648 pp.

Estudi de l'Hospital d'en Llobera de Solsona extret d'un ampli diplomàticari. A les pàgines 107-108 del primer volum es parla de l'Escola Lul·liana de Barcelona al segle xv.

117) «Poemes», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 174-186.

Poemes, textos i fragments de poemes de Blai Bonet, Enric Casasses, Carles Duarte Montserrat, Joan Ferraté, J. V. Foix, Laia Noguera, Josep Pedrals, Pau Vadedell.

118) Pol i Llopart, Josep Lluís, «Ramon Llull i el laberint matemàtic», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 54-63.

Recull, a mode de síntesi, dels temes tractats durant el cicle de conferències que va organitzar la Societat Balear de Matemàtiques durant l'Any Llull.

119) Priani, Ernesto, «Ramon Llull», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Llibre electrònic, edició primavera 2017).

Ressenyat a continuació.

120) Puig i Oliver, Jaume de, «Ramon Llull and Lullism at the Institute for Catalan Studies, 1907-2015», *Contributions to Science* 12/1 (2016), pp. 35-46.

Ressenyat a continuació.

121) Puig Montada, Josep, «Llull, i quines coses accepta dels musulmans», *Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity and Middle Ages* 23 (Bellaterra, 2016/2), pp. 33-57.

Ressenyat a continuació.

122) Puig, Valentí, «Proses de Ramon Llull», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), p. 88.

L'autor reflexiona sobre la lectura dels clàssics entre la seva estela en la història de la literatura darwiniana i la «frescor indomable i eterna» que susciten. El cas de Llull, com a gran pare de la prosa catalana, és clar per ser precursor d'una literatura finalment enduta pel llast didàctic, més especulativa que literària. Puig fa una lectura veloç i determinant de la història de la literatura catalana.

123) Quer, Jordi, «Ramon Llull Superpop», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 89-106.

Una creació literària.

124) Rahola, Stella, «De la contemporaneïtat de Ramon Llull al misticisme de l'Art», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 113-114.

Reflexió sobre la mística lulliana sostinguda pels principis de l'Art, en la qual l'entendre i l'amor són fonamentals i necessaris per l'acostament a Déu. Amor i entendre s'associen i es demanen mútuament. Acaba reflexionant sobre el paper de l'ascètica en les arts contemporànies, que podria desembocar en una càrrega contra la imatge, en una mística de l'absència. En el pensament lull·lià, «el camí a l'ascens de l'enteniment ha de culminar en el grau de la contemplació i de la vida mística, a la recerca de Déu en la intimitat del nostre ésser». «Per assolir aquest estadi, Ramon Llull ens parla de l'enteniment i la voluntat com a fonaments, voluntat que esdevé aquest acte implícit d'amor».

125) *Raimundus christianus arabicus. Raimondo Lullo e l'incontro fra culture. Catalogo della esposizione commemorativa dei 700 anni dalla morte di Raimondo Lullo*, ed. Sara Muzzi; trad. Letizia Staccioli (Roma - Gorle: Centro Italiano di Lullismo della Pontificia Università Antonianum - Editrice Velar, 2017), 12 pp.

Versió italiana del catàleg de l'exposició organitzada per l'Institut Europeu de la Mediterrània el 2007.

126) Ramis Barceló, Rafael i Pedro Ramis Serra, «*Comentaria in artem magnam et paruam* de Agustín Núñez Delgadillo: Un curso luliano manuscrito del siglo XVII», *Cuadernos salmantinos de filosofía* 43 (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2016), pp. 33-54.

Ressenyat a continuació.

127) Ramis Barceló, Rafael, «Arnau de Vilanova y la escolástica tardía», *Revista Catalana de Teologia* 41/2 (2016), pp. 609-635.

L'article se centra en la recepció d'Arnau de Vilanova en els escrits escolàstics de l'edat moderna, tant pel que fa a les obres espirituals com a les científiques. Es vol mostrar que Arnau de Vilanova era present en els debats teològics de l'escolàstica dels segles XVI-XVIII i que s'emfatitzava la seva condició de metge i teòleg herètic.

128) Ramis Barceló, Rafael, «El lul·lisme a la tardor medieval i a l'època moderna», *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nada-la 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), pp. 56-65.

Síntesi aclaridora del paper del lul·lisme en la cultura europea des del segle XIV fins al començament de la Renaixença.

129) Ramis Barceló, Rafael, «El lul·lisme i l'antilul·lisme: breu esguard a un conflicte secular», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 35-43.

Anàlisi sobre el desenvolupament del lul·lisme i l'antilul·lisme, des de l'edat mitjana fins als nostres dies.

130) Ramis Barceló, Rafael, «El proceso de la Inquisición contra la lectura del arte de Ramon Llull en la Universidad de Zaragoza (1610)», *Hispania Sacra* 66, extra 1 (2014), pp. 131-160.

Ressenyat a continuació.

131) Ramis Barceló, Rafael, «El Proceso inquisitorial a Dom. Placido Perilli: contexto y nuevos documentos», *Revista de la Inquisición. Intolerancia y Derechos Humanos* 20 (2016), pp. 63-88.

Ressenyat a continuació.

132) Ramis Barceló, Rafael, «Nuevas referencias lulianas desconocidas en obras del siglo XV», *Antonianum* 92/1 (2017), pp. 85-106.

Ressenyat a continuació.

133) Ramis Darder, Francesc, «Sentit metafòric de la dona anomenada “Intel·ligència” al *Llibre del gentil e dels tres savis*», *Beat Ramon Llull: VII Centenari. Comunicació 132* (2016), pp. 59-75.

Ressenyat a continuació.

134) *Ramon Llull, en les fronteres. Filosofia, art, llibres*, dir. Armando Pego Puigbó (Barcelona: Publicacions de la Facultat de Filosofia, URL, 2016), 95 pp.

Aquest volum és l'homenatge que la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull tributa al Beat Ramon Llull, el seu patró, en el setè centenari de la seva mort (1316-2016). La seva intenció divulgativa, que inclou diverses aportacions des de la filosofia, la teologia, l'art i la biblioteconomia, pretén contribuir a ressaltar el caràcter modèlic i modelador de Ramon Llull en la cruïlla històrica en què actualment el món es troba.

135) *Ramon Llull i els diàlegs mediterranis / Ramon Llull and the Mediterranean Dialogues* (Barcelona: Institut Europeu de la Mediterrània, 2016), 316 pp.

Reproducció de treballs publicats anteriorment per l'Institut Europeu de la Mediterrània en obres diverses. Introducció de Senén Florensa, «Ramon Llull, el seu temps i el nostre», a les pp. 9-11. Conté també un article de Manuel Forcano sobre la transmissió de la cultura grega a través de la cultura musulmana i jueva (pp. 134-141). Versions angleses dels treballs a les pp. 189-316.

136) *Ramon Llull. Temps de conquestes, de diàleg i desconhort*, dir. Jordi Savall (Barcelona: La Capella Reial de Catalunya - Hespèrion XX - Alia Vox, 2016), 310 pp.

Dos discs d'àudio i llibret amb articles de Soler i Llopart, Walter, Vega i Fidora, tots de presentació de Ramon Llull, la seva obra i el seu pensament.

137) *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nadala 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), 93 pp.

Contingut registrat. Articles de L. Badia, O. De la Cruz, F. Domínguez, M. Pereira, R. Ramis, P. Rosselló, J. E. Rubio i A. Soler Llopart.

138) Rey, Eduard, «Ramon Llull», *Recerca 66 / Catalunya Franciscana* 253 (2016, setembre-desembre), pp. 1-20.

Repàs de la biografia i l'espiritualitat de Llull, fet per un frare caputxí, a

partir d'una selecció de textos del *Desconhort*, el *Llibre de contemplació*, el *Llibre d'amic e amat*, el *Cant de Ramon* i l'*Arbre de filosofia d'amor*.

139) Rey, Eduard, «Sobre Joan Maragall, Ramon Llull i els mars infinits», *Catalunya Franciscana* 252 (2016, maig-agost), pp. 48-49.

L'autor posa en relació les metàfores marines del versicle 235 del *Llibre d'amic e amat* i la del poema *Excelsior* de Joan Maragall. Conclou que el «sempre mar endins» de Maragall és un «frau», perquè implica una afirmació autoreferencial de la llibertat humana, mentre que el «cap al fons» del versicle lul·lià li dona un sentit i una meta: l'ofrena de la pròpia vida a Déu i al proïsme.

140) Ripoll Perelló, Maria Isabel, «Ramon Llull, set segles d'actualitat», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 1-9.

Article introductori de la revista, en el qual s'argumenta per què cal commemorar el setè centenari de la mort d'un autor de l'envergadura de Llull.

141) Ripoll Perelló, Maribel, «De Clara a Natana: la influència franciscana en la creació dels models literaris femenins lul·lians», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 521-528.

Ressenyat a continuació.

142) Roser, Nicolau, «Ramon Llull als ulls de l'islam», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 27-35.

Mirada del projecte lul·lià des de la perspectiva islàmica, molt allunyada de la consideració de Llull com a exponent del diàleg interreligiós.

143) Rosselló Bover, Pere, «El dinamisme de Salvador Galmés. Entre dos centenaris lul·lians», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 107-112.

Ressenyat a continuació.

144) Rosselló Bover, Pere, «La recuperació literària de Ramon Llull des del segle XIX fins a l'actualitat», *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nadala 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), pp. 84-93.

Repàs acurat de la recepció de Llull als segles XIX i XX des de l'erudició, la literatura i el pensament.

145) Rosselló Bover, Pere, *Ramon Llull en la literatura contemporània*, Panorama de les Illes Balears 35 (Palma: Leonard Muntaner, 2016), 87 pp.

Ressenyat a continuació.

146) Rubio, Josep E., «Contemplar les veus: relacions entre la vista i l'oïda en les primeres obres de Ramon Llull», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 341-354.

Ressenyat a continuació.

147) Rubio, Josep E., «L'Art de Ramon Llull», *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nadala 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), pp. 26-35.

Introducció a l'Art com a mètode universal i com a artefacte intel·lectual en evolució.

148) Rubio, Josep E., *Raymond Lulle: le langage et la raison. Une introduction à la genèse de l'Ars*, Conférences Pierre Abélard (París: Vrin, 2017), 137 pp.

Ressenyat a continuació.

149) Sacarès Taberner, Miquela, «Convenció i excepció en la imatge dels gravats de Ramon Llull», *Imago* 8 (2016), pp. 143-153.

Estudi dels gravats que representen Ramon Llull, localitzats en les edicions lul·lianes entre els segles XVI i XIX. En primer lloc s'analitzen les imatges convencionals que defineixen el tipus iconogràfic conceptual de Llull. En segon lloc, dos gravats, el significat dels quals és interpretat en relació amb el context de l'època.

150) Santanach, Joan, «Bèsties», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 127-132.

Edició de dues escenes del text dramàtic de Joan Santanach inspirat en el «Llibre de les bèsties» lul·lià, amb nota prologal de l'autor i il·lustracions.

151) Santanach, Joan, «Palau i Fabre envejava la sort de Ramon Llull?», *Sonograma Magazine* 33 (2017, gener).

L'autor proposa llegir el poema «Beatus ille...», un dels *Poemes de l'Al-*

quimista de Palau i Fabre, en referència a la imatge que el poeta tenia de Llull i a l'atracció que li provocaven la passió i la llibertat d'esperit del beat.

152) Santanach, Joan, «Reflexions i perplexitats sobre la llengua de Llull», *Creació terminològica: de Llull a les xarxes socials*, En primer terme. Papers 11 (Barcelona: Termcat, Centre de Terminologia, 2017), pp. 15-33.

Ressenyat a continuació.

153) Santanach, Joan, «“No cal ser pescador de perles”. El *Llibre d'Amic e Amat*, de Ramon Llull a Jacint Verdaguer», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 117-124.

Ressenyat a continuació.

154) Santos-Sopena, Òscar O., «Ramón Llull: Umbrales del pensamiento humanista peninsular», *eHumanista/IVITRA* 9 (2016), pp. 341-354.

En aquest estudi es defensa l'existència d'un prehumanisme català, en l'epicentre del qual se situa Ramon Llull; també es remarca la importància d'aquest prehumanisme en les cultures ibèriques.

155) Sari, Simone, «L'Any Llull i les traduccions: pràctiques i difusió», *Visat* 23 (2017 primavera).

Reflexions de Simone Sari sobre traduccions de Llull a l'italià, acompanyades de breus entrevistes amb tres traductors a altres idiomes: Jana Balacciu Matei (romanès), Jean-Claude Morera (francès) i Robert Desmond Hughes (anglès).

156) Serra de Manresa, Valentí, «L'aportació del canonge Salvador Bové († 1915) als estudis lul·lians», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 631-646.

Ressenyat a continuació.

157) Serra Zamora, Anna, «La forma i la lletra en Ramon Llull. Una breu introducció als elements visuals en l'obra lul·liana», *Imago* 8 (2016), pp. 124-130.

Una síntesi de la vida de Llull dona pas a un repàs del tema de les figures gràfiques en les obres lul·lianes. No són imatges decoratives, no són il·lustracions a un contingut, sinó que són el contingut mateix plasmat en una imatge

que fa visible, articula, genera i reproduïx el mecanisme mateix del raonament. A més de ser recursos integrats al text i interactius amb el text, són instruments que demanen ser activats, al mateix temps que són instruments de comprensió, de meditació i de conversió. No són figures simbòliques, sinó un mètode, un instrument mecànic, que podríem anomenar científic, en el sentit que les imatges són màquines de pensar. Però els seu objectiu final seria abandonar els recursos visuals i convertir el mecanisme après en una geometria de la ment, autònoma.

158) Serra, Ignasi, «I la paraula es va fer literatura», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 44-53.

Presentació de la literatura lul·liana com un instrument comunicatiu utilitzat al servei de Déu.

159) Sidera Casas, Jordi, «La cosmologia evasiva de Ramon Llull», *Enrahonar* 56 (2016), pp. 65-83.

Aquest article descriptiu i compilatori s'alimenta de la tesi doctoral de l'autor presentada a la Universitat Autònoma de Barcelona el 2003 i descriu la visió del món de Llull a partir del plantejament clàssic de Robert Pring-Mill a *El microcosmos lul·lià*. És una llàstima que no tingui en compte articles de Robert Hughes i de Josep Maria Ruiz Simon (aquests anteriors a 2003!) que permeten de precisar qüestions fonamentals sobre la cristologia lul·liana i les relacions concretes de l'Art amb la cosmologia aristotèlica simplificada. Tampoc no es treu partit del llibre de Bonner *L'Art i la lògica de Ramon Llull. Manual d'ús*, tot i que resulta citat.

160) Sinoble, Alèxia, «Interpretació iconogràfica», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 135-154.

Una creació literària.

161) Soler, Abel, «La discreta lectura de Llull a la cort napolitana d'Alfons el Magnànim», *eHumanista/IVITRA. Monogràfic I. Llull: filosofia, filologia, pedagogia, storia. Napoli all'epoca di Llull. Anteprema* 10 (2016), pp. 16-26.

El treball posa de manifest que «la influència intel·lectual o ideològica del lul·lisme en la cort napolitana d'Alfons el Magnànim fou discreta o, fins i tot, insignificant» (p. 23). D'altra banda, planteja una contraposició tòpica entre un concepte de milícia cristiana en el *Tirant*, que l'autor qualifica d'«inèrcia lul·liana», enfront d'un concepte de cavalleria humanística en el *Curial*, al qual atribueix aires renaixentistes.

162) Soler Llopart, Albert, «El llibre que Ramon Llull mai no va escriure: figures imaginàries i diagramàtica en l'opus lul·lià», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 529-542.

Ressenyat a continuació.

163) Soler, Albert, «Ramon Llull com a gestor de la pròpia obra», *Ramon Llull: una petjada de set segles*, ed. Joan Santanach, Nadala 50 (Barcelona: Fundació Carulla, 2016), pp. 46-55.

Els llibres de Llull vistos com a eina d'ordenació del món en la materialització i la difusió del seu pensament.

164) Soler, Albert, «Ramon Llull, paraula i viatge», *Ramon Llull. Temps de conquestes, de diàleg i desconhort*, dir. Jordi Savall (Barcelona: La Capella Reial de Catalunya - Hespèrion XX - Alia Vox, 2016), pp. 44-47 (francès, 91-94; anglès, 137-140; espanyol, 181-184; alemany, 226-230; italià, 270-273).

Presentació plurilingüe de l'enregistrament musical basat en Ramon Llull.

165) Tessari, Alessandro, «Ramon Llull: The first proto-European», *Contributions to Science* 12/1 (2016), pp. 51-61.

Durant els set segles després de la seva mort, Ramon Llull ha estat una figura ineludible en la història de la filosofia i la ciència. El seu treball incessant per construir un pont entre les cultures i les religions islàmica, judaica i cristiana, va escampar coneixement de la seva obra a través del Mediterrani, i va arribar a gairebé tots els països d'Europa. El seu intent de connectar la fe i la lògica va servir de base a la seva meravellosa Ars combinatòria, i en darrer terme a la de la moderna ciència computacional. La seva obra va influenciar filòsofs des del Cusà fins a Leibniz, i fins i tot arquitectes com Juan de Herrera.

166) Torró, Joan, *Llull: més lluny* (Alzira: Editorial Neopàtria, 2016), 261 pp.

Una novel·la.

167) Tous Prieto, Francesc, «A propòsit de la tradició textual i l'edició crítica dels *Mil proverbis* (1302) de Ramon Llull», *Anuari Verdaguer* 24 (2016), pp. 253-266.

L'article descriu succintament els trets formals i estructurals dels *Mil pro-*

verbis, esbossa les característiques de la tradició textual que els ha transmès i aborda algunes de les dificultats i els reptes que l'edició crítica del text planteja, especialment pel que fa al tractament de canvis d'ordre de capítols entre manuscrits, del nombre de proverbis transmesos dins d'un capítol i de les variants que enfronten diferents branques de la tradició.

168) Tous, Francesc, «Lectors de Ramon Llull a Mallorca, València i Catalunya (segles XIV-XV)», *Franciscanisme en la història. XXVI Jornades d'Estudis Franciscans*, Qüestions teològiques 22 (Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya - Ateneu Universitari Sant Pacià, 2017), pp. 53-76.

Apunt de caràcter divulgatiu sobre els primers nuclis lectors d'obres de Llull dels Països Catalans. També conté notes sobre els col·laboradors i els lectors franciscans de Llull.

169) Tous, Francesc, «Ramon Llull, autor de proverbis», *Estudios Franciscanos. Volumen homenaje al Beato Ramón Llull en el VII centenario de su muerte (1316-2016)* 117 (2016, setembre-desembre), pp. 355-372.

Ressenyat a continuació.

170) Tous, Francesc, «The Reception of Ramon Llull's Collections of Proverbs from the Fourteenth to the Eighteenth Century: an Overview», *Brief Forms in Medieval and Renaissance Hispanic Literature*, ed. Barry Taylor i Alejandro Coroleu (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2017), pp. 1-25.

Ressenyat a continuació.

171) Vallés, Matías, «Llull, basat en fets reals», *El Mirall Revista Cultural* 2, segona època (Palma, 2016), pp. 68-75.

Crítica de la sèrie en dos capítols «Jo, Ramon Llull», seguida d'una entrevista a Jordi Bosch, actor que interpreta el paper de Llull.

172) Vega, Amador, «Notícia abreujada sobre Ramon Llull», *Ramon Llull. Temps de conquestes, de diàleg i desconhort*, dir. Jordi Savall (Barcelona: La Capella Reial de Catalunya - Hespèrion XX - Alia Vox, 2016), pp. 52-54 (francès, 99-101; anglès, 144-146; espanyol, 188-190; alemany, 235-237; italià, 278-280).

Presentació plurilingüe de la gravació musical basada en Ramon Llull.

173) Vila, Pep, «A propòsit d'un recull de censures a l'obra del lul·lista mallorquí Sebastià Riera, aplegades per la inquisició (segles XVI-XVIII)», *El procés. Monogràfic Ramon Llull* 8 (2016), pp. 155-165.

Ressenyat a continuació.

174) Walter, Peter, «Ramon Llull, pioner del diàleg de les religions», *Ramon Llull. Temps de conquestes, de diàleg i desconhort*, dir. Jordi Savall (Barcelona: La Capella Reial de Catalunya - Hespèrion XX - Alia Vox, 2016), pp. 49-50 (francès, 96-97; anglès, 142-143; espanyol, 186-187; alemany, 232-234; italià, 275-276).

Text de presentació plurilingüe de la gravació musical basada en Ramon Llull.

III. TESIS I TESINES

175) Fernández Clot, Anna, *Estudi i edició crítica de la «Medicina de pecat» de Ramon Llull* (Tesi doctoral. Departament de Filologia Catalana i Lingüística General. Universitat de Barcelona, 2017), 2 vols., 665 + 557 pp.

Conté una edició de la *Medicina de pecat* (III.44).

Aquesta tesi doctoral presenta una nova edició crítica de la *Medicina de pecat*, en la qual es té en compte per primera vegada tota la tradició del text, tant la catalana com la llatina moderna. Com a pas previ a l'edició del text complet d'aquest extens tractat en vers, s'analitza detalladament tota la tradició coneguda del text i se situa la composició de l'obra en el marc de la producció lul·liana.

176) García Pérez, Francisco José, *Devoción y violencia en Mallorca durante el siglo XVIII. La represión antiluliana durante el pontificado del obispo Juan Díaz de la Guerra* (Tesi doctoral. Universidad de Granada, 2015), 534 pp.

Aquesta tesi doctoral estudia la persecució al culte de Ramon Llull a Mallorca durant el pontificat del bisbe Juan Díaz de la Guerra (1772-1777). Fins ara, es tenia una visió local d'aquest fet i, amb aquesta tesi, amb molta documentació arxivística nova, es vol mostrar aquest antilul·lisme dins el context de l'extirpació de les devocions populars a l'època de Carles III. L'obra explica el lul·lisme abans d'aquest pontificat, la repressió antilul·liana en tots els seus àmbits, i el final del pontificat i l'època posterior, en què l'afer antilul·lià es va dirimir al Consejo de Castilla. Amb aquesta tesi s'il·lumina tot l'anti-

lul·lisme hispànic de la segona meitat del segle XVIII, que tingué conseqüències definitives en l'àmbit de l'ensenyament, el culte i la devoció.

RESSENYES

1) Llull, Verdaguer i Xirinacs, *Amic i amat. Tres homes de Déu en diàleg*

Es tracta d'un volum luxós (tapa dura, impressió a tot color, amb il·lustracions), commemoratiu de l'Any Llull, que reuneix el *Llibre d'amic e amat* de Ramon Llull, les *Perles* de Jacint Verdaguer i les *Darreres espurnes* de Lluís M. Xirinacs, amb la intenció d'aplegar «tres textos cabdals de la relació de l'home amb Déu (l'amic i l'amat)», tal com es pot llegir a la solapa. La introducció de l'edició del *Llibre d'amic e amat* és prou completa i posada al dia. Tanmateix, el criteri d'edició del text és peculiar: els editors reproduïen el de Galmés a ENC (1935-1954) a través del que es va publicar regularitzat a les Millors Obres de la Literatura Catalana (1982), però es guien per l'edició crítica de qui signa aquesta ressenya a ENC (1995); per exemple, la puntuació és la d'aquesta última, però la numeració de versicles la de la primera (tot i que assenyalen la numeració de la darrera). L'edició del text és acarada amb una versió al català actual. S'anoten les variants de les edicions llatines de París, 1505, Alcalà, 1517 i València, 1521, és a dir, els versicles apòcrifs que s'hi van introduir. Pel que fa a l'obra de Verdaguer, els editors se serveixen del ms. 366 de la Biblioteca de Catalunya i en modernitzen la grafia. Valoren el problema de la numeració dels versicles d'acord amb les edicions de les *Perles* que s'han dut a terme. En el cas de l'obra peculiar de Xirinacs, els editors fan un repàs biogràfic del personatge que en remarca la relació amb Llull i el procés de desenvolupament del seu sistema *Globàlium*. El text que editen són les *Darreres espurnes. Lluís Maria Xirinacs i Damians, acompanyat a ben morir pel mestre Ramon Llull* (2007), acompanyat d'una iniciació «d'urgència» al sistema *Globàlium* de Xirinacs i un glossari dels seus termes.

A. Soler

5) Llull, *Desconhort de nostra Dona*, ed. Simone Sari

Una de les edicions publicades per l'Editorial Barcino amb motiu de l'Any Llull ha estat aquesta edició divulgativa del *Desconhort de nostra Dona*, a cura de Simone Sari, que inclou una breu introducció, el text regularitzat i una versió al català actual (de la qual s'ha ocupat Marta Marfany).

La introducció s'obre amb una presentació general del *Desconhort de nostra Dona*, del qual es destaca que és un dels textos lul·lians més reeixits des del punt de vista literari, amb un desenvolupament narratiu a partir de tres veus diferents que fa prevaldre l'expressivitat, que interpel·la els lectors/oïdors i que inclou elements proxèmics que apunten a una possible representació litúrgico-teatral del text. Després d'una nota contextual sobre la re-

presentació de la passió de Crist a l'edat mitjana (en textos que van des dels Pares de l'Església a Francesc d'Assís i també en la iconografia dels segles XII-XIII), Sari se centra en el paper de la Verge en la passió de Crist i analitza les virtuts que la sostenen (paciència i pietat); aquesta anàlisi, que ressegueix diversos textos lul·lians (del *Llibre de contemplació* al *Desconhort de Ramon*, passant per la *Doctrina pueril*, el *Romanç d'Evast e Blaquerna*, el *Llibre de meravelles*, el *Llibre de santa Maria* o les *Hores de nostra dona santa Maria*), permet justificar els sentiments ambivalents de goig i dolor que Llull –partint de la tradició– atribueix a Maria; també posa de manifest diversos punts de contacte que presenten el *Desconhort de nostra Dona* i el *Desconhort de Ramon* pel que fa a la conceptualització de la ira, la paciència, la pietat i la consolació en el marc narratiu d'aquests dos desconhorts. A la darrera part de la introducció, Sari mostra la proximitat que presenten aquests dos textos lul·lians, compostos a partir de la mateixa estructura mètrica i executables a partir de la mateixa melodia èpica (el «so de Berart»), els situa com a únics exemples documentats del gènere *desconhort* de què parlen els tractats poètics medievals i proposa que devien tenir funcions propagandístiques semblants: acompanyar les peticions que Llull va adreçar al papa Celestí V l'any 1294 (el *Desconhort de nostra Dona*) i al seu successor, Bonifaci VIII, l'any 1295 (el *Desconhort de Ramon*).

L'edició del text parteix de l'última edició crítica, a cura del mateix Sari i publicada al volum XI de la NEORL (2012). El text es presenta regularitzat, però en aquesta operació la intervenció és molt mesurada i es respecten aquelles formes que tenen implicacions fonètiques i morfològiques i que remetent a la llengua híbrida entre occità i català que utilitzava Llull per escriure les seves obres en vers (*gaug, plaser, fait, mais, judeus*, etc.). Algunes notes permeten explicar el sentit de determinats passatges del text, remarcar l'ús de certes formes occitanes que alternen amb les catalanes, així com mostrar la relació que presenten determinats versos amb el *Desconhort de Ramon* i altres obres. Cada estrofa presenta, al peu, la versió en català actual dels versos –molt acurada–, de manera que els lectors poden seguir el text i l'adaptació d'una manera còmoda, estrofa per estrofa o vers per vers. En aquest cas, i a diferència del que és habitual en els volums de la col·lecció Biblioteca Barcino, no s'inclou cap glossari, atès que les notes i la versió al català actual ja són suficients per facilitar la comprensió del text.

En definitiva, doncs, es tracta d'una edició que permet posar a l'abast de lectors no especialistes no només aquest celebrat poema lul·lià sinó també les darreres aportacions de Simone Sari sobre l'estudi del text –començant pel canvi del títol amb què els editors anteriors havien publicat aquest poema– i sobre

la relació que presenta amb la tradició del *planctus Mariae* i amb altres obres mariològiques i rimades de Ramon Llull.

Anna Fernández Clot

6) Llull, Libro di Santa Maria, ed. Simone Sari

El volum presenta la primera traducció del *Llibre de santa Maria* a l'italià, publicada dins d'una col·lecció especialitzada en la difusió de clàssics de la literatura espiritual cristiana que ja compta amb altres títols lul·lians, com el *Llibre del gentil e dels tres savis*, amb introducció de Sara Muzzi i traducció d'Anna Baggiani (2012), o catalans medievals, com la *Vita Christi* d'Isabel de Villena, a cura de Simone Sari (2013). Amb la publicació del *Llibre de santa Maria* en aquest catàleg, Simone Sari no només contribueix a divulgar l'obra lul·liana en l'àmbit italià sinó que situa un dels textos més importants de devoció mariana de Ramon Llull en la història de la literatura cristiana i en la història de la mariologia.

El volum s'obre amb una introducció de més de cent pàgines en què es presenta l'autor i la seva producció mariològica; la traducció italiana de l'obra va acompanyada de notes explicatives al text i de notes que identifiquen diverses referències bíbliques; a més, s'inclouen una cronologia amb informació destacada de la trajectòria de Llull, una bibliografia completa organitzada per tipus d'obres (edicions del *Llibre de santa Maria*, traduccions italianes de les obres de Llull, estudis sobre mariologia lul·liana, altres estudis sobre mariologia, sobre Llull i sobre el context) i diversos índexs que faciliten la cerca de noms i conceptes tant al text com a la introducció i a les notes; tot a cura de Simone Sari. Jordi Gayà firma l'epíleg del volum (pp. 375-376), en què destaca la importància de la mariologia i d'aquesta obra de devoció mariana en el pensament teològic de Ramon Llull.

La introducció consta de dues parts principals: una presentació general de la figura de Llull i de l'Art, pensada per a un lector no especialitzat, i una anàlisi del tractament dels temes marians en les obres lul·lianes adreçades principalment a laics; aquesta anàlisi té com a punt de partida una part de la tesi doctoral de Simone Sari, titulada *Maria tra scienza e amància. La mariologia per i laici ed edizioni critiche del Plant de la Verge, delle Hores de nostra dona e delle Hores de santa Maria* (2009). L'autor parteix de bibliografia recent, identifica amb rigor les obres lul·lianes a les quals fa referència i presenta les dades bibliogràfiques fonamentals d'aquestes obres (edicions crítiques, estudis i, si n'hi ha, traduccions a l'italià). Tant els títols de les obres com les citacions de passatges es donen sempre en italià, preferentment a partir de traduccions recents o, en cas que no hagin estat traduïts a l'italià o que

l'autor consideri que la traducció no és adequada, a partir d'una versió feta *ad hoc*. Aquest és el cas, per exemple, del *Cant de Ramon*, traduït íntegrament per Sari i utilitzat a l'inici de la introducció per explicar la trajectòria vital i intel·lectual de Lull (pp. 11-23).

A la part central de la introducció (pp. 34-100), l'autor presenta els principals passatges sobre la Verge Maria que es troben en la producció lul·liana i que es concentren al *Llibre de santa Maria*, i mostra l'evolució que presenta la devoció mariana en relació amb el tractament de la creació i de l'encarnació en obres adreçades principalment a un públic laic. Com posa de manifest l'autor a l'inici d'aquest apartat, el seu objectiu no és fer «un'analisi complessiva della mariologia lulliana» (per a la qual remet a l'estudi de Jordi Gayà dins del primer volum de la *Storia della mariologia*, publicada l'any 2009), sinó centrar-se en les obres destinades als laics per «vedere quali fossero, secondo Lullo, i punti fondamentali da conoscere per chi, come lui, non era parte integrante del mondo religioso, seguendo il percorso che lo ha portato a proporre eccezionali passi in avanti nello studio mariologico» (pp. 34-35). Sari se centra en l'anàlisi dels passatges marians de set obres principals: el *Llibre de contemplació* (pp. 35-46), la *Doctrina pueril* (pp. 46-55), el *Llibre del gentil e dels tres savis* (pp. 55-61), el *Romanç d'Evast e Blaquerna* (pp. 61-84), el *Llibre de meravelles* (pp. 84-89), l'*Arbre de ciència* (pp. 89-100) i, finalment, el *Llibre de santa Maria*, l'anàlisi del qual ocupa la darrera part de la introducció (pp. 101-119). L'autor remarca que aquesta obra es fonamenta en l'aplicació de l'amància en la devoció de la Mare de Déu i observa que és una mostra representativa de la nova literatura lul·liana. En efecte, aquest text, que Lull vincula explícitament amb les obres de l'Art fetes l'any 1290, l'*Ars inventiva veritatis* i l'*Ars amativa*, però que adreça principalment «a regines, verges e dones» (pròleg § 8), està construïda a partir d'un diàleg entre diferents personatges al·legòrics que vehicula la doctrina en forma de preguntes, definicions, exemples i pregàries, en un llenguatge planer i d'una manera atractiva per a tot tipus de lectors, no necessàriament familiaritzats en l'Art ni en teologia.

La traducció de l'obra, molt acurada, presenta el text complet. Sari ha partit del text català editat per Salvador Galmés al volum X de les ORL (1915), però també ha tingut en compte altres edicions, tant del text català com del text llatí de l'obra, per fer la traducció a l'italià, especialment a l'hora de resoldre la traducció d'alguns mots de sentit ambigu. En algunes notes fa referència a qüestions de la traducció, que justifiquen l'ús de determinades formes o que mostren el sentit del terme en el català original, i que, en definitiva, ajuden a entendre el sentit del text. També les notes que expliquen referències concretes, que identifiquen motius que es repeteixen en aquesta mateixa obra i

en altres textos lul·lians, que indiquen aspectes relatius a l'estructura dels capítols, que remarquen passatges interessants o que assenyalen les referències bíbliques que conté el text, pretenen fer accessible aquesta obra i l'univers de Ramon Llull als lectors.

Tot plegat, introducció, traducció, notes i altres materials complementaris, ofereix una guia de lectura que facilita l'accés al text, que situa l'obra en relació amb la producció de Llull i amb el seu programa de difusió de continguts doctrinals i que permet valorar tant la importància de l'obra com de la mario-logia lul·liana en un marc cultural més ampli que és el de l'accés dels laics al saber entre els segles XIII i XV.

Anna Fernández Clot

9) Llull, *Llibre del tàrtar i el cristià*, ed. Josep Batalla i Óscar de la Cruz Palma

La qüestió dels tàrtars va ocupar un lloc important en l'estratègia geopolítica de l'Europa cristiana del segle XIII. Naturalment, Ramon Llull no podia ser aliè a aquesta preocupació, que ell enfoca des del punt de vista eminentment missional. Semblant al gentil del llibre homònim, el tàrtar que posa aquí en escena el nostre autor és quasi una *tabula rasa* pel que fa a la fe, sense llei, un buscador disposat a aprendre, que desconeix la divinitat encara que coneix bé els secrets de la natura. El perfil ideal per a posar en pràctica la força demostrativa de l'*Ars*.

L'obra, redactada en el moment de transició cap a l'*Ars inventiva veritatis*, posa doncs en funcionament l'arsenal demostratiu de la fe d'acord amb els postulats que configuren el discurs de la fase final de l'*Ars demonstrativa*. En forma de diàleg, el tàrtar protagonista cerca resposta a la seua inquietud existencial i interroga un musulmà i un jueu sobre els continguts de les seues respectives religions. No troba la resposta esperada, però l'encontre amb un cristià el deixa encara més perplex i allunyat del seu objectiu, perquè després d'exposar-li una fe tan estranya i contrària a les certeses de la filosofia natural, és incapaç de demostrar-li racionalment la necessitat de creure-hi. Sols l'ermità Blaquerua podrà operar aquesta demostració racional de la fe cristiana mitjançant una exposició raonada de les parts que formen el salm *Quicumque vult*, i ho aconsegueix mitjançant l'Art. Les demostracions es basen així en metàfores de tipus elemental en què els correlatius juguen un paper determinant.

Teoria elemental, teoria dels correlatius i analogies demostratives: el lector que vulga entendre el funcionament de l'estratègia demostrativa en aquest llibre ha de tenir un cert contacte amb aquestes qüestions. L'edició del *Llibre del tàrtar i el cristià* de la TOLRL conté una important bateria de notes explicatives al text que faciliten molt la tasca, ja que no solament expliquen els

punts més complicats, sinó que contínuament precisen el significat de certs conceptes necessitats d'aclariment: l'autor de les notes, Josep Batalla, defineix els termes més problemàtics per a la comprensió del text i ho fa, a més, citant-los en el context d'altres obres de Llull –cosa que pot ser de gran ajuda especialment per als lectors que no tenen a la seua disposició immediata el *Diccionari de definicions lul·lianes* de Bonner i Ripoll. La traducció al català modern també ajuda a la comprensió, ja que ofereix una prosa clara i amb una sintaxi fluida. La impressionant tasca de creació lèxica que duia a terme Llull en aquest punt de la seua producció, vinculada a l'assentament de la teoria dels correlatius, planteja un repte per a qualsevol traductor, en aquest cas resolt amb solvència gràcies, de nou, a les notes explicatives que, per exemple, justifiquen la necessària traducció de *positivus* per *puixant* en el context en què el terme fa referència al caràcter actiu (*-tivus*) de *posse*; o la de *sensatum* per *sensuat*.

La traducció, com és norma en aquesta col·lecció, va acarada amb el text original llatí, que normalment és reproducció de l'editat a les ROL. En aquest cas, el text preparat per Óscar de la Cruz no ha estat encara editat prèviament, però respon a les exigències de les edicions llatines de Llull. És per això també que, a diferència dels altres textos editats en les TOLRL, aquest va acompanyat de l'aparat crític (només trobaria a faltar la introducció en el text de la foliació dels manuscrits, o almenys del manuscrit base). L'estudi introductor, per tant, inclou també en aquest cas una descripció dels manuscrits emprats en l'edició i una justificació de l'*stemma codicum*. La tradició textual d'aquesta obra té un interès especial, com va posar de relleu Albert Soler, ja que en els manuscrits més antics i autoritzats (el famós manuscrit de la Biblioteca Marciana de Venècia que conté la dedicatòria al dux Pietro Gradenigo, o el de l'Ambrosiana de Milà P 198 Sup, del segle XIV), el *Llibre del tàrtar* apareix vinculat a altres títols com l'*Ars demonstrativa* o la traducció llatina del *Llibre d'amic e amat*, com si Llull hagués pensat dissenyar un programa textual que incloguera aquestes obres en un conjunt unitari. El problema dels tàrtars, de la missió i de la demostració de la fe està lògicament al darrere d'aquest programa, i és de destacar que l'estudi introductor a aquesta edició comença amb un exhaustiu recorregut per la presència de les referències als tàrtars en tota l'obra de Llull, amb cites tretes de diversos títols que configuren, finalment, una mena d'antologia del «problema tàrtar» en tot el corpus lul·lià.

En conjunt, doncs, tenim al davant una edició prou acurada, en la tònica d'aquesta col·lecció que ja va pel quart volum i que, confièm, continuarà oferint al lector interessat traduccions solvents i comprensibles de les obres llatines de Llull.

11) Llull, *Llibre dels mil proverbis. Llibre de la primera i la segona intenció*, versió moderna de Joan Gelabert

Des de l'any 2004 ençà, en diferents col·leccions i editorials, Joan Gelabert i Rien duu a terme una laboriosa tasca d'adaptació al català contemporani d'algunes de les obres lul·lianes, conscient que un dels obstacles pels quals els textos lul·lians no arriben als lectors d'avui dia és, precisament, el català medieval. Aquesta nova adaptació és la tercera (la precedeixen sengles versions del *Llibre d'amic e amat* i de la *Doctrina pueril*), que tot just s'ha completat amb una quarta entrega l'any 2017, ni més ni pus que l'adaptació, sencera, de tot el *Llibre de contemplació en Déu*.

Centrant-nos en aquest tercer volum, s'hi ofereix una versió modernitzada del *Llibre de mil proverbis*, del *Llibre d'intenció* i d'«A vós dona Verge Santa Maria», composició poètica del *Blaquerna* que s'inclou al final del volum sense indicar-ne la procedència (un lector no aversat podria pensar que fa part del *Llibre d'intenció*) ni, tampoc, el motiu d'incloure-la en l'edició d'aquest volum, edició que respon completament a l'objectiu indicat inicialment i que així mateix respon al criteri declarat de l'autor que la «versió moderna que no té cap pretensió filològica ni literària és fidel almenys espiritualment a la intenció divina que alimentava l'ànima de Ramon Llull». Tant la introducció inicial com l'adaptació al català d'ara semblen correctes i ben establerts. Això no obstant, aquesta manca de «pretensió filològica» provoca alguns problemes que, des del nostre punt de vista, serien fàcilment esmenables i que acabarien d'arrodonir l'encomiable feina elaborada.

El primer problema que es detecta és que no s'informa sobre quina és l'edició de partida per conferir l'adaptació: el fet que tant *Mil proverbis* com *Llibre de la primera i segona intenció* (títol altrament delator) compartiren volum en l'edició de Jeroni Rosselló, i sobretot que es reproduïxen algunes lectures singulars que en tota la tradició catalana tan sols es recullen en aquesta edició, fan aventurar que és l'edició de partida, edició que, com és prou sabut, no ofereix garanties de fiabilitat en l'establiment del text.

La manca de coneixement filològic fa incórrer l'autor en un error que hauria estat del tot esmenable amb un mínim d'assessorament tècnic sobre català medieval: a la nota 12, es recull que «L'original diu el cor però sembla un error». No es tracta de cap error de l'original, senzillament es tracta de *cors*, estadi anterior a la reducció de *corpus* «cos». En aquest mateix sentit, creiem que resulta abusiva l'adaptació a *estimat* de *amat/amable* i del tot sobrerera l'explicació sobre *viandes*. En canvi, hauria estat recomanable consultar la definició que Llull mateix fa del terme *accídia*, que ajudaria a aclarir molt millor el sentit que té en ambdues obres. Així mateix, una petita referència a

l'Art abreujada de trobar veritat, al Llibre d'intenció, resultaria del tot clarificadora per a un lector poc aversat a llegir Llull. En aqueixa mateixa obra, a la cinquena part, un «apartat C “altres rúbriques”», que no és fidel a la versió d'origen (ni tampoc a cap dels manuscrits que transmeten l'obra), requeriria d'alguna justificació per part de l'adaptador.

En definitiva, volem insistir en l'aportació lloable que suposa aquesta labor, del tot personal i autodidacta i que no té cap més ambició que la d'oferir uns textos lul·lians bàsics per al lector contemporani.

M. Ripoll

18) Andreu Alcina, «Contemplació, conversió, llenguatge i missió: quatre claus per a comprendre la vida i el pensament de Ramon Llull»

Aquest article respon a la necessitat de l'autor de definir una pauta pròpia per orientar-se en l'univers lul·lià. D'entrada, reconeix que hom pot apropar-se al pensament de Llull des de dues alternatives que resulten complementàries: la primera, que consisteix en «sistematitzar la vasta producció de Llull al voltant d'un eix o esquema teològic», a partir de la definició de Déu per les Dignitats; la segona, consistent en «deixar-se glapir pel desconcertant i alhora apassionant itinerari existencial del Doctor Il·luminat», la qual cosa significa prendre consciència de les motivacions fonamentals que guien el seu trajecte vital. Aquesta segona proposta és la que vehicula la reflexió de Joan Andreu, que li permet de connectar amb l'experiència vital de Llull i entendre'n, en conseqüència, les quatre categories (com les anomena l'autor de l'article) que es perfilen en la biografia lul·liana, per aquest ordre: contemplació, conversió, creació d'un llenguatge eficaç per a la transmissió i missió. Tot i que indica que no s'han de considerar com una seqüència d'etapes biogràfiques, sinó com «una estructura circular els moments de la qual operen en tot moment», la presentació que en fa sí que respon a una estructura encadena, de manera que l'etapa o categoria posterior és consegüent de l'anterior. De la contemplació inicial, que Andreu remunta a la visió del Crist crucificat, en deriva la conversió de les potències de l'ànima cap a la primera intenció. Aquesta experiència de descobriment interior requereix la creació d'un llenguatge, clar i precís, per poder copsar-ne el procés, que alhora ha de servir per fer extensiu aquest missatge cap a l'altra, d'aquí la creació d'un llenguatge, d'una nova gramàtica universal que es concreta en l'Art. D'aquí sorgeix la necessitat de la missió, en tant que l'«obertura incondicional a Déu no és completa si no és acompanyada d'una dimensió vital que mobilitzi i proporcioni el contingut i l'experiència que la vida requereix». Des d'aquesta perspectiva, l'autor intenta donar resposta a un dels interrogants que han quedat sense resoldre sobre

l'obra lul·liana, vol dir la qüestió de si Llull fou místic o no. Segons Andreu, la resposta és negativa si hom s'apropa a Llull des de la influència racionalista. En canvi, i a tenor de les reflexions que aporta, conclou que en Llull hi ha clarament una obertura clara a la mística sapiencial, un dinamisme que fa possible l'obertura a Déu.

Deutor en bona part de les aportacions d'Amador Vega, l'únic emperò que s'hi detecta són les referències bibliogràfiques no actualitzades, com és el cas de la versió de la *Vida coetània* citada a partir de la versió de Francesc de B. Moll de 1935.

En definitiva, és una bona reflexió per prendre consciència sobre les quatre motivacions o categories que, com a unitat hermenèutica, expliquen el fenomen Llull.

M. Ripoll

19) Aragüés Aldaz, «Cuentos efímeros. Ejemplo versosímil y diálogo en el *Llibre de meravelles*»

Aquest article conjuga una lectura atenta del *Llibre de meravelles* –amb coneixement responsable de les peculiaritats del «cas Llull», vegeu l'ús que es fa de la bibliografia– i una familiaritat professional amb l'univers de la tradició dels exemplaris i dels contes de circulació medieval. Així, a la introducció (pp. 128-130) es presenta el fragmentarisme narratiu del *Fèlix* des de la perspectiva de l'ús multifuncional de l'exemple. Els exemples són «un lenguaje, como un modo convencional y metafórico de conversar (y de reflexionar)» (p. 129). Les estratègies literàries que Llull adopta per bastir amb més de cinc-cents exemples una obra perfectament unitària descansen sobre la visió de la realitat pròpia de l'edat mitjana, segons la qual «es la propia Creación la que constituye [...] un reflejo “ejemplar” del Creador» (ibid.). La simulació de l'aprenentatge del protagonista a través dels diàlegs que sosté amb els seus mestres implica el lector fins al punt d'ensenyar-li a produir els seus propis exemples. Aquesta funció d'*ars inveniendi exempla*, implícita al *Llibre de meravelles*, és la que Llull va desenvolupar anys més tard a l'*Arbre exemplifical*.

L'apartat següent (pp. 130-135) està dedicat a interpretar el que podríem dir l'adscripció genèrica del *Llibre de meravelles*, a cavall entre la novel·la, la petita enciclopèdia i el repertori d'exemples. L'itinerari de l'obra és el del mateix Fèlix a la recerca del coneixement. Amb l'excepció del *Llibre de les bèsties*, aquest itinerari, constel·lat de poquíssims esdeveniments, es desenvolupa a través del diàleg i és el viatge mateix del protagonista el que proporciona les situacions exemplars amb tot un muntatge d'intercanvi de contes entre Fèlix i els seus interlocutors. Les dificultats d'interpretació d'algunes de les

propostes generen explicacions i nous exemples: és un dels recursos que configuren la unitat de l'obra. Vist des de la perspectiva de les obres didàctiques medievals bastides sobre el diàleg (els *Diàlegs* de sant Gregori, el *Barlaam*, la *Disciplina clericalis*, etc.), el *Llibre de meravelles* destaca pel pes que hi adquireixen els exemples com a matèria primera. Uns exemples generalment versemblants, protagonitzats per personatges humans. El contrast amb la faula del *Llibre de les bèsties* ho deixa més clar, com també la comparació amb la floració d'extravagàncies que trobem a l'*Arbre exemplifical*. Reis, cavallers, burgesos, filòsofs, monjos, ermitans remetent a un entorn real immediat, però també hi ha contes de tradició orientals (el rei i el fals alquimista, el cec que recupera mil besants). Són absents, en canvi, els exemples de caràcter històric, que tenen tant de paper en els reculls convencionals d'exemples (*Dialogus miraculorum*, *Alphabetum narrationum*), la qual cosa lliga amb la coneguda desafecció de Llull per la història. Aragüés detecta al *Fèlix* una «poética de los cuentos verosímiles», que se sosté «en un universo ficticio, pero absolutamente reconocible para los lectores» (p. 134). La singularitat del *Fèlix* amb relació a les col·leccions d'exemples didàctics de l'homilètica franciscana o dominicana s'explica per l'aplicació del principi lull·lià de la «primera intenció», que subordina l'ensenyament pràctic de la moral a l'adquisició del coneixement de Déu. Si el lector medieval estava acostumat a entendre els conflictes morals a partir de símils deduïts del món natural, Llull proposa la via inversa: «la ilustración analógica de todas las escalas del universo a través de la escenificación de las más diversas situaciones protagonizadas por el hombre» (p. 135).

A l'apartat que segueix, sobre els models exemplars (pp. 135-137), l'autor descriu dues tècniques, la dels exemples que reporten una anècdota i la dels exemples que presenten un breu diàleg. En els exemples del primer tipus la trama de l'anècdota pot ser que resolgui per analogia la qüestió que es proposa de dilucidar, però sovint, al darrere d'una aparent transparència, s'hi amaga una complexitat inquietant, perquè la relació entre el pla literal i l'al·legòric resulta opaca o perquè la solució de l'enigma no és en la trama central de l'anècdota sinó en algun detall secundari. Aragüés parla de la necessitat de dur a terme una lectura «obliqua» de determinats exemples del *Fèlix*. Els exemples del segon model, els dialogats, presenten una forma minimalista en la qual els interlocutors perden definició. El joc de metàfores i de nivells literals i al·legòrics s'ha de descriure en funció de cada cas. Un dels que es reporta és el de per què el sol es veu més gran al matí que al migdia (llibre III, cap. 18 § 11), la resposta del qual passa per l'analogia entre els vapors atmosfèrics de la matinada i els de la digestió fisiològica protagonitzada per un filòsof que es passeja per un jardí després de dinar. L'argument del conte que Llull inventa conté «un “eco” alegórico de la respuesta» (p. 137).

A les pp. 138-140 s'explora la llibertat creativa de Llull en la utilització del recurs narratiu de les capses xineses o *mise en abyme*, amb l'anàlisi de la seqüència de petits contes que il·lustren el perquè de la corrupció vegetal (llibre V, cap. 31): «el cuento constituye [...] un verdadero artefacto narrativo, que manipula las fronteras de la verosimilitud en una especie de juego ilusionista, en lo que constituye una feliz transgresión de los usos más frecuentes de la cuentística de la época» (p. 139). L'admiració per les habilitats formals lul·lianes no ha de situar-se fora, tanmateix, del seu programa estrictament didàctic. L'apartat següent, «Cuentos efímeros» (pp. 140-143), aprofita, doncs, les unitats narratives d'un dels relats en capsa xinesa esmentats a l'apartat anterior per reflexionar sobre l'origen dels segments narratius menuts que s'encadenen en la construcció narrativa per la via de l'analogia i de l'eco de sentits: ficcions mínimes, efímeres, fabricades *ad hoc* per il·lustrar les preguntes que suscita el desenvolupament de l'obra. Materials que Llull construïa sobre la marxa, improvisant. Al darrere d'aquesta manera de funcionar Aragüés hi veu un exercici combinatori de situacions i personatges, que es fan i es desfan en indrets diferents de l'obra. Hi ha una provisionalitat en els contes construïts d'aquesta manera que dona lloc a contes que substitueixen plantejaments analògics amb unitats narratives complexes, com la resposta a la pregunta de per què no hi ha profetes als temps contemporanis de Llull, del llibre I.

La utilització de contes esdevé en determinats moments «una convenció, un pacto casi siempre tácito, pero absolutamente ineludible» (p. 142). L'exemplaritat és un llenguatge, «el llenguatge» del *Llibre de meravelles*.

A l'apartat següent (pp. 143-145) s'afronta el problema de l'«obscuritat de la semblança» que s'amaga darrere del llenguatge exemplar de l'obra. La troballa funcional de la «meravella», que ja havia estat tractada a la p. 128, serveix ara per recórrer les diverses maneres que Llull proporciona al lector per sortir del carreró sense sortida de l'aparent fosc. Són nous contes els que desencallen el procés i semblen guiar la trama demanat, encara, la inserció de nous materials.

Hi ha algunes escenes exemplars del *Fèlix*, situades dins del marc narratiu general, que han cridat l'atenció de la crítica i que Aragüés repassa i integra en el seu propi discurs (pp. 145-147): l'episodi de la pastora i el llop, del llibre I, i l'episodi dels dos fills del rei que estudiaven l'un filosofia i l'altre l'art de la guerra, al llibre IV. El darrer apartat del treball analitza la convergència del complex entramat del llenguatge exemplar del *Llibre de meravelles* en la construcció de l'aprenentatge del protagonista (pp. 147-149). L'epíleg de l'obra, amb l'acolliment de Fèlix al monestir i la creació de l'ofici del recontador de meravelles, o segon Fèlix, dota de sentit global el conjunt de la

construcció literària. «Es el espectáculo de la creación el que se ofrece a los ojos de los lectores como un inacabable libro. Como el auténtico “libro de las maravillas”» (p. 149).

L. Badia

21) Badia, Santanach i Soler, «Ramon Llull no va escriure Blanquerna. Per a una correcta catalogació de la novel·la lul·liana»

Amb aquest títol suggerent i amb un punt de provocació, almenys en el sentit de captar l'atenció del lector d'*Estudis Romànics*, els autors s'endinsen en el debat, històric altrament, sobre la forma que s'hauria d'assumir per a l'antropònim del protagonista del *Romanç d'Evast e Blaquerna*. Metodològicament, dediquen la primera part de l'article a constatar documentalment l'existència de les dues variants; observen en segon lloc quina és la posició científica i finalment aporten la solució que caldria adoptar.

Tant *Blaquerna* com *Blanquerna* són dues formes històricament documentades des de l'edat mitjana. Ara bé: tenen una distribució temporal i espacial que els investigadors del Centre de Documentació Ramon Llull deixen ben delimitada. La primera, *Blaquerna*, «l'única que Ramon Llull va concebre i usar, i amb la qual va batejar el seu personatge» (p. 358), es relaciona amb l'església de Santa Maria de Blaquerna, a Constantinoble, segon temple més important després de Santa Sofia. Com ja havia quedat palès en sengles estudis de Julia Butinyà (2007) i de Jaume Torró (2017), s'hi custodiava una imatge de Santa Maria, molt venerada per pelegrins i croats, que es difongué en còpia, *Blaquernitisa*, arreu de la Mediterrània occidental. Els autors no passen per alt una dada que sembla del tot rellevant, com és que l'any 1276 se celebraren, al palau annex a l'església referida, unes assemblees per afavorir la unió entre les esglésies grega i romana, data en la qual es considera que Llull va començar la redacció, precisament, del *Romanç d'Evast e Blaquerna*. Els testimonis que transmeten la forma *Blaquerna* són quatre i tots comparteixen dues característiques destacades: són els testimonis conservats més antics, que es remunten al final del segle XIII i que es poden relacionar directament amb l'activitat lul·liana. Tots quatre, a més, són traduccions bé en francès, en occità o en llatí, de l'obra que ens ocupa. Val a dir, també, que *Blaquerna* és la forma documentada a l'*Electorium* de 1325. Igualment digne de consideració és el fet que en les obres on se cita el *Romanç* que ens ocupa, és a dir, en la *Doctrina pueril*, el *Llibre de meravelles* i el *Liber de fine*, la forma que hi apareix és *Blaquerna*.

Per a Badia, Santanach i Soler és ben clar que la forma amb *-n*, resolta per raons eufòniques i per la falsa etimologia que la relaciona amb *blanc*, va aparèixer a partir de la segona meitat del s. XIV i no s'estengué geogràficament

més enllà de les fronteres del domini lingüístic català. És remarcable com apareix aquesta forma a l'edició catalana de Bonllavi (València, 1521). En canvi, en la versió llatina de Lefèvre d'Étaples (París, 1505) la forma transmesa és la corresponent a l'original lul·liana.

Des del punt de vista científic, i arran de l'exhumació de testimonis i dels estudis corresponents, des d'antuvi es va prendre la forma *Blaquerna* com l'originalment vàlida, i la que cal fer servir en edicions i catalogacions. Encara que les dues són formes històriques, consideren, finalment, que essent *Blaquerna* l'originalment lul·liana, és la que cal prioritzar, sobretot en àmbit institucional, arran dels arguments clarificadors exposats en l'article. En definitiva, es tracta d'una aportació valuosíssima de síntesi sobre un problema gràfic que, si no s'explica bé, pot generar controvèrsies i falsos debats.

M. Ripoll

24) Badia, «“El Llibre d'home” del Fèlix lul·lià: una aproximació»

En aquest estudi, Lola Badia proposa una lectura del llibre VIII del *Llibre de meravelles*. Dedicat a l'home, és un extens tractat d'antropologia que ocupa el seixanta per cent del *Fèlix* i que en constitueix el veritable cor. Malgrat la importància que té en el conjunt de l'obra, ha generat molta menys bibliografia que altres parts. Escrit a París entre els anys 1287 i 1289, forma part dels títols produïts durant els darrers temps de l'etapa de l'*Art demostrativa*, en què ja s'intueixen alguns aspectes que Llull desenvoluparà en obres de l'etapa següent.

Com la resta del *Fèlix*, el llibre VIII transmet el coneixement a través d'exemples, breus narracions i analogies. Sobretot se centren en els comportaments erronis dels homes, que, d'acord amb la teoria lul·liana de les dues intencions, no segueixen la intenció per a la qual van ser creats. La presentació de la naturalesa humana en el llibre es duu a terme en sis etapes: l'essència física i espiritual de l'home (caps. 44-52), els plaers intel·lectuals i els plaers sensuals (caps. 53-60), les opcions vitals (caps. 61-62), les virtuts i els vicis (caps. 63-75), l'anàlisi de conceptes contraris (com ara Benaurança i Malaurança, Llibertat i Servitud, Començament i Fi, etc.; caps. 76-100) i l'estudi de preceptes i nocions cardinals (Abstinència, Almoina, Pecat, etc.; caps. 101-115). Significativament, el darrer capítol del «Llibre d'home» és dedicat als miracles, cosa que s'ha de vincular amb l'acte de meravellar-se, que és el que experimenta repetidament el protagonista de l'obra durant el seu periple vital, sobretot en constatar comportaments humans divergents amb la primera intenció.

L'aproximació a aquesta extensa part del *Llibre de meravelles* es clou amb una «pinzellada» sobre els exemples que la componen. Un dels trets més ca-

racterístics que presenten és que molt sovint són relats nous, redactats expressament, ja que Llull rarament se serveix dels repertoris per a ús de predicadors i moralistes. El fet que es tracti de relats inèdits afavoreix que sovint hi retrati aspectes de la seva societat. Entre les més de tres-centes unitats narratives del «Llibre d'home», n'hi ha que evocuen de forma anònima episodis de la biografia de l'autor; d'altres en què es personifiquen els conceptes de què parla en cada capítol, o en què estableix interessants analogies entre Déu, el cos i l'ànima; també són habituals, com no podia ser altrament, els que il·lustren comportaments pecaminosos, contraris a la primera intenció.

J. Santanach

29) Barnett, «The sources of a Fifteenth-Century Catalan Collection of Marian Miracle Stories»

En llengua catalana s'han conservat dos reculls medievals de miracles marians. David Barnett estudia les fonts del que es conserva al ms. 6 de l'Arxiu Capitular de Barcelona.¹ Després de detallar breument el contingut del còdex, en què detecta dos grups de miracles separats per alguns textos poètics que marquen la transició, Barnett es pregunta si el recull de miracles és còpia d'una altra col·lecció o bé una compilació original. Amb aquest objectiu, valora les intervencions de les dues mans que s'hi detecten. La primera es vincularia amb la donació del volum a la Catedral, feta pel notari Julià Roure el 18 de novembre de 1439; la lletra, possiblement, no seria del mateix notari, sinó d'un dels escrivans que treballaven amb ell. La segona mà, localitzada tot just en cinc folis incorporats posteriorment, a causa de la pèrdua dels originals, és de començament del XVI (el manuscrit va ser relligat de nou el 1513). En un primer moment, doncs, el volum devia haver estat escrit per una sola mà, la de l'ajudant del notari Roure. Malgrat que tot el conjunt de la col·lecció fos transcrit per la mateixa mà, cosa que suggeriria que és còpia d'un recull previ, l'existència de «several paleographical and codicological discontinuities, concentrated in the final third of the manuscript» (p. 109), apunta que el recull podria haver estat concebut en estret contacte amb la composició del còdex.

¹ El segon recull de miracles marians és el ms. 5 de l'Arxiu Capitular de Lleida, procedent del monestir de Roda d'Isàbena. Ha estat publicat per Pere Bohigas dins *Miracles de la verge Maria. Col·lecció del segle XIV* (Barcelona: Biblioteca Catalana d'Obres Antigues, 1956) i per Antoni M. Parramon i Doll dins *Miracles de la verge Maria (un «mariale» lleidatà)*, pròleg de Frederic Lara i Peinado (Lleida: Institut d'Estudis Ilerdencs, 1976). El recull de la catedral de Barcelona ha estat objecte d'edició i estudi per David Barnett a la seva tesi doctoral: *Edition and preliminary study of a fifteenth-century Catalan collection of Marian miracle stories (Barcelona Cathedral Archive, MS 6)*, 2 vols. (Londres: Queen Mary, University of London, 2009), en edició a l'Editorial Barcino.

Es planteja la possibilitat, doncs, que el compilador de tot el material i responsable de la selecció dels textos que integren el recull, fos Julià Roure. Diversos indicis assenyalen que aquesta compilació va ser elaborada a partir de fonts diferents. Barnett en ressegueix tres. En primer lloc, el *Llibre dels sants pares*, del qual provindrien dos miracles (els núm. 62 i 112; també als núm. 60 i 123 s'esmenten les *Vitae patrum*, però no sembla que hi hagi cap relació amb els miracles afectats); és destacable, per bé que no sorprenent, que una comparació entre els textos del ms. 6 i la seva font posa de manifest que en els primers s'hi ha potenciat el paper de la Verge Maria.

Passa el mateix en el cas de dos altres exemples (104 i 106) relacionables amb la segona font analitzada, que no és altra que el *Llibre de santa Maria* de Ramon Llull. Aquesta identificació, com recull Barnett, havia estat feta per J. Santanach.² L'investigador anglès planteja la possibilitat que aquests dos únics exemples lul·lians haurien estat inclosos al recull per omplir folis en blanc, ja que se situen a l'inici del segon bloc de miracles (104-128), just després de tres poesies dedicades a la Verge.

Finalment, hi ha un grup de miracles procedents de les seccions marianes de la *Legenda aurea* de Jaume de Voràgine. Prescindint de repeticions, observa que són dotze (p. 119; onze a la taula 1 de la p. 120) els miracles aprofitats a la col·lecció de la Catedral de Barcelona, que a més a més hi haurien estat incorporats en bona part seguint l'ordre que tenen a la font. Una comparació amb la versió catalana de començament del XIV, editada per Maneikis Kniazzezh i Neugaard,³ mostra que els miracles del recull són producte d'una altra traducció; Barnett, seguint Josep Pujol, vincula la versió a un nou estil de traducció sorgit a final del XIV, en què es combina la llengua de la cancelleria amb la fidelitat a l'original llatí.⁴

Al final de l'estudi es conclou que el volum va ser compilat per Julià Roure a partir d'un ampli repertori de fonts. Les tres detallades per Barnett permeten il·lustrar la complexitat de relacions entre els miracles integrants del recull. L'opció que fa del notari barceloní el responsable del recull no exclou, malgrat tot, l'existència de possibles agrupacions prèvies aprofitades, o potser únicament completades, per Roure en compilar el ms. 6 de l'Arxiu de la Catedral.

² Joan Santanach Suñol, «Dos exemples de Ramon Llull inclosos en un recull de miracles», *Randa* 55, *Homenatge a Jordi Carbonell* 1 (2005), pp. 7-13.

³ *Vides de sants rosselloneses: traducció catalana del segle XIII de la 'Llegenda daurada' de Jacopo da Varazze*, 3 vols., ed. Charlotte S. Maneikis Kniazzezh i Edward J. Neugaard, amb una introducció de Joan Coromines (Barcelona: Fundació Salvador Vives Casajuana, 1977).

⁴ Josep Pujol, «Traducciones y cambio cultural entre los siglos XIII y XV», dins *Historia de la traducción en España*, ed. Francisco Lafarga i Luis Pegenaute (Salamanca: Ambos Mundos, 2004), pp. 623-650.

- 33) Bonner i Soler, «La representació de l'arbre en l'Arbre de ciència de Ramon Llull»
- 34) Bonner i Soler, «Representació gràfica i ècfrasi en l'obra de Ramon Llull»

La presència abundant de figures o representacions gràfiques sempre ha estat un dels aspectes de l'obra lul·liana que ha cridat més la atenció a aquells que s'hi acostaven. D'altra banda, ha esdevingut un procediment habitual, a l'hora de presentar l'Art i les seves successives transformacions, prendre com a fil conductor l'explicació de les figures pròpies de cadascuna de les Arts i de les modificacions que cada nova Art suposa respecte a aquella que el precedeix. Però, fins fa uns anys, els estudis lul·lians havien deixat pràcticament de banda el tema de la relació o la interacció que, en les obres de Llull, s'estableix entre aquestes representacions gràfiques i el text.

Anthony Bonner i Albert Soler van començar a explorar aquest territori lul·lià a «La *mise en texte* de la primera versió de l'Art» (*Studia Lulliana*, 2007), on estudiaven, a partir de l'exemple singularment significatiu de l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*, la qüestió dels formats de les obres artístiques lul·lianes i dels procediments amb què Llull va experimentar en la plasmació en pàgina de la seva singular proposta metodològica. I posteriorment l'han tornat a abordar en articles com «Les figures lul·lianes: la seva naturalesa i la seva funció com a raonament diagramàtic» (*Studia Lulliana*, 2015). Els dos articles que ressenyem aprofundeixen en aquest tema a partir, sobretot, de la presa en consideració de l'ús (i del no ús) que en aquestes obres es fa de l'ècfrasi, és a dir, del recurs descrit per la retòrica clàssica a la descripció verbal d'un objecte visual.

En el segon article (el núm. 34), Antoni Bonner i Albert Soler estableixen una tipologia dels casos que es poden observar en l'obra lul·liana quan es consideren les figures des del punt de vista de la presència i l'absència d'aquest recurs. I estableixen la distinció entre aquelles obres que presenten els seus diagrames o figures sense cap descripció, aquelles que els presenten acompanyats d'una descripció (portant a terme el que els autors denominen una «ècfrasi referencial») i aquelles que porten a terme una exposició detallada de la forma i funcionament d'unes figures de les quals no ofereixen cap representació gràfica (realitzant el que el que Bonner i Soler anomenen una «ècfrasi nocional», en què es descriu una figura purament mental). L'article parteix de la distinció entre l'ècfrasi referencial i l'ècfrasi nocional per estructurar els continguts. En la primera part, presenta, com a exemple del recurs a l'ècfrasi

referencial, una comparació del tractament de les figures A a l'*Art demostrativa* i a l'*Art breu*. En la segona, que s'ocupa de l'ècfrasi nocional, se centra en l'*Arbre de la ciència*, que com s'assenyala a l'article és l'obra en què Llull recorre més àmpliament al discurs ecfràstic desvinculat d'imatges visibles, i en l'*Arbre de filosofia d'amor*. Finalment, la tercera part se centra en l'*Arbre de filosofia desirat*, una obra que els autors presenten com «una peculiar forma de discurs ecfràstic», que seria alhora referencial, perquè s'hi descriuen les figures presents en el llibre, i nocional, perquè per mitjà de la descripció es pretén que el lector es faci una construcció mental de la figura que va més enllà de les figures sensibles que s'hi ofereixen.

El primer article (el núm. 33) se centra en l'estudi de l'*Arbre de ciència* considerat com un cas complex i particular del recurs a l'ècfrasi i subratlla la importància del fet que, a pesar de la tradició manuscrita i editorial, Llull no va voler que en aquest cas el text s'acompanyés de figures gràfiques. Bonner i Soler remarquen que l'arbre de la ciència de què es parla en aquesta obra és un únic arbre que aglutina setze subarbres, que són els arbres successius que l'obra va descrivint i d'acord amb la qual s'estructura, i que aquest únic arbre és impossible de representar gràficament. I relacionen pertinentment aquesta impossibilitat amb el paper important que Llull atorgava als procediments ecfràstics en la construcció per part dels lectors de les imatges mentals que els havien de permetre portar a terme els processos cognoscitius que les seves obres pretenien regular. És precisament la importància que el mateix Llull donava al recurs a l'ècfrasi el que fa importants els estudis que, com aquests que ressenyem, es dediquen a estudiar com l'usava Llull d'una manera sistemàtica, rigorosa i suggerent.

J. M. Ruiz Simon

35) Bonner, *Ramon Llull, un autor sempre innovador i sorprenent. Lliçó magistral. Doctorat Honoris Causa per la Universitat de les Illes Balears*

La breu al·locució que Anthony Bonner va oferir a la Universitat de les Illes Balears en ocasió del seu nomenament com a doctor honoris causa conté una explicació de la forma i funció de les figures de l'*Art* de Ramon Llull d'una claredat i concisió modèliques. El recomano a tothom que es vulgui fer una idea ràpida i suficient de per què Llull emprava un sistema gràfic per encapçalar les seves obres apologetiques i com el feia servir. Tradicionalment, observa Bonner, hom ha tendit a disminuir o dissimular l'aparat figuratiu de les obres que vehiculen el pensament lul·lià i, tanmateix, a la *Vida de mestre Ramon* es parla ben clarament de la revelació de les bases del mètode durant l'estada a Randa com a contemplatiu just abans de la redacció de l'*Ars compendiosa inveniendi*

veritatem, l'any 1274. Va ser una il·lustració de la ment, i no una visió, puntualitza Bonner: és a dir, una revelació de caràcter intel·lectual. Les redaccions de l'Art de la primera etapa connecten directament amb aquesta indicació de l'autobiografia de 1311, atesa la riquesa i varietat de figures que ofereixen. Descriure les figures és un primer pas per a comprendre-les, però Bonner es proposa dues coses que van més enllà: esbrinar quina funció tenen i classificar-les en tant que recursos gràfics.

L'operació només es pot dur a terme fent servir eines matemàtiques. En fer-ho, Llull apareix com un capdavanter en tècniques matemàtiques modernes. En primer lloc, s'ha de situar l'ús de les figures que proposa Llull en l'àmbit del raonament diagramàtic, un camp de les matemàtiques que precisament estudia l'ús de figures en el procés de raonament. En segon lloc, l'observació de la forma de les figures revela que, quan va començar a desplegar l'Art, Llull va intuir la teoria dels grafs que, com a tal, ha estat descrita en època moderna. Les figures circulars, com la Figura A de l'*Art demostrativa*, per exemple, es pot definir com un graf K16. En canvi, el que Llull anomena «segones figures», de forma triangular i amb caselles que contenen parelles de lletres, correspon al que modernament s'anomenen «mitges matrius d'adjacència». Llull també va ser capaç de descobrir un agençament gràfic menys agressiu per a les mitges matrius d'adjacència transformant-les en diagrames arboris, per exemple al *Llibre del gentil e dels tres savis*. La Figura elemental de l'*Art demostrativa*, per la seva banda, desenvolupa una altra intuïció matemàtica, la de la teoria dels reticles (*lattice theory*), que Llull va fer servir per a la noció de «venciment» o *devictio*, que és una eina original seva per calcular la composició dels medicaments i per elaborar horòscops.

L'Art també innova en el terreny de la lògica. Per tal de demostrar els articles de la fe Llull no podia fer servir la lògica aristotèlica, que funciona amb proposicions i argumenta de baix a dalt a través de proves normalment causals. El seu nou sistema consisteix a treballar a partir de conceptes, i no de proposicions, i a construir raonaments que proven en sentit contrari al convencional, és a dir de dalt a baix, partint de les conclusions. Els conceptes que serveixen per a aquesta finalitat són els que podien acceptar les tres religions monoteistes medievals, arrelades en una visió de l'univers derivada de la ciència grega: els atributs de Déu (bonesa, grandesa, eternitat...), els quatre elements del món físic (foc, aire, aigua i terra) i l'ordenació de la moral entorn de les virtuts i dels vicis. Llull va tenir la pensada de disposar aquests principis operatius de manera que se'n veiessin les relacions internes: per això va idear les figures, amb la qual cosa queda explicada la funció que aquestes tenen dins de l'Art.

Bonner observa que en la revelació de Randa Llull va copsar en una sola tongada totes aquestes innovacions i que el llarg desplegament de l'Art respon a successives digestions de la intuïció primera, passades també amb la confrontació inevitable amb les formes d'expressió del pensament teològic i lògic contemporànies, que estaven a anys llum de distància de les seves noves propostes. Resulta molt convincent l'analogia que proposa Bonner entre la il·luminació de Randa i la recepció d'un arxiu electrònic comprimit, que Llull hauria descomprimit en les primeres redaccions i que més endavant hauria anat sotmetent a noves reflexions. Al llarg d'aquestes reflexions Llull va idear una ontologia dinàmica, que és una altra de les peculiaritats del seu sistema.

Per completar la nòmina de recursos matemàtics que Llull va ser capaç de fer servir, Bonner esmenta la teoria de la votació present al *Romanç d'Evast e Blaquerna* i en dos opuscles sobre el tema, que s'avança a la descoberta que en van fer al segle XVIII Borda i Condorcet. Bonner no ho diu, perquè forma part dels llocs comuns més generalitzats, però Leibniz al segle XVII va ser el primer lector de Llull que va descobrir el seu talent matemàtic, fins al punt d'assenyalar-lo com el precursor de la teoria combinatòria de la qual és el fundador.

L. Badia

37) Brines i Garcia, «Tendències franciscanes en Ramon Llull»

Partint d'un treball de Tomàs Carreras Artau sobre les característiques del pensament franciscà,⁵ Lluís Brines ressegueix un seguit d'analogies entre Ramon Llull i l'obra de diverses figures franciscanes, com ara Robert Grosseteste, Guillem d'Ockham, Alexandre d'Hales, Joan de la Rochelle, sant Bonaventura, Roger Bacon, Duns Scott o Francesc Eiximenis. Els àmbits en què observa aquestes analogies, amb una aproximació més aviat impressionista, són la distinció entre ciència, de caràcter experimental, i saviesa, que s'ha de relacionar amb la major consideració de les coses espirituals per sobre de les temporals; el misticisme, que parteix de la contemplació de les criatures per ascendir, en el seu anhel envers Déu, per l'escala de les criatures; l'interès per l'empirisme i l'experimentalisme, que lligaria amb l'aproximació lul·liana als temes científics; el plantejament de la demostració racional de la fe; i el voluntarisme, que s'ha de vincular amb l'omnipotència divina i, així mateix, amb el concepte de franc arbitre.

J. Santanach

⁵ Tomàs Carreras Artau (1929): «Els caràcters de la filosofia franciscana i l'espirit de sant Francesc», *Franciscalia*, pp. 49-79.

39) Butinyà, «El *Llibre de les bèsties* de Ramon Llull i els apostòlics»

La presència del *Llibre de les bèsties*, una faula protagonitzada per animals, en el context del *Llibre de meravelles*, obra que es caracteritza per transmetre uns continguts enciclopèdics en un context dialogat, ha estat interpretada de vegades com una certa anomalia. Júlia Butinyà intenta explicar-la posant en relació la faula lulliana amb el *Llibre dels Jutges* bíblic. L'escena inicial de l'elecció del Lleó com a rei, que no consta a les fonts orientals conegudes del *Llibre de les bèsties*, s'hauria de relacionar amb l'apòleg que Joatam exposa davant dels habitants de Siquem, després que el seu germà Abimélec hagi fet assassinar tots els altres fills de Jerobaal i s'hagi fet coronar rei (9,1-20). En el seu parlament contrari a l'usurpador, Joatam relata les dificultats dels arbres per ungir un monarca que accepti governar-los a canvi de prescindir d'algunes de les seves capacitats o virtuts.

El *Llibre de les bèsties*, a més, com a text que remarca la necessitat de la fidelitat, s'hauria de considerar com una obra adreçada a l'orde dels apòstols, fundat per Gerard Segarelli el 1260 i condemnat pel papa Nicolau IV el 1286. Segons l'estudiosa, aquests destinataris no serien incompatibles amb el rei al qual Fèlix lliuraria el *Llibre de les bèsties*, tal com llegim al final del llibre VII del *Llibre de meravelles*. Dos membres d'aquest grup, que Llull també esmentava, elogiosament, al *Blaquerna*, adrecen Fèlix vers l'indret on s'han reunit els animals, al pròleg de l'apòleg, i són de nou esmentats en un dels primers capítols del llibre vuitè del *Fèlix*, aquesta vegada amb una visió més crítica.

J. Santanach

40) Cabot Rosselló, «Ramon Llull, de professió penitent, contemplatiu i actiu»

Extensa aproximació de caràcter personal a la figura de Ramon Llull, falcada bibliogràficament per les aportacions d'E. W. Platzeck i Sebastià Garcías Palou. Per a les influències àrabs, també s'hi té en compte Álvaro Galmés de Fuentes, no citat a la bibliografia. Per tal de caracteritzar la biografia de l'escriptor, es detallen les diverses possibilitats de vida penitencial a l'edat mitjana i es fa atenció al *Blaquerna*, perquè «descriu la vida penitencial amb unes quantes de les seves formes, principalment en la vida matrimonial i en la vida eremítica» (p. 313). Després de sintetitzar la trama del romanç, l'anàlisi se centra en el *Llibre d'amic e amat*.

Sobre l'opuscle místic, es planteja implícitament la vella hipòtesi de la redacció deslligada del *Blaquerna* («Pot ser que l'esborrany d'aquesta obra, o l'obra acabada, la tingués des de la seva estada a Miramar», p. 322), cosa que faria dels seus versicles expressió de les vivències contemplatives del mateix Ramon i no del seu personatge *Blaquerna*.

La referència que es fa al pròleg al model sufí dona peu a diverses propostes de font, o més aviat d'inspiració, per als versicles del llibre. S'hi esmenta Abu Hamid al-Ghazālī, autor del *Ihya' Ulum al-Din* (o *Ressorgiment de les ciències de l'Islam*); Llull va compondre la *Lògica del Gatzell* partint, molt probablement, d'una miscel·lània de textos seus. Al-Ghazālī és l'únic autor vinculat amb el sufisme que Llull cita explícitament al llarg de la seva extensa producció. Salvador Cabot proposa que degué conèixer altres poetes sufis, no esmentats, però que així mateix podrien haver influït en la seva obra, com ara Ibn al-'Arabī, Ibn al-Fārid o bé el poeta persa Farīd al-Dīn 'Aṭṭar, deixeble d'al-Ghazālī i, al seu torn, mestre de Yalal ad-Din Muhammad Rumi. Sense pretensió d'establir vincles directes amb Llull, però sí possibles paral·lelismes, es recull una antologia de pensaments del poeta 'Aṭṭar procedents del llibre *Ilahi nama* (*Poema celest*; pp. 332-336).

J. Santanach

44) Ciceri, «Il cielo delle Meraviglie. Un'altra incursione nel *Fèlix* di Ramon Llull»

Entre les traduccions medievals del *Llibre de meravelles*, la italiana ocupa un lloc ben destacat, no només pel nombre de manuscrits que ens han pervingut, cosa que indica una difusió notable en aquelles terres a partir dels contactes del mateix Llull i dels centres lul·lians que s'hi desenvolupen des del segle xv, sinó també per la multiplicitat de qüestions lingüístiques i de tradició textual que presenta.

Marcella Ciceri, professora emèrita del Departament d'Estudis Lingüístics i Culturals Comparats de la Universitat Ca'Foscari de Venècia, ens ofereix una proposta d'edició crítica del llibre III, *Del cel*, de la traducció italiana del *Fèlix*, confrontada amb una proposta d'edició del text català.

Ciceri ha dedicat bona part de la seva activitat de recerca a la literatura castellana medieval i ha dut a terme nombroses edicions crítiques, des del *Libro de buen amor* o l'obra de l'Arcipreste de Talavera fins a diversos cançoners, amb algunes incursions en la poesia contemporània. Els darrers anys s'ha interessat pel *Llibre de meravelles* de Ramon Llull. Fruit d'aquesta activitat ha estat un article anterior en què transcrivía el pròleg i el primer capítol del manuscrit occità de la Biblioteca Vaticana i, sobretot, una edició crítica de la traducció italiana del *Llibre de les bèsties*.

Tant en l'article que ressenyem com en l'edició crítica del *Llibre de les bèsties*, Ciceri mostra preferència pel manuscrit occità (*V*), atenent a la seva antiguitat, i per la branca α en general, i posa en qüestió la tria del manuscrit *L* en l'edició crítica de la NEORL (X, XIII). Ho fonamenta en el fet que en determinats llocs crítics les lliçons de α li semblen més defensables i ho exempli-

fica amb un fragment del *Llibre de les bèsties*, sense que la seva argumentació a favor de la solució de α sigui prou concloent. En qualsevol cas, reconeix que les diferències, si més no pel que fa al llibre III, de la seva edició i de l'edició de la NEORL són molt poc importants.

El text posa de costat, com hem dit, l'edició del text català i la del text italià. Per al català, sembla partir de l'edició NEORL i, coherentment amb el que ja ha esmentat, l'esmena sovint amb els manuscrits *V* i *A*, fins i tot en qüestions merament ortogràfiques. L'aparat crític recull les variants d'aquests manuscrits i de *L*. Tot això desemboca en un text més aviat híbrid, que manca d'una certa coherència en les solucions finals. Pel que fa a l'edició italiana, es basa en el manuscrit de la Biblioteca Marciana de Venècia, amb aportacions del manuscrit de la Bodleian Library d'Oxford i de la Biblioteca Estense de Mòdena, tots tres del segle xv. No ha tingut en compte, per tant, els dos manuscrits italians moderns. La tria del testimoni conservat a la Marciana es justifica, tot i no ser probablement el més antic, per les característiques lingüístiques del text, més properes al venecià. Els altres dos manuscrits, en canvi, presenten una tendència a «toscanitzar» la llengua i es mostren més acostats al seu model. Això planteja el dubte de si es tracta de la influència de la pròpia llengua dels copistes o si respon a una voluntat conscient d'esborrar les peculiaritats lingüístiques del model, com ho farien pensar determinades hipercorreccions.

Aquest treball és un pas més que ens acosta a una futura edició crítica de la traducció italiana del *Fèlix*. Totes les contribucions que ajudin a aclarir les relacions entre els manuscrits de la traducció vèneta del *Llibre de meravelles* i proposin hipòtesis per a una edició crítica que s'està fent esperar seran sempre benvingudes.

Eugènia Gisbert

48) Da Costa i Silveira, «“Como Deus é ciente em sua essência divina”: a presciência de Deus em Santo Tomás de Aquino e no *Livro da Contemplação* (c. 1271-1273) de Ramon Llull»

Els germans Ricardo da Costa i Sidney Silveira comparen en aquest article el concepte de presciència divina en Tomàs d'Aquino i en Ramon Llull. D'entrada, situen el coneixement de Déu *de futuris contingentibus* dins del tractament més ampli de la *scientia Dei* en ambdós autors, i a partir d'aquí en destaquen alguns trets comuns presents en la *Summa theologiae* i el *Llibre de contemplació en Déu*, com són ara la immaterialitat i atemporalitat de la ciència divina.

Amb tot, el mèrit de l'article no rau pas en establir paral·lels entre ambdós pensadors, car en gran part són molt generals; més aviat, aquest treball resulta

interessant en la mesura que mostra com dos estils de pensament que parteixen de pressupòsits teòrics diferents ofereixen, tots dos, aproximacions vàlides, i moltes vegades complementàries, a una de les grans preocupacions filosòfico-teològiques d'aquell moment. Els autors no només evoquen l'epistemologia aristotèlico-escolàstica i la seva aplicació a la teologia feta per Tomàs d'Aquino, sinó que la contrasten directament amb els textos de Ramon Llull. En l'apèndix es reproduïx una curiosa traducció al portuguès de la distinció VII «De la sciencia divina» del *Llibre de contemplació en Déu*. Llàstima que els autors només n'hagin traduït els capítols XIX a XXI, i n'hagin omès el capítol final «Com Deus sap la quantitat de totes les coses», car conté alguns paràgrafs ben interessants per al tema d'aquest article, com ara la «quantitat» dels homes que se salvaran.

A. Fidora

50) De la Cruz Palma, «El op. 38 *Cent noms de Déu* de Ramon Llull como poesía anticoránica»

L'A. impernia la sua analisi dei *Cent noms de Déu* su tre punti: 1) le imperfezioni metriche dell'opera, 2) la tradizione dei nomi di Dio, 3) l'inimitabilità del Corano. Nella prima parte pubblica, per situare il lettore, il prologo catalano (ORL XIX) affiancato dal testo latino secondo il ms. Milano, Ambrosiana N 81 Sup., cui segue la spiegazione della struttura dell'opera e l'accento alla sua possibile *performance* sulla melodia dei salmi. L'A. si sofferma poi sulla struttura metrica irregolare per poi affermare che anche la costruzione rimica sia imperfetta (presenza di rime assonanti e consonanti). Su questo ultimo punto dissentiamo, anzi pensiamo che sia proprio la perfezione rimica del testo lulliano (tutte le rime sono perfettamente consonanti) quella che permette al beato di superare in bellezza la prosa rimata del Corano, come confermato dall'A. anche nelle conclusioni (p. 509). Nella seconda parte l'A. introduce la venerazione islamica ai nomi di Dio (*al-asmā' al-ḥusnā*) dimostrando come Llull riesca ad annullare il valore gnoseologico della tradizione islamica imperniata sulla ricerca del nome supremo (p. 504). La terza parte raccoglie tutti i passaggi in cui il beato maiorchino si esprime sul «dogma» teologico dell'inimitabilità del Corano (*i'jaz*) oltre ai vari frammenti nei quali traduce formule religiose islamiche come la *basmala* o alcuni sure del Corano. Nelle conclusioni l'A. riassume l'ipotesi che per Llull *Cent noms de Déu* sia superiore al Corano perché ha un contenuto migliore ed è in rima, usa cioè uno stile perfetto ma è stata scritta da un uomo, dimostrando così che anche il Corano non è stato dettato da Dio, nonostante la bellezza del suo stile.

Nel *Ad libitum* che conclude l'articolo si indica come Llull sia un'eccezione nel panorama della letteratura di polemica con l'Islam perché oltre a negare la divinità del Corano, il cui stile non sarebbe solo imitabile ma addirittura migliorabile, dimostra come la venerazione ai nomi di Dio nel mondo musulmano sia insufficiente. Nonostante piccole imperfezioni formali, l'articolo (frutto di una presentazione fatta in un'Aula lul·liana di alcuni anni fa) è un ottimo punto di partenza per ricominciare ad analizzare l'opera lulliana e molti degli spunti offerti da quel seminario e ora da questo articolo sono accolti nei materiali che accompagnano la nuova edizione critica dell'opera che stiamo preparando al Centre de Documentació Ramon Llull.

Simone Sari

51) De la Cruz Palma, «Sobre la devoció i el culte a Ramon Llull»

Tot i que actualment el culte a Ramon Llull (a Palma en concret i a Mallorca en general) es troba en fase de letargia, les evidències constaten que s'havia estès, ben vitencament, des de l'arribada de les despulles a la ciutat de Palma fins al segle XIX. Segons Óscar de la Cruz, bon coneixedor del tema per la vinculació amb el procés de canonització lul·lià, els carrers de la ciutat, els interiors de les esglésies (amb representacions iconogràfiques en diferents suports) i les festes de caràcter acadèmic, que suposaven l'ampliació del culte religiós al reconeixement intel·lectual, són mostres tangibles de la vigència del culte històric, les quals mostres es traslladen àmpliament en endinsar-nos en el terreny documental de les declaracions relacionades amb els tres processos de canonització. Les fonts orals que documenten l'olor de santedat que es percebia en l'antiga casa de Llull (situada on actualment s'ubica la plaça major de la ciutat i que va pertànyer a diferents notaris relacionats amb la causa) o diferents miracles de caràcter curacional posen de manifest com, molt especialment a Palma, encara que no exclusivament, Ramon Llull era tengut com a home savi però, sobretot, com a home sant. Per a l'autor, s'ha de cercar l'origen i la llavor de les característiques del culte que se li venerarà en el relat de la *Vida de mestre Ramon*.

L'article, del tot divulgatiu i necessàriament breu per les característiques formals de la *Nadala* de la Fundació Carulla, és un bon mitjà per apropar la història de set-cents anys de culte a un públic ampli i no estrictament especialista en la matèria.

M. Ripoll

52) Delor i Muns, *El secret de Joan Alcover. «Poemes bíblics» i la càbala lul·liana*

Al llibre *El secret de Joan Alcover. «Poemes bíblics» i la càbala lul·liana* Rosa M. Delor i Muns presenta una tesi força arriscada. Segons la investigadora, el poeta Joan Alcover i Maspons hauria estat (a més de maçó) un seguidor de la càbala, fet que hauria mantengut en rigorós secret. I això l'hauria dut a bastir *Poemes bíblics* sobre una estructuració basada en l'Arbre de la Vida i en les sefirot de la mística jueva. Des d'aquesta tesi inicial Delor construeix una complexa elucubració, basada en indicis, numerologies i suposicions, amb què ens vol «mostrar» aquest arbre cabalístic que hi ha «amagat» en els *Poemes bíblics*. Tanmateix no pot justificar aquesta tesi en cap documentació objectiva o documental, perquè no existeix. Nosaltres no tenim coneixements profunds sobre la càbala i tampoc no tenim espai suficient, la qual cosa ens obliga a no entrar en detalls massa complicats. Ara bé, tota aquesta bastida oculta de signe cabalístic que Delor ens vol descobrir –argumentada a partir de demostracions numèriques i d'analogies no sempre tan evidents com diu– sembla tenir alguns punts febles prou importants. Per exemple, les reduccions «sumatives» no sempre es duen a terme de la mateixa manera (per exemple, el quadre de la p. 197, on els nombres simbòlics s'obtenen uns pics a partir d'un sol poema, altres de dos o de quatre), cosa que hem de confessar que ens despista prou. A més, Delor dedueix un suposat «complot» per part de Miquel Ferrà i de Joan Pons i Marquès, els quals haurien volgut amagar l'estructura cabalística de *Poemes bíblics* en l'edició de les *Obres Completes* de 1951. Oblida, però, que ja existia una edició anterior, *Poesies. Edició completa* (1921), en què ja s'havia alterat el nombre dels proverbis de *Poemes bíblics* amb el consentiment d'Alcover. I, a més, tampoc no té en compte que les alteracions d'ordre dels poemes són freqüents en les edicions d'obres completes publicades per Editorial Selecta durant els anys 50 i 60. Tot això ens fa pensar que les conclusions que l'autora treu no sempre estan ben fonamentades.

Tanmateix, si hem de parlar en aquesta revista d'*El secret de Joan Alcover. «Poemes bíblics» i la càbala lul·liana* és precisament per la relació que s'hi estableix entre la càbala jueva, Ramon Llull i, per afegitó, *Poemes bíblics*. Segons Delor, Joan Alcover va pretendre elaborar una espècie de gran homenatge a Llull, tot donant al seu llibre una estructura oculta rere la qual hi ha alhora l'*Arbre de ciència* lul·lià i l'Arbre de la Vida cabalístic. Que Joan Alcover fos «lul·lista», en el sentit d'admirador del nostre primer i més alt escriptor i pensador, no és cap secret. Precisament, va publicar diversos poemes dedicats a Ramon Llull, molts ja de l'època de joventut, va escriure alguns articles i parlaments sobre el lul·lisme del seu temps i fou membre de la Comissió Editora Lul·liana. Ara bé, costa pensar que decidís retre-li un homenatge tan ocult que ningú o sols uns poquíssims privilegiats fossin capaços de comprendre'l.

Precisament Alcover era un poeta que creia en la funció social de la poesia i que sempre cercava una transparència absoluta, perquè volia arribar al poble. Segons l'autora, hauria retut aquest homenatge amb motiu de la celebració del VI centenari de la mort de Llull el 1915. Però resulta que *Poemes bíblics* no es publicà fins el 1919, quatre anys més tard. Si el 1915 ja sabia que *Poemes bíblics* tendria un sentit cabalístic i lul·lià, com és que ja havia escrit alguns poemes abans d'aquesta data? Ens sembla que es tractaria d'un homenatge fora de temps, ocult –cosa que és un contrasentit– i en el qual, a més, Llull és totalment absent. Segons Delor, Alcover hauria llegit l'*Arbre de ciència* i hauria bastit els seus poemes tot basant-se en l'estructura d'aquesta obra lul·liana, que així mateix estaria fonamentada en l'arbre sefiròtic. Tanmateix, Alcover hauria d'haver llegit l'*Arbre de ciència* en llatí (o en el manuscrit Prohens), perquè en el seu temps només hi havia una part del llibre publicada en català per Jeroni Rosselló. No direm que no fos capaç de llegir Llull en llatí, però tampoc no està demostrat que ho fes.

A partir del llibre de Harvey J. Hames *L'Art de la conversió. El cristianisme i la càbala en el segle XIII* (edició catalana del 2015), Rosa Delor intenta fer una aplicació de l'arbre cabalístic a l'*Arbre de ciència* de Ramon Llull, cosa que Hames, amb molta més prudència, no havia gosat fer. Hames en la seva obra es dedica més bé a traçar paral·lelismes més clars i menys exactes, perquè sap que tanmateix no hi ha unes correspondències directes entre el sistema lul·lià i l'arbre cabalístic. L'aplicació de l'estructura de l'*Arbre de ciència*, basada en l'Arbre de la Vida de la càbala, que Delor també veu reflectida als *Poemes bíblics*, presenta esquerdes prou importants. Així, ha de fer correspondre els 16 arbres en què Llull divideix l'*Arbre de ciència* amb els 12 poemes (si es pot considerar com un sol poema els *Proverbis*, cosa molt discutible) de *Poemes bíblics* i les 10 sefirot de la càbala, la qual cosa evidentment no encaixa més que associant tres arbres lul·lians (l'*imaginat*, l'*humana* i el *moral*) a un sol poema alcoverià («Les esposalles»), prescindint de dos arbres lul·lians (el *qüestionat* i el *de Jesucrist*) i associant diversos arbres lul·lians a una sola sefirot. Si a l'*Arbre de ciència* hi ha dos arbres instrumentals (el *qüestionat* i l'*exemplificat*), no és coherent que un d'ells (l'*exemplificat*) tenguin la seva correspondència amb un poema (més bé sèrie de poemes, els *Proverbis*) i l'altre (el *qüestionat*) quedi al marge d'aquest esquema precisament pel seu caràcter instrumental.

En la nostra opinió Delor força uns paral·lelismes que, si és que realment existeixen, no es poden explicar d'aquesta manera, perquè semblen ser fruit sobretot de la voluntat de fer veure el que sols existeix en la imaginació de l'autora. Això provoca la sensació que el llibre és un joc innecessari i gratuït,

escrit únicament per intentar, infructuosament, demostrar que Joan Alcover co-neixia i havia practicat la càbala. Nosaltres, tanmateix, dubtam molt que fos així.

P. Rosselló

53) Díaz Marcilla, «Tierras de penumbra: las vicisitudes del lulismo novohispano (1519-1750)»

Tot i la seva relativa brevetat, el treball de F. J. Díaz Marcilla (Instituto de Estudios Medievales, Universidade Nova de Lisboa) té un gran interès tant pel contingut com per la proposta metodològica. Es tracta d'un ambiciós panorama sobre la recepció de Llull, el lul·lisme i l'antilul·lisme –amb notes sobre el pseudolul·lisme– fora del context hispànic i europeu habitual dels estudis lul·lians, en aquest cas el virregnat de Nova Espanya, a l'Amèrica colonial, des de la conquesta de principis del segle XVI fins al grup de missioners franciscans de Juníper Serra, fra Ginebró, a mitjan segle XVIII. Tenint en compte que la bibliografia sobre el tema no és gaire abundant, l'autor hi fa una proposta metodològica que, de fet, es pot convertir en un bon model per als estudis del lul·lisme en regions perifèriques i poc conegudes pel que fa a la influència lul·liana. L'autor identifica en primer lloc els centres que poden haver actuat com a punts de difusió del lul·lisme o l'antilul·lisme per la seva activitat i per la presència de col·leccions bibliogràfiques que contenen obres relacionades amb Llull. L'estudi s'obre, doncs, amb una ràpida ressenya dels centres d'ensenyament virregnals: els convents i col·legis dels diferents ordes religiosos, la Universitat. A continuació es presenten els resultats d'un escorcoll del catàleg de les biblioteques amb fons colonials, amb l'objectiu de localitzar volums de temàtica lul·liana que conservin la petja de la seva procedència a fi de relacionar-la amb les institucions ressenyades anteriorment. Aquí cal recordar que la tendència creixent de les últimes dècades, en la catalogació bibliotecària de fons antic, a recuperar i visualitzar les dades sobre procedència i història dels exemplars, juntament amb la generalització dels catàlegs en línia i els projectes de cooperació catalogràfica, s'han convertit en eines de treball bàsiques que permeten afrontar projectes d'aquest tipus. L'autor s'ha basat en particular en el catàleg en línia de la Biblioteca Nacional de Mèxic. La informació que ofereix aquest recurs general es confronta posteriorment amb una segona eina de caràcter especialitzat, la secció «Lul·listes» de la *Base de Dades Ramon Llull* (Centre de Documentació Ramon Llull, Universitat de Barcelona), un repertori biobibliogràfic que ofereix un extens inventari en construcció i periòdicament actualitzat de personatges implicats en la producció, recepció i difusió de l'obra i la figura de Llull, els seus seguidors i els seus detractors. Aquest recurs permet identificar i contextualitzar dins de la història del lul·lisme una bona part dels

autors presents en els fons bibliogràfics de procedència novohispana del període indicat; recíprocament, els resultats de l'escorcoll de Díaz Marcilla permetran corregir i ampliar dades de la citada base de dades.

Amb la nòmina d'autors i obres obtinguts en el procés descrit anteriorment, i a partir de l'escassa bibliografia a l'abast, l'autor ja pot plantejar unes primeres conclusions sobre la difusió del lul·lisme a Nova Espanya als segles XVI-XVIII, que, tot i un balanç inicial poc prometedor («la influencia de Ramon Llull en el territorio de la Nueva España no fue ni uniforme, ni profunda», p. 14), corregeixen algunes línies de treball i n'obren de noves. Les resumim: el nombre escàs d'obres de Llull abans de 1750, abans de l'embranchada del grup de fra Ginebró; la important presència de dues fonts de l'antilul·lisme com Nicolau Eimeric i Jean Gerson; la sospita del paper jugat per la Inquisició en la possible ocultació o destrucció de fonts lul·lianes i lul·listes –del qual seria testimoni el procés contra la traducció d'Alonso de Cepeda de l'*Arbre de ciència* (1665-1669)– i, com a hipòtesi, l'existència d'un possible veto de llarga durada al pensament de Llull. Un dels altres resultats importants de l'article de Díaz Marcilla és la lectura crítica de la nòmina d'autors que ja havien estat relacionats amb el lul·lisme, és a dir, «los lulistas propiamente novohispanos», inclosos els de procedència europea; d'aquesta nòmina, se n'elimina algun com Juan de Robles i es discuteix el suposat lul·lisme de personatges com Las Casas, que només tindria algun interès comú amb Llull; també es matisa la recepció de la tradició lul·liana en tres autors identificats de forma general com a lul·listes per la bibliografia: Toribio de Benavente (1482-1569), Juan de Zumárraga (1468-1548) –el primer bisbe de Mèxic, que posseïa llibres de lul·listes i una còpia del *Libellus de amico et Amato* imprès a Alcalà el 1515, però que també era un gran lector de Gerson– i el més ben conegut Diego de Valadés (1533-1582); a aquesta llista s'afegeixen alguns noms nous: fra Alonso de la Veracruz (1507-1584), admirador de Lefèvre d'Étaples, i el franciscà Josep Terrassa, que posseïa un exemplar del *Blanquerna maestro de la perfección christiana* (Mallorca, 1749).

En conclusió, la difusió del lul·lisme a Nova Espanya des del segle XVI fins a mitjan XVIII, amb les dades que s'extreuen dels fons conservats de les antigues biblioteques colonials, es caracteritzaria per una presència pràcticament simbòlica de textos originals de Llull abans del final del XVII i el poc interès dels centres d'ensenyament pel seu pensament; per l'escassa presència d'autors lul·listes abans d'aquell segle, documentats sobretot en àmbits franciscans i carmelites, que contrasta amb l'existència de títols antilul·lians ja a finals del XVI; i, en paral·lel, amb l'ocultació del nom de Llull entre autors que manifesten influències lul·listes evidents.

Maria Toldrà

54) Domínguez Reboiras i Uscatescu Barrón, «§ 39. Ramon Lull», *Die Philosophie des Mittelalters, Band 4/2: 13. Jahrhundert*

El *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, també conegut com *der Ueberweg*, és una de les obres sobre història de la filosofia més prestigioses. Fundada el 1862 per Friedrich Ueberweg, professor a la Universitat de Königsberg, els seus tres volums apareguts entre 1863 i 1866 van ser reimpressos moltes vegades. Després d'una primera actualització durant els anys 1924 a 1927, el Schwabe Verlag de Basilea n'inicià, l'any 1983, una nova edició, amb més de trenta volums projectats.

És de celebrar que els volums dedicats al segle XIII (els toms 4/1 i 4/2 de la part medieval) incloguin una presentació del pensament filosòfic i teològic de Ramon Lull, redactada per Fernando Domínguez Reboiras i Jorge Uscatescu Barrón. Seguint el criteri d'ordenació geogràfic dels dos volums, Lull hi apareix a la secció dedicada a la Península Ibèrica, al costat de Pere Hispà, en un capítol molt extens: se li dediquen 37 pàgines (+ 10 de bibliografia), cosa que el situa per davant d'Enric de Gant (20 pp.), Roger Bacon (22) i Albert Magne (26), i el manté en segon lloc, superat només per Tomàs d'Aquino (82 pp.). L'excel·lent presentació de Domínguez i Uscatescu s'articula en quatre parts, a saber, la vida, l'obra, la doctrina i la influència de Ramon Lull.

Quant a l'obra, s'hi trien i descriuen breument els llibres següents: *Liber contemplationis in Deum*, *Liber de gentili et tribus sapientibus*, *Ars demonstrativa*, *Fèlix o Llibre de meravelles*, *Ars amativa boni* i *Arbor scientiae*. Tot i que és difícil seleccionar les obres més representatives d'un corpus tan ampli com el de Lull, considero que, tenint en compte l'interès eminentment filosòfic de l'*Ueberweg*, la tria és molt adient. Això no obstant, potser, hagués pagat la pena incloure-hi algun altre text com ara l'*Ars brevis* o la *Logica nova*.

Paral·lelament al fet d'haver d'oferir aquesta selecció representativa de les obres de Lull, resulta igualment difícil de fer una presentació precisa i global del seu pensament. En aquest sentit, els autors, bo i situant l'*Ars* davant del discurs aristotèlic-escolàstic del seu temps, comencen explicant com hi és concebuda com a ciència tòpica i demostrativa que, a més a més, supera la disjunció entre lògica i metafísica. Se n'hi presenten els principis, que són lògics i ontològics alhora, i la teoria dels correlatius. Finalment, s'hi desenvolupa l'antropologia de Lull, que té l'home com a centre de la creació. La presentació s'acaba amb una curta panoràmica dels principals autors del lul·lisme fins al segle XVIII (recordem que el lul·lisme del segle XVII es tracta de forma exhaustiva al volum respectiu de l'*Ueberweg*).

Ras i curt, aquesta exposició del pensament lul·lià ha de ser considerada molt aconseguida, ja que, sense haver entrat en detalls que podrien haver dis-

tret l'atenció, com ara els mecanismes combinatoris, Domínguez i Uscatescu descriuen molt acuradament les bases del pensament lul·lià, dotant el lector de tot el marc teòric necessari per a comprendre la proposta filosòfico-teològica de Ramon Llull i per a copsar-ne la rellevància sistemàtica.

L'*Ueberweg* contribuirà, per tant, a donar a Llull el lloc que es mereix en la història de la filosofia. Amb tot, aquesta edició de l'*Ueberweg* també demostra que encara resta un llarg camí a fer per acabar de situar Llull dins d'aquesta història: si a la primera meitat dels dos volums, que presenta els filòsofs i les escoles del segle XIII, Llull, com hem vist, ocupa un espai destacat, a la segona part, en canvi, hi és pràcticament absent. Aquesta segona part complementa l'aproximació més històrica de la primera amb una mirada sistemàtica sobre l'evolució de les diferents disciplines filosòfiques al llarg del segle XIII. S'hi recullen, en més de cinc-cents pàgines, només quatre referències a Llull, davant de 27 a Enric de Gant, 81 a Roger Bacon i 81 a Albert Magne, per no citar Tomàs d'Aquino.

En aquest sentit, Llull és potser la gran descoberta del «cànon filosòfic» que proposa el nou *Ueberweg*, tot i que, paradoxalment, hi pugui romandre com a personatge força desconegut.

A. Fidora

56) Domínguez Reboiras, «El lul·lisme hispànic a l'Edat Mitjana i en la primera modernitat»

Aquest article ofereix una síntesi general del desenvolupament del lul·lisme en l'àmbit hispànic, des de la mort de Ramon Llull fins al segle XVI. S'hi presenten els principals focus lul·lians que hi va haver a la península Ibèrica (personatges més destacats, escoles i línies doctrinals, obres d'influència lul·liana més rellevants), el suport i els atacs que van tenir –sobretot davant la persecució inquisitorial de la doctrina de Llull i dels seus seguidors– i algunes connexions d'aquest lul·lisme hispànic amb altres focus lul·lians d'Europa. En primer lloc, l'autor fa referència a l'anomenada escola lul·liana de València –de base fonamentalment espiritual– i a la persecució que l'inquisidor Nicolau Eimeric feu d'aquest primer lul·lisme. En segon lloc, se centra en l'escola lul·liana de Barcelona, promoguda gràcies al suport dels reis d'Aragó, i en el lul·lisme mallorquí de la segona meitat del segle XV. En tercer lloc, presenta les principals línies de desenvolupament del lul·lisme en terres castellanes, des de la circulació d'obres lul·lianes entre els segles XIV-XV en diferents punts (Salamanca, Zamora, Illes Canàries, Andalusia) fins a la promoció del lul·lisme a la cort dels Reis Catòlics i de Felip II. Per últim, presenta algunes notes sobre el lul·lisme a Portugal i també sobre la possible influència lul·liana d'alguns missioners fran-

ciscans que van participar en l'evangelització d'Amèrica.

Es tracta d'un treball de divulgació, que no pretén aportar dades noves ni centrar-se en detalls concrets de noms, escoles i títols, sinó recollir la informació més rellevant sobre els focus estudiats per tal de traçar una visió panoràmica del lul·lisme hispànic.

Anna Fernàndez Clot

60) Ensenyat Pujol i Valero Martí, *Els paisatges de Ramon Llull*

Aquesta és una obra de gran format, feta en ocasió de la commemoració del VII centenari de la mort de Ramon Llull, profusament il·lustrada i amb valuosos textos que posen en relació, de manera minuciosa, els paisatges de Mallorca amb l'obra lul·liana i amb la història del lul·lisme. El llibre s'estructura en una introducció i cinc capítols. Cada indret que és objecte d'atenció dona lloc a breus excursos sobre temes lul·lians que poc o molt s'hi relacionen. Així, al primer capítol, «Ramon Llull i la ciutat de Mallorca», es desenvolupa un itinerari per Palma en què la casa natal de Ramon Llull, que havia estat a l'angle nord de l'actual Plaça Major, permet parlar de la família de Ramon Llull, de la seva data de naixement i de la seva conversió; l'església de Sant Francesc és l'ocasió de referir-se, no només a l'esmentat temple i a la capella que conté les despulles de Llull, sinó a tot el que té a veure amb la realització del monument sepulcral, a la llegenda del martiri de Ramon i al culte immemorial que se li ha retut, a «Ramon Llull» com a nom de pila, al sepulcre del lul·lista cincentista Joan Cabaspre que es troba a la mateixa església i al certamen poètic que se celebrà a Sant Francesc el 1505. Al llarg del llibre, d'altra banda, hom troba una gran profusió de textos emmarcats de color gris amb petites monografies que amplien els temes tractats en el cos de l'obra o amb extractes d'obres lul·lianes o sobre Llull. Al capítol dedicat a «Randa, la muntanya de la Il·luminació lul·liana», es tracta dels tres santuaris –Gràcia, Sant Honorat i Cura– de la muntanya, de la seva història i de la seva descripció, del fet de la il·luminació, de la tradició de la mata escrita, de la cova de Ramon, de l'alqueria de Llull a Castellitx. El capítol «El monestir de la Real i Ramon Llull» descriu el lloc ahir i avui, la seva relació amb Ramon i amb el P. Pasqual, i també la qüestió de Son Llull a Son Rapinya. «Ramon Llull i Miramar» se centra en la fundació lul·liana i en la refundació de l'Arxiduc Lluís Salvador, però es dedica també als entorns: la cova del beat, els Pontets, les coves de Ponent, l'Oratori de Ramon Llull i l'ermita de la Trinitat. El darrer capítol proposa un recorregut pel pla de Mallorca: «De Biniatró i Gabellí de Campanet a sos Llulls de Sant Llorenç passant pel camí de na Pontons». Hom no pot deixar de remarcar les magnífiques fotografies d'Antoni Bosch i de

Gaspar Valero que fan que l'obra sigui extraordinàriament suggerent. En tan remarcable treball, es troba només a faltar una cartografia que localitzi amb precisió els indrets a què es refereix i els itineraris que es descriuen.

A. Soler

63) Ensenyat Pujol, «“Lo vendre e lo comprar són matèria de justícia”. Ramon Llull i la mentalitat mercantil franciscana»

La legitimitat moral del comerç és un tema llargament discutit a l'edat mitjana. A partir del segle XIII la visió prèvia, essencialment negativa, sobre aquesta activitat, fàcilment assimilable a la usura, es veu matisada des de posicions mendicants, especialment franciscanes. Aquests ordes aviat van establir relacions estretes i mútuament beneficioses amb les classes mercantils. I és que el contacte amb unes realitats socials noves i canviants, essencialment urbanes, va afavorir interpretacions menys rigoristes sobre el comerç, com ara les de Bertold de Ratisbona.

En l'obra de Llull no és difícil detectar-hi afinitats amb el pensament econòmic franciscà, sobretot pel que fa a la preocupació per l'anomenada «economia de la caritat». Dedicat al tema alguns capítols de l'«Arbre imperial» de l'*Arbre de ciència*. Cal parlar sobretot, però, de la visió que en dona al *Romanç d'Evast e Blaquerna*. Evast representa la figura del mercader caritatiu, que amb la seva actuació afavoreix el bé comú. I és que «el discurs ideològic del *Blaquerna*, contra el que de vegades s'ha dit, no qüestiona la riquesa, ni l'activitat mercantil, ni la vida civil i política, sinó els mals usos que hi introdueixen l'avarícia, la vanaglòria i els altres vicis que tendeixen a particularitzar els béns, a estroncar-ne la difusió i a fer-los inútils per a la comunitat» (p. 481). Es tracta de plantejaments ben propers als que, al segle XIV, desenvoluparà Francesc Eiximenis a les pàgines de *Lo Crestià*.

J. Santanach

64) Espadaler, «“Tot l'ordre és en aquest llibre escrit”. Ramon Llull en el *Tirant lo Blanc*»

Els primers capítols del *Tirant lo Blanc* (fins al 28) no són protagonitzats pel personatge absolut de la novel·la, sinó pel comte Guillem de Varoic, i exposen tot d'ordenaments sobre l'orde de cavalleria pertanyents a un altre llibre. Martorell, com és sabut, prenia de model el *Llibre de l'orde de cavalleria* de Ramon Llull, que adaptà a la narrativa de la novel·la en una operació freqüent de reutilització de materials existents, de reescriptura o còpia, que es presenta tanmateix com una traducció. Va més enllà, doncs, del didacticisme del text lull·lià per entrar en la matèria narrativa de la novel·la. Es tracta, a més,

d'una modernització del text, en el pla lingüístic i que fa alteracions en l'orientació del contingut. També reprenia allò que havia consignat al tractat *Guillem de Varoich*, amb una fórmula que certifica l'anglofilia de l'autor.

L'obra lul·liana apareix amb més entitat, després de l'inici, al capítol 28, en l'aparició davant de l'ermità comte del cavaller Tirant, adormit dalt del cavall, una figura que respon a una amalgama de suggestions, des del text lul·lià fins al *Jaufré*. La instrucció del cavaller, que comença al capítol 32, també conserva l'herència del text lul·lià, per bé que el nucli doctrinal del beat es perd excepte en allò que no és sinó general.

Arnau Vives

76) García Pérez, «Disputas lulianas en la enseñanza universitaria de Mallorca durante el siglo XVIII»

77) García Pérez, *La cruzada antilulista. El obispo Juan Díaz de la Guerra y la persecución del culto a Ramón Llull en la Mallorca del siglo XVIII*

Francisco José García Pérez tracta en aquestes dues obres el tema de les lluites entre lul·listes i antilul·listes que tengueren lloc a Mallorca durant el segle XVIII, tensions que arribaren a una especial virulència durant el pontificat del bisbe Juan Díaz de la Guerra (1772-1777). Però així com el llibre *La cruzada antilulista* és una obra de conjunt que abasta realment tot el procés de naixement i de desenvolupament de l'oposició a les doctrines de Ramon Llull i al seu culte, l'article «Disputas lulianas en la enseñanza universitaria de Mallorca durante el siglo XVIII» se centra més en la relació entre el lul·lisme (i l'antilul·lisme) a l'ensenyament d'aquell temps, tot referint-se als esdeveniments que marcaren aquest conflicte. De totes maneres, la informació que aquest article ens dona es troba assumida a *La cruzada antilulista*.

La cruzada antilulista és un llibre imprescindible per conèixer un dels períodes més negres del lul·lisme a l'illa de Mallorca, que ha quedat identificat sobretot amb el mandat del bisbe Juan Díaz de la Guerra. Tanmateix l'estudi no se circumscriu tan sols a aquest personatge que va deixar tan mal record, sinó que l'assaig de Francisco J. García Pérez es remunta fins a la mort de Ramon Llull per fer-nos veure com, des dels inicis, alguns (i especialment Nicolau Eimeric) ja varen combatre i perseguir la seva obra, la seva figura i, especialment, el fervor popular que el Mestre va despertar a Mallorca. És evident que l'antilul·lisme del segle XVIII és una conseqüència de les reaccions contra Ramon Llull que ja trobam als segles anteriors, a les quals, però, s'afegeixen nous motius per reactivar-les.

La cruzada antilulista es divideix en vuit capítols. El primer presenta els antecedents dels enfrontaments entre lul·listes i antilul·listes. Igualment, hi

veiem el pes que els ordes religiosos tenien en l'ensenyament a institucions com la Universitat Literària i Lul·liana de Mallorca, el Seminari Conciliar de Sant Pere o el Col·legi de la Sapiència. Recordem que els franciscans i els jesuïtes esdevingueren defensors de la causa lul·liana, mentre que els dominics, defensors del tomisme, en foren els més durs detractors. El segon capítol parla dels problemes que patia la jerarquia religiosa a Mallorca durant la primera meitat del segle XVIII, amb la problemàtica que sovint generava el fet que entre el final del pontificat d'un bisbe i el nomenament del seu successor es produïen interregnes en què s'enfortien els poders d'alguns òrgans religiosos autòctons, com sobretot el Capítol de la Seu. Cal dir que el fet que el rei d'Espanya nomenàs els bisbes era una intromissió del poder polític en l'esfera religiosa que no ajudava gens a l'establiment d'unes relacions fluïdes entre els eclesiàstics de l'illa i els seus pontífexs. A continuació García Pérez analitza el període regit pels bisbes que precediren Díaz de la Guerra i la seva actitud davant el lul·lisme, quan les lluites entre lul·listes i antilul·listes s'intensifiquen arran de la celebració del *Te Deum* de 1750. I ens fa veure com un antilul·lisme soterrat ja havia caracteritzat el bisbat de Francisco Garrido de la Vega, pontífex que precedí Díaz de la Guerra, en contrast amb la defensa oberta que Llorenç Despuig havia fet de Ramon Lull. Hi veiem els enfrontaments que es produïen no sols en el si de l'Església (entre el bisbe, el Capítol, els ordes religiosos, etc.), sinó també amb els poders civils (l'Ajuntament de Palma) i militars (el capità general).

Els capítols següents de *La cruzada antilulista* se centren en Juan Díaz de la Guerra, tot intentant penetrar en alguns aspectes de la seva complexa psicologia. Aquí l'autor ens retrata un individu que gairebé es podria convertir en el protagonista d'una novel·la o d'un drama teatral. García Pérez ens mostra com Juan Díaz de la Guerra era molt intel·ligent, un gran estudiós, que se sabia moure amb habilitat en la cort espanyola i en la cúria romana, però molt poc destre en les seves relacions amb els feligresos i amb la gent del poble. Es tractava d'un eclesiàstic que havia fet carrera a Roma i que potser era més adequat per ocupar alts càrrecs a la cúria que no per ser bisbe d'una diòcesi conflictiva. Però sobretot ens mostra un personatge amb períodes de crisi psicològica, que el duïen a viure episodis de depressió, interromputs per lapses en què exercia una repressió despòtica contra els enemics. No hem d'oblidar que Díaz de la Guerra va ocupar el bisbat de Mallorca a desgrat, per ordre del rei Carles III i tot seguint un programa previ centralitzador i contrari als usos del país. Per molt identificat que se sentís amb les idees que va promoure, devia considerar aquest bisbat com un càstig immerescut, cosa que li havia de provocar malestar psicològic. Mallorca al segle XVIII encara era una terra molt llunyana

dels cercles de poder a què ell, avesat a les corts espanyola i romana, estava acostumat. Els capítols següents van desgranant els aspectes principals de la repressió engegada per Díaz de la Guerra en tres àmbits claus per al lul·lisme: l'acadèmic, que essencialment va consistir a erradicar el lul·lisme i a substituir-lo pel tomisme (amb mesures tan radicals com, per exemple, tancar el Col·legi de la Sapiència), tasca en la qual comptà sobretot amb els dominics, tradicionals detractors de Llull; el devocional, tot ofegant econòmicament la Causa Pia Lul·liana; i l'iconogràfic i sacramental, tot eliminant les imatges de Ramon Llull i prohibint que els infants poguessin ser batejats amb el nom de Ramon. Francisco J. García Pérez i Rafel Ramis Barceló ja havien publicat diversos treballs sobre aquestes qüestions, que vàrem ressenyar al volum 56 de *SL* (2016). Remetem els lectors a aquests treballs sobre el tema.

El vuitè i darrer capítol del llibre, «El lulismo tras la marcha del obispo», és, en la nostra opinió, la part més interessant del llibre, ja que ens dona clàrícies sobre uns episodis poc coneguts fins ara. També aquestes pàgines ens informen sobre fins a quin punt el pla d'erradicació del lul·lisme dut a terme per Díaz de la Guerra va reeixir o no. García Pérez hi analitza el procés que es va obrir a la cort espanyola sobre el que havia succeït a Mallorca, el qual ens demostra com les autoritats espanyoles donaven suport al bisbe destituït. Que l'actitud de Díaz de la Guerra hagués estat la causa que provocà greus disturbis o que hagués generat un clima de violència a tota l'illa, no va ser motiu suficient per censurar-lo per part dels fiscals castellans ni del rei Carles III. Hi veiem aquí, també, els esforços d'un jove advocat, Miquel Gaietà Soler, que amb el temps arribaria a ser ministre, per defensar la posició del Capítol de la Seu i dels que s'havien revoltat contra les ordres del bisbe. Tanmateix es tractava d'una defensa més bé impossible davant la fermesa amb què el poder reial havia decidit defensar el braç executor de Díaz de la Guerra. No cal dir que la parcialitat de la justícia espanyola era més que evident. És normal que, amb un domini absolut del poder, tot i l'aparent fracàs que Díaz de la Guerra tengué a Mallorca, es pugui afirmar que, a la llarga, la seva actuació va reeixir, ja que el lul·lisme universitari, la Causa Pia Lul·liana i el culte popular a Ramon Llull havien quedat ferits de mort.

Aquests dos treballs de Francisco J. García Pérez es limiten a l'àmbit eclesiàstic i universitari. Tanmateix, en la nostra opinió, la creuada antilul·lista del segle XVIII és una peça més d'un pla més ampli de desballestament dels signes d'identitat del nostre poble, engegada després de la Guerra de Successió per part dels Borbons. L'estudiós posa molta cura a explicar els motius religiosos que podien moure els poders de l'Estat i de l'Església contra la devoció lul·liana popular. Sens dubte, l'enfrontament dels dominics amb els francis-

cans i els jesuïtes –expulsats d’Espanya el 1767 per ordre de Carles III– va ser fonamental en aquestes confrontacions que, malauradament, varen ultrapassar el terreny de la discussió teòrica –acadèmica i religiosa– i varen conduir a episodis violents, dels quals el llibre ens dona una informació molt detallada. Però caldria tenir en compte que Ramon Llull s’havia convertit en un dels principals signes d’identitat dels mallorquins i això també entrebancava els plans uniformitzadors d’un estat que havia dissolt les institucions de govern pròpies dels territoris vençuts a la Guerra de Successió i havia posat el nostre poble en mans del Consejo de Castilla. Per tant, no era sols una reforma en el terreny acadèmic i educatiu per substituir el lul·lisme pel tomisme, ni tampoc només una modificació en el terreny de la pietat religiosa. En realitat, el problema era que Ramon Llull s’havia convertit en un dels mites del nostre poble, un signe d’identitat que calia abatre perquè l’illa, desproveïda de personalitat pròpia, pogués sentir-se més plenament espanyola. Espanyola, volem dir, en el sentit de semblant a Castella, segons la mentalitat unilateral dels vencedors a la Guerra de Successió. Tanmateix, tot això no resta valor a l’abundant informació i als rics materials històrics que aquests dos treballs aporten a la història del lul·lisme a Mallorca.

P. Rosselló

78) García Pérez, «El Te Deum de 1750 y el culto a Ramón Llull: la radicalización del lulismo y el antilulismo durante el siglo XVIII»

Ricostruzione degli eventi anti-domenicani susseguenti al *Te Deum* celebrato a Palma nel 1750 come ringraziamento per il miracolo della pioggia attribuito a Ramon Llull. L’A. giustifica come il sollevamento popolare a favore del beato non sia solo la risposta immediata al rifiuto dei domenicani di partecipare alla celebrazione ma che dipenda da una radicalizzazione della società maiorchina che era già in atto all’inizio del XVIII secolo e che si era aggravata a causa delle difficoltà sociali ed economiche di quegli anni. Il risultato sperato dalla celebrazione, l’isolamento della fazione antilullista, avrà invece risultato contrario anche a causa della presenza di *marrells* integrati nell’élite civile e religiosa dell’isola. Quando anche il papato e la dinastia reale inizieranno a non appoggiare più una devozione popolare che ai loro occhi si era radicalizzata e sembrava incontrollabile si potranno attuare le grandi persecuzione antilulliste degli anni 70 del XVIII secolo, durante le quali il *Te Deum* del 1750 diverrà l’esempio per dimostrare come il lulismo andava sradicato dalla società maiorchina.

Simone Sari

79) Garreta, «*Doctrina pueril* de Ramon Llull, un llibre petit?»

Presentació de la figura i l'obra literària de Llull, que fa èmfasi en els mètodes didàctics, especialment innovadors i singulars, del beat, en el context dels corrents pedagògics contemporanis dirigits als laics. La *Doctrina pueril*, a la manera d'un manual enciclopèdic, orientat a infants i a un públic poc instruït, recull principalment els principis bàsics de la fe cristiana, però també continguts de matèries acadèmiques, aspectes socials, naturals, costums i, la principal novetat, consells per a l'educació dels fills, sense que siguin nobles. L'autora considera que es pot considerar una obra inicial en català del tipus de llibre adreçat a infants, i exposa les principals aportacions de la crítica entorn de l'obra, especialment dels estudis de Gret Schib i de Joan Santanach, i de les diverses propostes que en el context de l'Any Llull s'han dut a terme per acostar la figura del beat al públic general, i infantil concretament.

Arnau Vives

80) Garrigasait, «La màquina d'escriure»

Què hi pot trobar un lector no especialitzat en Llull? La lectura de clàssics és terreny inhòspit. No obstant això, Garrigasait explica des de la pròpia experiència com de viu pot ser l'escriptor per al lector actual, i ho fa en una presentació dels principis essencials de l'obra lul·liana. Literatura sotmesa a l'Art, un sistema ontològic de principis combinats que reflecteixen la jerarquia del món i la seva ordenació: «En totes les coses del món hi ha una forma activa, una matèria passiva i un acte que les uneix, i aquesta tríada és una imatge del magne regirar-se i remirar-se que té lloc dins el Déu trinitari», que garanteix el sentit de totes les coses. «Llull sabia que tot quadrava, però es va passar mig segle buscant de quina manera quadrava tot exactament». Garrigasait fa una aproximació al funcionament essencial de l'Art, i explica la seva rellevància en la tasca literària i social de Llull: mètode, raons necessàries, promoció, complexitat del llenguatge i gruix de l'obra. Es fixa també en la reflexió sobre la bellesa de les paraules expressada a la *Retòrica nova*, que se sotmet a la dignitat d'allò que representen, però també a la caritat, i en darrer terme al vigor literari de la paraula, expressat per exemple a *Flors d'amor e flors d'intel·legència*, obra que mostra una insuficiència de l'Art, o bé el moment en què la literarietat, o la mística, penetren la llengua del beat. «Llull parteix de l'estructura eixuta de l'Art, basada en la cosmovisió medieval, on tot és ple del sentit que li correspon perquè tot rep la llum de l'Absolut». Això és la concordança entre saviesa i amor, l'únic acostament veritable a Déu, possible gràcies a la fe, el que salva la distància que ni l'Art pot il·luminar. És precisament aquest terreny de tensions que és propi de la literatura, que per natura va

de la saviesa a l'amor i de l'amor a la saviesa, i que Llull recorria per significar el seu pensament.

Arnau Vives

82) Gayà Estelrich, «Adscripción de la teología trinitaria de Ramón Llull a la escuela franciscana»

L'articolo analizza come è risolta da Llull una questione su un aspetto trinitario dalle *Sentenze* di Pietro Lombardo (la questione è trascritta in un'edizione critica provvisoria alla fine dell'articolo, pp. 519-520), ossia se il Padre è Padre perché genera o genera perché è Padre. L'A. inizia la sua discussione mostrando il legame di Llull con la scuola francescana ma anche con la teologia scolastica a lui contemporanea. Nella seconda parte si presenta il contesto storico dell'opera da cui è tratta la questione: la *Disputatio Eremitae et Raimundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, considerata come l'opera lulliana che più corrisponde all'insegnamento universitario del tempo. L'A. ne indica le affinità con altri commenti coevi, in particolare quelli di Pietro di Giovanni Olivi e di Duns Scoto, e presenta inoltre un'interessante tabella comparativa tra le questioni formulate dal beato e quelle proposte da altri sette commentatori delle *Sentenze* (Tommaso d'Aquino, Riccardo di Mediavilla, Egidio Romano –menzionati da Llull in altre opere successive–, Alessandro di Hales, Bonaventura, Enrico di Gand e Giovanni Duns Scoto) che dimostra che 96 delle 150 questioni scelte da Llull presentano formulazioni identiche a questi autori e che 78 delle 96 riproducono quelle di Riccardo di Mediavilla. È poi esposto lo schema del frammento: l'impostazione della discussione, la soluzione proposta da Llull e l'obiezione finale, anch'essa risolta dal beato, cui segue la spiegazione del testo. Senza dilungarci ora nella profonda e ricca analisi della questione, piena di spunti e di approfondimenti che vanno oltre l'Arte lulliana e si allargano ai vari commentatori citati in precedenza, arriviamo alle conclusioni, dove l'A. afferma che l'impostazione di Llull per risolvere questa questione trinitaria è sicuramente più prossima a quella della scuola francescana (Bonaventura, Riccardo di Mediavilla o Enrico di Gand) che a quella degli altri commentatori citati, ma non solo: se Llull non può essere definito uno scolastico puro, grazie a questo studio ora non si potrà più affermare che non conosceva i temi di discussione e le questioni dibattute dalla scolastica in quegli anni. Se è vero che l'Arte si erge a sistema alternativo era fondamentale per Llull conoscere e capire, per dare validità al suo sistema, il funzionamento della scolastica per poter così superarla.

Simone Sari

83) Gayà Estelrich, «Entre la Teologia i l'imaginari popular. L'infern en la religiositat i la Teologia de Ramon Llull»

El professor Gayà detecta a l'inici de l'article que el tema del l'infern és, per a Ramon Llull, «un tema, diríem, menor» i afegeix «i a més a més que preocupa poc el possible lector actual» (p. 77). Però aquest posicionament del tema en una zona marginal no és una mera *captatio benevolentiae*: la seva idea és que l'estudi de qualsevol tema –menor o major– de l'imaginari medieval comporta àmplies implicacions relacionades amb diversos àmbits de l'alta cultura –és a dir, de la cultura del llibre–, en aquest cas de tipus teològic, cosmològic i psicològic. La concepció del món medieval que Gayà presenta a les primeres ratlles com un «mosaic en què cada peça és imprescindible» pot semblar només una manera retòrica de dibuixar el marc d'estudi, però volem subratllar-la i donar-li una categoria metodològica que resulta magistral. El fet que l'infern –es podria dir que més encara que el paradís, pel fet d'haver resultat més bandejat per la pròpia tradició escolàstica– sigui un espai en bona part construït per les pors de la imaginació popular, no ha d'implicar que Ramon Llull se'n fes ressò de manera més intuïtiva o irreflexiva. L'estudi de Gayà va encaminat a mostrar la concepció de l'infern de Ramon Llull –certament en coincidència amb algunes tradicions populars, però també en concordança amb fonts autoritzades, com ara sant Tomàs al seus *Comentaris a les Sentències*–, concepció que Llull confirma per mitjà del tractament artístic (és a dir, lul·lístic, no cal dir-ho) del tema.

La primera rúbrica, titulada «L'espai imaginari», posa de relleu l'aportació de la tradició popular al tema de la construcció de l'infern, del seu espai i dels terribles càstigs que s'hi esdevenen. Però Gayà evoca l'existència d'una forta tradició exemplificada amb *El viatge de Tundal* (la *Visio Tnugdali*) –en realitat, un cas remarcable de la tradició irlandesa de *visiones*, entre les quals el *Purgatori de sant Patrici* podria ser el més famós–, un text recollit pel contemporani Vincent de Beauvais (*Speculum historiale* XXVI, 88-104) i també certament influent en el coetani Dante. Aquests antecedents eleven les descripcions de Ramon Llull, en estreta coincidència amb aquestes fonts, al terreny de l'alta cultura –insistim a voler dir de la tradició escrita–, de manera que les constatacions de les representacions de la tradició popular sobre el tema de l'infern haurien de ser objecte d'estudi, si més no, amb un mètode similar al que Carlo Ginzburg aplica sobre l'angeologia popular del moliner Menocchio al seu preciós *El formatge i els cucs* [*Il formaggio e i vermi*, Torino: Einaudi, 1976].

Però la comparació que estableix Gayà entre el *Tundal* o Dante i les al·lusions que Ramon Llull fa de l'infern a la *Doctrina pueril* –precisament, un dels

llibres amb una vocació més clara d'arribar al públic mitjà— mostra una gran distinció: en comptes d'acudir a descripcions oníriques per referir allò que «succeeix», Llull «proposa una observació del món real d'on es poden prendre imatges del que “succeirà”» (p. 79). Així doncs, durant la lectura d'aquest article es posa de manifest —és a dir, Gayà posa en evidència— la necessitat d'un estudi ampli sobre les tradicions populars a què acudeix Ramon Llull, vist que la seva voluntat divulgadora el va portar a legitimar certes imatges populars en la construcció del seu relat filosòfic o teològic. Com havia suggerit al principi el mateix Gayà, si l'estudi de qualsevol aspecte del món medieval ha de comportar una complexitat de coneixements pertanyents a l'alta cultura, nosaltres ens veiem convidats a subratllar també la consideració necessària de les tradicions populars, que, havent-se traspuat del seu espai natural de la cultura no-escrita, arriben a ser confirmació i fins i tot configuració dels discursos de l'alta cultura. Si mai algú s'hi dediqués, aquest article de Gayà ha de ser un referent obligatori.

Óscar de la Cruz Palma

85) Ghisalberti, «Il metodo dialogico nella *Disputatio fidei et intellectus* di Raimondo Lullo (1303)»

Amb un coneixement profund de la tradició teològica i filosòfica del segle XIII, Alessandro Ghisalberti ens convida a fer la relectura de la *Disputa entre la fe i l'enteniment*, tot insistint en la importància d'aquesta obra pel pensament lul·lià. L'article s'articula en tres parts: primer Ghisalberti es pregunta per l'accés hermenèutic més adequat al pensament de Ramon Llull, entre filosofia i teologia; en un segon pas, esbossa les línies mestres de l'epistemologia aristotèlica-escolàstica i les seves conseqüències per a la relació entre fe i raó; i per últim comenta les reflexions de Llull sobre aquesta relació que es desenvolupen a la primera part de la *Disputa*.

Pel que fa a l'aproximació hermenèutica, Ghisalberti resumeix el debat dels últims anys arran de la qüestió sobre si l'obra de Llull admet una interpretació genuïnament filosòfica (una perspectiva que Josep Batalla ha titllat de «lul·lisme secular») o si s'ha d'interpretar sempre des de la teologia. Sense voler entrar en aquesta discussió, em permeto fer notar que aquesta disjuntiva no és gens original en la història de la filosofia medieval. Recordem només els enfrontaments del segle passat entre els que insistien en el caràcter preeminentment teològic del pensament de Tomàs d'Aquino i els que defensaven una lectura filosòfica de la seva obra; i recordem també que les grans contribucions a l'estudi del pensament de l'Aquinat s'han fet al marge d'aquesta i d'altres pica-baralles!

La segona part ofereix una introducció magistral a qüestions fonamentals de la teoria del coneixement i de la ciència al segle XIII, i de la seva aplicació a la teologia. A partir d'Aristòtil i de Tomàs d'Aquino, es descriu el marc teòric en el qual la teologia s'establí com a ciència en sentit aristotèlic, a saber, com un coneixement basat en uns principis que, tot i no ser evidents de per si, ni demostrats per una altra ciència humana, són els garants de la veritat d'aquesta ciència. Això és possible gràcies a la proposta tomasiana de concebre la teologia com una ciència subalternada a la ciència divina i a la revelació, que són les que donen validesa als primers principis de la teologia. Per tant, com explica Ghisalberti, l'argumentació teològica sempre pressuposa una adhesió als primers principis revelats, i per això la ciència de la teologia no pot demostrar les veritats de la fe des d'una argumentació purament racional. Ara bé, l'Art de Llull es postula precisament com una alternativa a aquesta concepció, en tant que insisteix en la capacitat de la raó d'entendre i explicar els misteris de la fe.

Per a entendre aquesta reivindicació, és fonamental la relació entre fe i raó que Llull estableix a la *Disputa* i que Ghisalberti reconstrueix en la tercera i última part del seu article. S'hi mostra com Llull no oposa els dos modes de coneixement, sinó que els situa en un diàleg continu, en el qual no es poden separar, de forma real, la fe i la gràcia, d'una part, de la raó i la natura, de l'altra. En l'ordre concret de la història, segons Llull, ambdues es retroalimenten contínuament. Ghisalberti analitza les diferents imatges i els *exempla* que Llull desenvolupa a la primera part de la *Disputa* per a caracteritzar aquesta relació dinàmica, com ara la de l'oli (fe) que sura sobre l'aigua (raó) i puja i baixa en un got segons el nivell de l'aigua, o la història de Ramon Martí (?) amb el rei musulmà. Segons un d'aquests *exempla*, en diferents moments de la història, l'accés més apropiat a la fe pot donar-se de manera diferent: antigament la fe s'adquiria creient, en temps dels apòstols pels miracles i a l'època de Llull, diu aquest, per raons. Es tracta d'una idea que trobem més desenvolupada al *Fèlix* i que es podria interpretar en clau d'una epistemologia històrica, segons la qual les condicions epistèmiques canvien al llarg dels segles –una reflexió força interessant que sens dubte fora mereixedora d'una investigació més detallada.

A. Fidora

88) Gómez, «L'alquímia en Llull, Llull en l'alquímia»

Gómez exposa els discursos sobre la pretesa aptitud per l'alquímia de Llull, en el context del mites i les tradicions medievals que tractaven d'aquesta disciplina, la figura llegendària d'alquimista atribuïda al beat, i el moment en què aquesta disciplina havia penetrat en la cultura cristiana i llatina medieval,

provinent de l'herència científica grecoàrab, els segles XII i XIII. Existeixen fins a una vuitantena d'obra apòcrifes, algunes de molt difoses, que atribueixen a Llull el paper d'alquimista, sobretot entre els segles XIV i XVIII. Avui, Michela Pereira ha determinat el caràcter apòcrif del corpus alquímic pseudolul·lià. El primer text volgudament pseudolul·lià és el *De secretis naturae seu de quinta essentia*, de la segona meitat del segle XIV, que atribueix a Llull el *Testamentum*, un text alquímic d'un anònim, coneixedor de l'obra lul·liana i d'Arnau de Vilanova. L'atribució d'aquests textos a Llull té escàs fonament, però va iniciar un corpus alquímic que es multiplicà amb aportacions interessades d'alquimistes anònims, gràcies a aparents coincidències entre llurs formulacions, amb l'esoterisme alquímic. Ara bé, què en digué, Llull, de l'alquímia? Gómez en revisa les poques referències, com en el *Llibre de contemplació*. En els *Començaments de medicina* n'arriba a contradir les pretensions explícitament, entre d'altres obres que recullen més impugnacions. Fins i tot, al *Fèlix* inclou esquemàticament l'estructura d'un *exemplum* sobre la fraudulència dels alquimistes d'origen persa, compilat en el cèlebre i àmpliament difós *Llibre dels secrets desvelats* d'Al-Jawbarī.

Arnau Vives

91) Guerrini, *Gioacchino da Fiore e la conservazione del sapere nel medioevo: diagrammi e figure da Boezio a Raimondo Lullo*

Per a algú a qui li interessa el tema, llegir un llibre ben documentat que repassa la història de la diagramàtica des de Boeci, Cassiodor i Sant Isidor fins a Joaquim da Fiore i Sant Bonaventura, i que inclou Ramon Llull, fa una certa il·lusió, sobretot quan declara que les figures d'aquesta tradició «non sono stati ancora repertoriati né convenientemente classificati», i que sembla voler treballar amb fonts manuscrites. Així que la decepció és gran quan hom s'adona que del bosc frondós d'imatges en obres del beat només en tracta cinc, i això a partir d'edicions impreses que reproduïxen versions gràfiques renaixentistes. Les imatges són de dues obres, una de l'*Arbre de ciència* i quatre de l'*Ars brevis*. De la primera obra Llull no en va oferir cap representació gràfica per la impossibilitat d'il·lustrar com cada un dels arbres és incrustat en el següent per formar el sol *Arbre de ciència*. La imatge reproduïda aquí d'una edició de 1635 (derivada d'edicions renaixentistes) mostra un arbre les setze branques del qual representen els setze arbres individuals de l'obra, donant el contrasentit d'un arbre les branques del qual són arbres. Les quatre imatges de l'*Ars brevis* són de l'edició de ROL XII, on la Figura A, amb les línies que interconnecten els principis, també és renaixentista. Són aquestes línies «che indicano la convertibilità in identità tra tutti i Principi, cioè B=C, C=D...». Si fos

així, amb tots els principis idèntics, Llull hauria pogut fer una Figura A amb la lletra B repetida nou vegades a la seva circumferència! Aquest passatge fa part d'una descripció de les quatre figures més des del punt de vista del seu contingut que del seu paper com a instruments gràfics, amb una pàgina i mitja copiada literalment de la traducció italiana de l'*Ars brevis* de 2002. Tot plegat, no s'entén el perquè d'aquest capítol final, deslligat no tan sols de la resta del llibre, sinó també de promeses de consultar manuscrits i de tractar de classificar els recursos gràfics. A més, és llastimosa la desconexió de la bibliografia moderna sobre la diagramàtica lul·liana.

A. Bonner

95) Koetsier, «The Art of Ramon Llull (1232-1350): From Theology to Mathematics»

En un volum sobre el tema de la connexió històrica entre teologia i matemàtiques, apareix aquest article sobre l'Art de Ramon Llull, elaborat per un historiador de la ciència. No és un article de consideracions generals sobre l'Art, sinó que emprèn la tasca inusual de mostrar i explicar al lector com funcionen els mecanismes de l'Art. Comença analitzant un dels darrers capítols (concretament el 335) del *Llibre de contemplació*, on l'ús de lletres per representar conceptes sempre s'ha vist com un preludi de l'Art. Després entra en l'Art quaternària, sobre la qual es concentra l'article. De l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*, per exemple, desplega i comenta la coneguda discussió sobre el problema de predestinació que Llull anomena «les quatre figures de X». De l'*Art demostrativa*, tracta de manera similar una de les qüestions on Llull no només dona la solució, sinó que l'explica. Llavors ofereix breus mostres de com s'apliquen aquests mecanismes a l'*Ars electionis* i al *Llibre del gentil*, amb una mostra més extensa sobre els *Començaments de medicina*.

Aquestes explicacions són emmarcades en el que l'autor considera els quatre components de la il·luminació de Randa: atomisme conceptual, un agrupament específic de conceptes atòmics, una representació circular dels grups i una intuïció sobre el valor universal de la combinatòria. L'atomisme conceptual és un terme inventat pel filòsof nord-americà Jerry Fodor. Intuïtivament, té a veure amb conceptes individuals que existeixen en el nostre cap, sense necessitat de ser relacionats amb altres conceptes, com per exemple els components de les definicions; són conceptes «primitius» en contrast amb «composts». Podem pensar o parlar d'un ós sense relacionar-lo amb altres conceptes com *pelut*, *quadrúpede* o *animal*. És el que Llull fa amb els fonaments de l'Art, com *bonesa*, *diferència* o *justícia*, que tracta com a conceptes atòmics. I, és clar, l'única manera de treballar amb conceptes atòmics

és combinar-los els uns amb els altres. L'autor mostra el desplegament de la combinatòria a través dels quadrats de la Figura S, on, per exemple, I és la combinació de F G H, és a dir, els actes de la memòria membrant, l'enteniment entenent i la voluntat desamant. Els altres dos components de la il·luminació es podrien ajuntar en un de sol: els agrupaments de conceptes amb les seves representacions gràfiques (millor així que no «representació circular», perquè la circularitat té una importància menor en relació amb les estructures internes i la Figura elemental ni és circular).

En un apartat final, l'autor discuteix les possibles arrels de l'Art en la càbala, i sobretot en el *Sefer Ietzirà*, que Harvey Hames, en el seu llibre, no descarta, però que troba més versemblant que fos el *Sefer ha-Iaxar*. Amb això, l'autor segueix Platzeck, i sembla desconèixer el treball de Hames, cosa que exemplifica una certa manca de coneixements bibliogràfics, que apareix en detalls laterals. Però són detalls que no lleven valor a les anàlisis del funcionament de l'Art quaternària, tot emmarcades en aquells quatre (o tres) components.

A. Bonner

99) Martínez Albarracín, «Ramón Llull: arte y mística. Imágenes, memoria y dignidades (Para una comparación entre las místicas del amor en Ibn 'Arabī y Ramón Llull)»

Es tracta d'una aproximació propedèutica al pensament místic de Ramon Llull, des de l'inici comparat amb altres filòsofs de cultures diverses, però que s'encamina a la seva proximitat amb Ibn 'Arabī, per al qual, com per a Llull, l'amor es detecta com un principi essencial per explicar la gènesi del seu *Art*. L'article resulta una descripció correcta i de lectura fluïda sobre les complexes característiques del sistema lul·lià, això sí, sempre referit amb comparacions amb d'altres autors. Així, la definició de les Dignitats són similars a les *ḥadarāt* d'Arabī, les perfeccions divines, essencials també per a tot el sistema artístic. Té raó, a més, l'autor en destacar la característica de l'*ars* com a *ars d'atropar veritat*, inventiu i no simplement descriptiu de la natura, com un sistema de memòria activa. El seu resum de les característiques del pensament lul·lià passa per recordar la solució donada per Llull a la relació entre raó i fe, en la qual la contemplació resulta clau i distintiva del seu pensament, caracteritzat per l'ascensió de l'intel·lecte. Surt novament 'Arabī quan detecta que la importància de la perplexitat –crec que la paraula lul·liana seria *meravella*– és una experiència comuna amb Llull: caldria afegir que seria un estat psicològic corresponent a l'inexpert, ignorant o a aquell situat en un grau baix de l'escala espiritual. I si la contemplació i l'anàlisi per mitjà de l'art són principi i mitjà de la comprensió

del món, és a dir, de la descodificació de la natura com a evidència de la perfecció divina, l'amor apareix com a motor també espiritual de la investigació que ha de portar necessàriament a l'apropament amb Déu. I aquesta idea, aquesta teoria lul·liana de l'amor, diu Martínez Albarracín, «es también de origen sufi» (p. 233). A l'última rúbrica de l'article aprofundeix en aquesta possibilitat, vista en l'obra d'Ibn 'Arabī. No deixem de banda la taula final, que compara les dignitats divines de Llull amb les d' 'Arabī, però també amb els *sefirot* hebreus, un suggeriment sobre el qual existeix una certa bibliografia, però sobre el qual caldria detenir-se.

Oscar de la Cruz Palma

101) Maulu, «La tradition romane médiévale du *Llibre de les bèsties* de Ramon Lull»

L'àmplia difusió del *Llibre de meravelles* a Itàlia durant els segles medievals i moderns i els problemes que planteja la traducció italiana de l'obra han despertat un interès sostingut en el temps. Treballs fundacionals com els de Miquel Batllori i d'altres de més moderns, com els de Brummer, Compagna Perrone o Brancalone, han incidit, bé en el context cultural que va facilitar aquesta difusió, bé en la transmissió manuscrita.

En l'article que ressenyem, l'autor es proposa estudiar les traduccions medievals del *Fèlix*, amb la intenció que de la comparació entre les versions francesa, castellana i italiana se'n desprenguin dades que ajudin a filiar els testimonis italians. Amb aquest propòsit, se centra en el *Llibre de les bèsties* i porta a terme la col·locació de determinats llocs crítics, alguns dels quals, val a dir, no sembla que mereixin aquesta qualificació, mentre que d'altres són molt més interessants.

Comença ocupant-se del paper de les traduccions en el projecte de divulgació del beat i de l'estructura i les fonts de l'opuscle animalístic lul·lià. Aquesta primera part de l'article ofereix alguna interpretació interessant, com el fet de veure en l'actitud de sorpresa dels animals que el Lleó envia com a missatgers a la cort dels homes un mirall del plantejament general de l'obra: els missatgers se sorprenen del mal capteniment dels humans de la mateixa manera que Fèlix emprèn el seu viatge amb la missió de «meravellar-se» de la maldat dels seus semblants. Sorpren, però, que aquest ben vist paral·lelisme estructural no el porti, com a mínim, a posar en qüestió la conjectura de la redacció prèvia del *Llibre de les bèsties* respecte del conjunt del *Fèlix*.

A continuació, l'autor entra ja de ple a analitzar els testimonis. Té en compte els cinc manuscrits de la tradició italiana (el de la Biblioteca Marciana de Venècia, el de la Staatsbibliothek de Munic, els dos de la Biblioteca Estense de

Mòdena i el de la Bodleian Library d'Oxford), el manuscrit francès de la Biblioteca Nacional de França i el manuscrit castellà conservat a El Escorial. A banda dels llocs crítics esmentats, dedica una atenció detallada a la disposició en capítols, la numeració d'aquests i les divergències en els índexs i les rúbriques. Sempre que cal, recorre als testimonis catalans i a l'occità per corroborar les afirmacions.

Les conclusions del treball porten a confirmar l'*stemma* de filiació entre manuscrits de la traducció italiana que ja va proposar Brancaleone: una família α de la qual derivaria el manuscrit venecià i una família β que aplegaria la resta de testimonis; també es refermaria la particular proximitat entre el manuscrit d'Oxford i el medieval de Mòdena. La confrontació de lliçons, a més, permet adduir arguments a favor d'una possible relació entre la tradició italiana, especialment del manuscrit de Venècia, amb la traducció castellana.

En definitiva, l'article, més que obrir camins nous, es proposa aprofundir en la tradició medieval del *Fèlix* en llengua no catalana per tal d'aportar més proves que ajudin a verificar hipòtesis que ja són damunt la taula.

Eugènia Gisbert

103) Melani, «Origine e destino ultimo della materia e del mondo. Note minime sulle concezioni dei catari, di San Tommaso d'Aquino, di Raimondo Lullo e del Maestro del Testamentum»

Con una scrittura rapida, quasi rapsodica, l'A. prende in considerazione un problema classico della filosofia del XIII secolo, quello relativo all'eternità del mondo *a parte ante*, oggetto di condanna da parte di Etienne Tempier nel 1277 e tema di particolare rilievo nella *Declaratio per modum dialogi edita* scritta vent'anni dopo, nel 1297, da Ramon Llull; e lo accosta alla complessa problematica del rapporto fra materia della creazione e materia organizzata (i quattro elementi del mondo) nell'ambito del pensiero cataro, dove si apre su una prospettiva di eternità *a parte post*, nonché in un'opera di Llull, il *Liber chaos*, e nello pseudoepigrafo *Testamentum* alchemico dall'altro.

Procedendo per accostamenti analogici, non privi di efficacia anche se non elaborati in profondità, lo studioso conclude con una domanda concernente la possibilità che nel *Testamentum* pseudolulliano vengano echeggiate concezioni cosmologiche di origine catara. Formula in tal modo una questione che meriterebbe un tentativo articolato di risposta, delineandone i contorni sia dal punto di vista dei riferimenti testuali che bibliografici.

I rapidi accenni allo sfondo neoplatonico e agli echi di dottrine averroistiche trovano un ulteriore sviluppo in un successivo lavoro del Melani, dedicato al *Roman de la Rose* di Jean de Meun (di cui egli ha dato una recente traduzio-

ne italiana in collaborazione con Roberta Manetti) e pubblicato nell'annata successiva, 2017, della stessa rivista on-line. L'insieme si presenta come un interessante suggerimento di indagine sull'intreccio della discussione filosofica in ambienti diversi nel XIII secolo, a conferma que el pensero medieval non è in alcun modo ridicibile agli sviluppi interni al contesto scolastico.

Michela Pereira

104) Montetes-Mairal i Santanach, «Les coses que va dir la rosa al pebre. Sobre un exemple lul·lià llegit per Rubén Darío»

Article sobre diversos esments que feu Rubén Darío de Ramon Llull a *El canto errante*, concretament en les poesies «Dilucidaciones», «Epístola» i «A Rémy de Gourmont», aquestes dues escrites a Mallorca en la primera visita que el poeta hi feu el 1906-1907. Coincidí amb un moment d'eufòria lul·liana, per la publicació del primer volum de les *Obres originals de Ramon Llull*, i amb una època de plenitud literària i reconeixement del poeta nicaragüenc. A «Epístola» Darío es fixava en la figura i la biografia singulars de Llull, per exemple. És remarcable que cités un exemple de l'*Arbre exemplifical*, en el vers «las cosas que le dijo la Rosa a la Pimienta». L'*Arbre exemplifical* és la secció més literària de l'*Arbre de ciència*, i crida l'atenció que Darío s'hi fixés, més enllà dels tòpics més comuns i legendaris del beat, i a més tenint en compte que el sentit de l'exemple i les seves implicacions són complexos, i necessita les claus interpretatives adequades d'acord amb la ciència medieval per ser entès. L'interès de Darío era segurament pel diàleg, tan sorprenent.

Arnau Vives

105) Montetes-Mairal, «Cela i Llull: l'art de la paciència»

Article sobre els punts comuns entre Cela i Llull, dels quals se celebrà el centenari el 2016, tots dos autors d'una prosa lluminosa, avançats al seu temps per les seves estètiques i inquietuds. De fet, *La colmena* va encapçalada per un proverbi lul·lià, «Paciència en lo començament, e riu en la fi», incompleta, provinent dels *Mil proverbis*, que passats els anys substituí un encapçalament previ de Quevedo, «Arrojar la cara importa / que el espejo no hay por qué», en les primeres publicacions, parcials per la censura, de la novel·la. En aquest article Montetes-Mairal exposa els detalls i avatars entorn d'aquestes citacions i el misteri hermenèutic que amaguen.

Arnau Vives

106) Muzzi i Calpe, «Ramón Llull visto por Xavier Zubiri: el *Ars Magna* como lógica espiritual y como método de misión»

In questo articolo si cerca di capire il grado di conoscenza che poteva avere Xavier Zubiri dell'opera lulliana. Gli autori indicano che il filosofo basco cita tre volte Llull nelle sue opere e che possedeva un'edizione della *Lògica nova*, oltre ad alcuni manuali nei quali si discute l'opera del beato maiorchino. Le citazioni che Zubiri fa di Llull sono quasi sempre in relazione alle origini dell'Arte combinatoria di Leibniz, ma gli A. si sorprendono della presenza di un *quizá* ('forse') che Zubiri intercala nella descrizione del legame tra la logica lulliana e quella del filosofo tedesco. Sono quindi discusse le due posizioni, ovvero se Llull sia effettivamente il fondamento da cui prende ispirazione Leibniz per meccanizzare i fondamenti della conoscenza –secondo i seguaci di questa teoria Llull sarebbe quindi da interpretare come un razionalista e il creatore della logica alla base dell'attuale informatica– oppure che alla base dei due sistemi c'è una profonda differenza –secondo i fautori di questa tesi, riassunta attraverso le parole di O. Todisco, Llull è interessato alla logica per organizzare e provare il sapere ereditato dalla tradizione, mentre Leibniz è più attratto da una logica inventiva, ispirata da un nuovo modo di ragionare dipendente dal calcolo. Gli A. propendono per quest'ultima ipotesi e concludono l'articolo con una lunga disamina delle differenze tra la logica spirituale lulliana e quella razionalistica di Leibniz e tra i metodi missionari dei due autori, entrambi interessati a una riunificazione delle Chiese.

Simone Sari

108) Nadal Cañellas, «En qué consiste la unidad de los cristianos, según Ramón Llull»

Este artículo procede de la conferencia que, en motivo de la Festividad del Beato Ramon Llull, dictó el Prof. Juan Nadal en la Sala de Actos del Colegio de San Francisco de Palma el 27 de noviembre de 2014. La publicación de la misma fue póstuma, pues el P. Nadal falleció en Palma el 16 de enero de 2016.

El lector que se acerque al texto podrá encontrar una aproximación a Llull desde el ángulo que mejor conocía Juan Nadal: el mundo bizantino y las relaciones entre la Iglesia romana y las orientales. En cierta forma, puede entenderse como una reflexión, a propósito de Llull, sobre un tema que Nadal había cultivado en sus dimensiones de profesor, investigador y diplomático.

El artículo tiene dos partes claramente diferenciadas: la primera estudia las relaciones con el mundo bizantino en la obra de Llull y la segunda intenta llevar el mensaje lulliano a los problemas de diálogo interreligioso cristiano actual.

Subraya Nadal que se puede «afirmar que después de 1282, fruto del citado viaje, Llull tenía una idea bastante precisa de las creencias de los cristianos que no estaban en comunión con Roma, lo mismo que de la religión de los otros pueblos paganos, especialmente de los musulmanes» (p. 39).

Para comprender las ideas acerca de la materialización de la unidad de los cristianos según Llull, Nadal se formula tres preguntas:

1) En opinión de Ramón, ¿son los jefes de las Iglesias quienes deben realizar la unión de los cristianos? Según Nadal, para Llull, la intervención del papa no servía para promover directamente la unión de los cristianos. Ello llevaba a la pregunta siguiente.

2) ¿Quién debe hacer la unión? El cisma, según Llull, desaparecería cuando los no católicos se convenciesen de la verdad, demostrada por medio del Arte; y si la unión tenía que surgir, según Llull, de un convencimiento y adhesión de todo el pueblo fiel, era necesario especificar el artículo de fe del que todos debían estar convencidos para poder considerarse «unidos».

3) ¿Cuál es el punto dogmático que exige conformidad de fe para que se dé la unidad? Según Nadal, para Llull, los cristianos debían creer que también el Hijo es, como el Padre, principio de espiración del Espíritu Santo.

Con ello, Nadal introdujo plenamente este último problema, que se proyecta hasta las dificultades del diálogo en la actualidad. Según sus palabras: «como hemos visto, la unidad debe surgir en primer lugar y necesariamente en el alma, convenientemente instruida, de los fieles de las diversas Iglesias, puesto que son ellos los artífices de esta unidad. Pero solos, en la mayoría de los casos, no podrán instruirse suficientemente. Es necesario que acudan a ellos predicadores de unidad que les orienten hacia la verdadera fe» (p. 57). El escrito concluye con algunas reflexiones sobre el diálogo interreligioso y la postura clarividente de Llull al respecto.

En definitiva, se trata de un escrito muy claro y bien pensado, valiente y actual, que puede valorarse como una lección póstuma del Prof. Juan Nadal.

Rafael Ramis Barceló

110) Pereira, «Un catalano a Parigi. Ramon Llull e l'Università di Parigi negli ultimi anni del Duecento»

L'articolo ripercorre le tappe del pensiero lulliano, ponendo al centro della ricostruzione i rapporti con l'Università di Parigi precedenti alla fase cosiddetta antiavverroista o post-artistica. Pereira mostra come la polemica aspra e aperta verso il contesto scolastico, ben rappresentata dal *Liber disputationis Petri et Raimundi sive Phantasticus* (1311), costituisca solo l'approdo delle

relazioni con i *magisti* parigini. Prima della rottura con chi si accontentava delle «opinioni» invece di confrontarsi con il reale, Llull aveva riposto molte speranze nel mondo universitario, aveva cercato il dialogo adeguando i contenuti e la formulazione del proprio metodo alla cultura degli interlocutori per contribuire al dibattito che, scaturito dalla condanna del 1277, aveva aperto una crisi profonda nel cuore della cristianità.

Partendo dall'ultima fase, Pereira sottolinea come anche la scelta della logica, in particolare dell'argomentazione in forma di sillogismo adottata contro gli averroisti, sia significativa, almeno per due ragioni: da un lato Llull, accantonati i meccanismi artistici, intese muoversi su un terreno noto agli avversari; dall'altro si avvale dei nuovi strumenti concettuali messi a punto negli anni precedenti, a partire dalla dimostrazione *per aequiparantiam*. La dimostrazione razionale delle verità teologiche costituisce, infatti, il fulcro e l'origine dell'intero sistema lulliano.

La storia dei rapporti con Parigi si può ricostruire grazie alla *Vita coaetanea*, alle lettere inviate all'università e ai suoi esponenti, infine derivare da alcune opere particolarmente significative collegate ai diversi soggiorni in città. Nel 1289 Llull ottenne il permesso a tenere lezioni sull'*Ars demonstrativa* (1283) da parte del cancelliere dell'università Bernard di Saint Denis. Nonostante questo riconoscimento, procedette alla ristrutturazione completa dell'Arte, da cui scaturì l'*Ars inventiva* (1290). Agli anni del secondo soggiorno (1297-1299) risalgono opere come il *Tractatus novus de astronomia* (1297) e la *Declaratio per modum dialogi edita* (Parigi 1298), nelle quali Llull polemizzò con i *philosophi naturales* mantenendo, però, sempre aperta la possibilità di un confronto. Tale scelta si evince sia dai temi investigati nei testi sia dalla ricerca di forme espositive diverse da quella artistica, più vicine alla cultura degli avversari. Nei *Principia philosophiae complexa* (1299-1300) Llull adottò un originale metodo geometrico, che sarà replicato nelle opere come la *Quadratura* (1299). Tale opzione fu percorsa senza mai abbandonare la fiducia nell'Arte, il solo sistema che consentisse, sulla base di argomenti inconfutabili (*rationes necessariae*), di dimostrare le verità di fede e di superare la divaricazione tra filosofia e teologia. Llull volle dunque partecipare alla discussione filosofica del proprio tempo, da laico e da «catalano a Parigi», facendo tesoro delle incomprensioni e saggiando strade diverse prima di abbandonarsi alla polemica tanto aspra quanto sconsolata.

E. Pistolesi

111) Perelló, «Amb més deler»

Perelló reflexiona sobre el desig lul·lià de Foix, sobre l'opinió de conside-

rar-lo com a primer gran poeta en el cànon literari català, que no sotmet pas el «genial polígraf» a mitificació, que el mateix Foix denunciava. El cert és que Foix en feu una lectura curosa, decantant les lectures dels romàntics, dels surrealistes, o de l'alquimista. Li interessa l'obertura, no des d'un localisme cultural nacionalista i disciplinari, «sinó des de l'escenificació d'una conversa permanent capaç d'articular una cultura», és a dir, la consideració de Llull no només com una herència, sinó com una font per a noves formulacions de literatura, «un camp d'activitat i de creació».

Arnau Vives

112) Pijuan, *Ramon Llull. Ara i aquí*

Presentació de Ramon Llull que recull gran part de la informació pròpia d'un petit manual introductor i però en format pretesament humorístic i agut. El menyspreu per la dimensió històrica del pensament i de l'escriptura de Llull invaliden la funció mateixa del llibre. L'autor reporta creativament diverses classes de secundària amb intervencions grolleres i irreverents d'alumnes, un assaig teatral frustrat, un resum bibliogràfic amb unes glosses que pretenen ser incisives, però que no superen el nivell mental dels alumnes de secundària evocats abans, i una lamentable confusió entre l'exempció del pecat original i la virginitat de Maria, comentada amb una suficiència que provoca vergonya aliena (pp. 128-144). És una llàstima que no s'hagi sabut treure més partit de les lectures que l'autor ha fet i que s'hagi optat per elaborar una atmosfera etílica que tampoc no acaba de convèncer.

L. Badia

113) Planas Ferrer, *Del Doctor Il·luminat al Doctor Fosc. De Ramon Llull al Doctor Faust*

L'escriptora Rosa Planas ha publicat, al llarg del darrer decenni, un bon grapat d'estudis sobre la història del lul·lisme. Amb un peu en la història i l'altre en la literatura, presenta aquí un assaig molt elaborat sobre la vinculació de Ramon Llull i la figura de Faust. El bessó d'aquesta obra ja l'havia avançat en altres treballs, especialment a l'article «Del Doctor Il·luminat al Doctor Fosc. La formació del mite fàustic des de la perspectiva del lul·lisme», *Randa* 68 (2012), pp. 31-45.

Al principi del llibre, l'autora indica que «la hipòtesi de la qual partim es basa en el personatge literari de Faust, en la construcció del qual hom pot descobrir algunes característiques del llegendari que s'havia creat entorn de la figura de Ramon Llull. Aquests elements que haurien arribat a Alemanya a través del lul·lisme d'alguns autors, s'havien escampat arreu d'Europa des de

diferents centres d'estudi, integrant-se finalment en l'imaginari popular des d'on elements cultes de la societat els haurien elaborat per a donar origen al mite fàustic» (p. 9).

Per a Planas, Ramon Llull i Faust persegueixen el mateix objectiu, ço és, el coneixement i la ciència. Ramon Llull rep una il·luminació i Faust fa un pacte satànic. Ambdós volen assolir un coneixement absolut i total de la realitat. Després d'estudiar algunes causes que forjaren la llegenda lul·liana (l'art infusa, el moviment dels beguins, la càbala, l'alquímia, la màgia, la figura de l'eremita...), l'autora cerca les projeccions d'aquestes imatges lul·lianes en la història europea de la tardor Medieval i del Renaixement.

L'enllaç fonamental que uneix històricament ambdós personatges és la *Història del doctor Johann Faust*, publicada l'any 1587. Fou, sens dubte, un llibre exitós, basat en un personatge real, un metge que practicava la màgia i les ciències ocultes i del qual donà testimoni en el seu epistolari l'abat Trithemius, el qual «representa la baula més sòlida entre els lul·listes històrics i els personatges que inspiraren el Faust literari» (p. 100). L'autora concedeix una gran importància a Fernando de Córdoba, situat «entre Faust i Pelagius de Mallorca» (p. 110), com a autor que serveix d'intersecció entre la llegenda lul·liana i la fàustica.

L'autora aprofundeix en alguns punts hermètics, filosòfics i teològics, com són els àngels i el món diabòlic, per a passar a analitzar les «ciències lul·lianes i ciències fàustiques» (p. 150), és a dir, l'astrologia, les matemàtiques, la geometria, la medicina i les ciències naturals.

La segona part de l'obra arranca amb la figura de John Dee. Segons l'autora, en el Faust de Marlowe, «el model de Spies és superat per un personatge remodelat amb algunes característiques de Dee» (p. 174). Seguidament, Rosa Planas se centra en la figura de Salzinger, «la darrera baula del lul·lisme màgic» (p. 179), i fa una relectura del lul·lisme alquímic del sacerdot maguntí en clau enigmàtica i fàustica: «Salzinger va donar a l'Art un significat que anava més enllà del que havia previst el mateix Llull» (p. 190). D'aquí el valor al·legòric de l'obra de Salzinger, especialment de la *Revelatio Secretorum Artis*. L'autora analitza Salzinger com a personalitat fàustica, a redós d'una tradició que arribava fins a Trithemius, amb qui compartia una comprensió de la teologia com a legítima forma de màgia assolible tan sols per uns quants elegits (p. 193). L'abat Pasqual és presentat com el darrer deixeble d'aquesta tradició.

Les pàgines següents estudien el paper del lul·lisme en la construcció literària del Faust, a partir de la desfiguració del model de savi eremític que va començar a partir de la Reforma protestant i que tingué una revifalla en la literatura alemanya del segle XIX. Rosa Planas repassa aquesta influència des

de Goethe fins a arribar a Thomas i Klaus Mann, així com també analitza la projecció del lul·lisme fàustic a Mallorca i a Catalunya, des de l'Arxiduc fins a Palau i Fabre, passant per Rosselló, Maragall i Eugeni d'Ors.

Aquest assaig té el mèrit de posar el dit en la nafra d'una connexió que havia passat desaparebuda i que s'ha d'estudiar des de diferents perspectives: literària, filosòfica, teològica i científica. Més enllà de la figura hagiogràfica de Llull, existeix certament una perversió de l'ideal de l'eremita franciscà, transformat en un savi reformat que vol dominar totes les ciències humanes i divines, i que no dubta en fer un pacte amb el diable per tal d'aconseguir el coneixement absolut.

Rosa Planas pensa, i crec que amb raó, que el naixement d'aquest mite fàustic-lul·lià s'ha d'estudiar en paral·lel amb l'ascens del pseudolul·lisme alquímic. Encara queda molt per a conèixer d'aquest trànsit entre el lul·lisme medieval i el modern: són dos mons diversos, que projecten dues imatges diferents de Llull, i cal analitzar molt bé el context del reformisme renaixentista i el paper desenvolupat per la Reforma en la transmissió d'una imatge lul·liana cada vegada més distorsionada.

La bibliografia que utilitza Rosa Planas, pel que fa als estudis lul·lístics, clou l'any 2011. En el darrer lustre, especialment en el marc dels congressos dedicats a l'Any Llull, s'han fet contribucions que aprofundeixen en punts d'aquest llibre i que l'autora encara no ha pogut tenir en compte en la redacció final. Cal destacar noves connexions entre el lul·lisme alquímic i l'autèntic en pensadors del Renaixement, amb referències desconegudes a l'abat Trithemius, Zorzi, i també als vincles entre el lul·lisme i la càbala. També hi ha hagut treballs sobre Daguí, Fernando de Córdoba, Bruno, Salzinger, el lul·lisme acadèmic mallorquí, la transmissió de l'obra de Llull al segle XIX, etc.

La tesi d'aquest llibre mereix ésser debatuda, repensada i valorada en el marc dels darrers estudis lul·lístics, on l'autora i els estudiosos de Llull trobaran punts de connexió. Resulta, per tant, ben vingut aquest treball de Rosa Planas, estimulante i fresc, ben escrit i de lectura francament agradable. I cal desitjar que sigui un punt de partida per a nous estudis dins aquest camp oceànic que és la influència de Llull.

Rafael Ramis Barceló

114) Planas Ferrer, «Francisco de Asís y R. Llull, vidas casi paralelas»

L'articolo mette in relazione i due racconti biografici di san Francesco e di Ramon Llull: la *Vita I* di Tommaso da Celano e la *Vita coetanea*. I punti di contatto analizzati sono la schiera di adepti che li seguirono, il loro profondo interesse cristologico e la ripetuta richiesta di rigenerazione della Chiesa come

istituzione e della società in generale, la lotta contro l'islam e l'Ebraismo da cui deriva l'interesse per l'apprendimento delle lingue orientali e per il viaggio (sia in senso fisico che iniziatico). Entrambi erano laici e si sono convertiti grazie alla visione diretta di Cristo, condividono l'identificazione di Dio come il bene e la bontà e attribuiscono un ruolo fondamentale a Maria, infine sia l'assisi sia il maiorchino dimostrano un interesse per la bellezza del creato. L'articolo si conclude con una fondamentale differenza: se Francesco aveva una profonda sfiducia nella scrittura umana, è un poeta non un filosofo (scrive l'A. a p. 433), Llull sfrutterà il mezzo della scrittura in tutte le sue forme, anche se l'uso lulliano del volgare è di nuovo un punto di contatto con il santo di Assisi.

Simone Sari

119) Priani, «Ramon Llull», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*

És l'entrada sobre Llull en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, una enciclopèdia *on-line* consultable des de 2006. Onze anys després es va publicar aquesta entrada llarga (30 pàgines quan s'imprimeix) sobre Ramon Llull, dividida en sis apartats: 1) Vida, projecte filosòfic i religiós; 2) Un model universal per comprendre la realitat; 3) Metafísica; 4) Teoria de coneixement; 5) L'Art; 6) Bibliografia, instruments acadèmics, altres recursos d'internet i entrades relacionades.

La primera secció, subdividida en sis parts, fa un repàs bastant detallat de la vida, que es comentarà més avall. La segona, que procura definir i enquadrar el projecte intel·lectual lul·lià, després de citar la caracterització d'Alain de Libera com a desig de *dèprofessionnaliser* la filosofia, presenta un «consens general», que veu com a característica principal d'un desig unificador: no tracta la filosofia, la teologia i la mística com a disciplines separades, sinó com a aspectes diferents del mateix procés de coneixement.

La metafísica lul·liana és un intent de solucionar el problema de la doctrina del pseudo-Dionisi que dicta que Déu és incompreensible per les limitacions de naturalesa humana. Llull soluciona aquest problema amb el reconeixement del valor dels predicats de les coses creades com a reflex dels atributs divins. Així que aquestes «dignitats» proporcionen la porta d'entrada al pensament lul·lià i, al mateix temps, el seu últim objecte de reflexió. Al principi de la seva carrera, domina la metafísica de la semblança, basada en la idea que la creació és un mirall o una xarxa de traces on està reflectida la divinitat. Amb l'Art ternària aquests nivells són ordenats jeràrquicament en una escala de l'ésser *que són els Subjectes, una escala en la qual hom pot pujar i davallar. Acaba l'apartat sobre metafísica remarcant que un dels aspectes més originals del*

pensament lul·lià són els correlatius, que sistematitzen una ontologia activa i que operen a cada esglaió de l'escala de l'èsser.

L'apartat sobre la teoria de coneixement se centra en tres eines específiques. La primera és «una contribució original que s'anomena *affatus*», que actua com un sisè sentit. La segona fa referència al coneixement analògic, mentre que la tercera presenta els punts transcendents, els qual permeten transitar entre tres tipus d'objectes de coneixement –sensitiu, intel·lectual i diví–, que corresponen als tres graus de l'adjectiu lingüístic –positiu, comparatiu i superlatiu.

L'apartat següent sobre l'Art –qualificada com el producte més important i original de la filosofia lul·liana i el nucli central de la seva obra– ocupa la meitat de tota l'entrada. És *dividida* en les etapes quaternària i ternària, i es defineix per quatre adjectius: és compendiosa, inventiva, demostrativa i general. A continuació descriu detalladament les figures (amb imatges d'un manuscrit), l'alfabet i el funcionament combinatori de l'Art quaternària, i al final presenta una mostra de com Llull emprà aquests mecanismes per formular un argument. Després fa la mateixa operació per a l'Art ternària, presentant l'alfabet i les quatre figures, i a continuació explica la pràctica de l'Art, amb les seves definicions i regles, les diverses tècniques combinatòries i, finalment, les qüestions.

L'entrada acaba amb una bibliografia d'edicions i fonts secundàries bastant completa, amb una llista de recursos d'internet com la Llull DB, Narpan i l'arxiu de manuscrits digitalitzats de Freiburg, entre d'altres.

Així doncs, és l'article d'enciclopèdia més extens i més ben centrat en el pensament i en l'Art que s'ha fet fins ara, i això en una enciclopèdia de prestigi. Però al mateix temps és de doldre la quantitat d'errors, no greus, però que podrien despistar un lector que cerca primeres informacions sobre Llull. Són particularment abundants en el primer apartat sobre la vida del beat. Per exemple, amb els anys 1289-1292 fa embolics monumentals. El primer és en una confusió entre obres en la transició de l'etapa quaternària a la ternària. El segon és amb fets històrics, com per exemple dir que en aquests anys Llull fa dos viatges a Gènova, el 1290 i el 1291 (i no un el 1293 com normalment es creu), que escriu el *Liber de passagio* l'any 1290 arran de la pèrdua de Trípoli el 1289 (i no el 1292 després de la caiguda d'Acre), etc. Hi ha altres equivocacions, petites però repetides. Més de dotze vegades cita la *Vita coetanea* com a *De vita coetanea* o *De vita*, que implica una cosa diferent. Utilitza la forma *Llullian* amb la doble *l* inicial, incorrecta tant en anglès com en català.

Aquests són errors de l'apartat biogràfic inicial. Són molt menys freqüents en les parts sobre el pensament, que són les que interessen en una enciclopèdia filosòfica, però també n'hi ha. Per exemple, a l'apartat 5.2 dona una llista

correcta de dignitats, just després d'haver-ne donat una altra al 5.1 completament desordenada. Més estrany és que després d'haver triat un bell manuscrit medieval per mostrar figures de l'Art quaternària, per a l'Art ternària triï una edició impresa de l'*Ars brevis* de 1565, que presenta la Figura A amb la xarxa de línies interiors introduïdes un parell de dècades abans en les publicacions de Lavinjeta.⁶ Parlant de Lavinjeta, és de doldre que no tracti la història del lul·lisme, sobretot el del Renaixement i del Barroc. En no fer-ho, deixa Llull com una figura curiosament aïllada.

Finalment, és una llàstima que un article així, en una enciclopèdia important, d'un autor especialitzat en la història de la filosofia, que ha absorbit una quantitat impressionant de bibliografia, s'hagi publicat sense l'assessorament de qualque especialista en Llull. L'hauria pogut salvar de la multitud d'errors menors del pensament i explicar-li que la font que ha triat per a la vida (Peers, citat a la bibliografia) no és *reliable*.

A. Bonner

120) Puig i Oliver, «Ramon Llull and Lullism at the Institute for Catalan Studies, 1907-2015»

El present article repassa les aportacions que l'Institut d'Estudis Catalans ha fet, des de la seva fundació, als estudis lul·lians i les situa en el context del desenvolupament internacional d'aquest camp de recerca al llarg dels darrers cent anys. L'autor pren en consideració les iniciatives que la institució ha impulsat, finançat o acollit, les contribucions particulars dels seus membres i les monografies o els articles de revista d'investigadors externs que ha publicat. L'exposició s'organitza en tres apartats que es corresponen amb els tres períodes que han marcat la història de l'IEC. En el primer, que comprèn l'etapa que s'emmarca entre la fundació de l'organisme i la Guerra Civil (1907-1936), Puig destaca que, en un moment en què a Mallorca ja hi havia hagut diverses iniciatives per publicar les obres catalanes de Llull, «la primera generació de l'IEC» va decidir orientar els seus esforços a establir una bibliografia fiable de les edicions de les obres de Llull, a catalogar els manuscrits lul·lians i a estudiar el lul·lisme europeu. En aquest sentit, a banda d'indicar que l'IEC va finançar el viatge de Mateu Obrador per estudiar els manuscrits de Munic i de Milà, són enumerats i abordats els estudis pioners de Rubió i Lluch, Rubió i Balaguer i Ramon d'Alòs-Moner. També són citats els dos únics volums publicats dels *Estudis bio-bibliogràfics lul·lians*

⁶ Les ha tret del ms. 998 de la Biblioteca Pública de Palma, sense adonar-se que és un manuscrit factici, relligat amb l'edició renaixentista citada.

–la monografia d’Adam Gottron sobre l’edició maguntina i la *Bibliografia de les impressions lul·lianes* d’Elies Rogent i Estanislau Duran. L’autor finalment esmenta els treballs de Pere Bohigas i la primera època de Miquel Batllori. La segona etapa, la que engloba els anys de la dictadura, es caracteritza per una menor dedicació dels membres de l’IEC als estudis lul·lians, però malgrat això són glossades, sobretot, les figures dels germans Carreras i Artau, i encara Rubió i Balaguer i Miquel Batllori, els quals, entre d’altres coses, van formar part del comitè editorial de les *Obres essencials* publicades per Selecta. Puig reconeix que, durant aquests anys, les iniciatives més ambicioses en l’estudi de l’obra de Llull es deuen a altres institucions, especialment a la Maioricensis Schola Lullistica, que va crear *Estudios Lulianos* i es va encarregar de la publicació dels primers volums de la ROL. També ressenya algunes monografies clau publicades aquests anys, com el *Ramon Lull and Lullism* de Jocelyn N. Hillgarth (1971). En darrer lloc, la tercera etapa correspon a la de la represa institucional amb l’arribada de la democràcia. L’autor remarca el lideratge que des dels anys setanta ha exercit el Raimundus-Lullus-Institut de Freiburg en l’estudi de les obres i dels manuscrits lul·lians. La figura més important d’aquest període és Josep Perarnau, membre de l’IEC des de 1990 i editor de l’*Arxiu de Textos Catalans Antics*, la publicació del qual va ser assumida per l’IEC des del 1985. Puig glossa les principals aportacions de Perarnau, especialment pel que fa a l’estudi i la catalogació dels manuscrits lul·lians de Munic, l’anàlisi del lul·lisme català i castellà i la refutació de les acusacions d’Eimeric a les doctrines lul·lianes. En darrer lloc, menciona les contribucions d’Eusebi Colomer, també membre des de 1968, treballs publicats en revistes o monografies editades per la institució, com els d’Albert Soler o els capítols de Lola Badia i Michela Pereira a *La ciència en la història dels Països Catalans* (2004), i el primer volum de la monumental monografia de Pere Villalba (2015). Puig conclou que, malgrat la importància d’algunes de les aportacions descrites, l’IEC no ha liderat la recerca internacional en aquest àmbit i no té cap projecte que s’hagi convertit en un punt de referència inexcusable per als estudis lul·lians.

Francesc Tous

121) Puig Montada, «Llull, i quines coses accepta dels musulmans»

Josep Puig Montada ens ofereix quelcom més que un resum sobre la influència de la cultura àrab en l’obra de Ramon Llull. El resultat és un estat de la qüestió que organitza la seva exposició sobre la presència d’elements manllevats de la tradició musulmana en aspectes de tipus formal i de contingut,

especialment del terreny de la filosofia. En la nostra opinió pot considerar-se un article recomanable per a qui vulgui introduir-se o ja estigui interessat en el tema de la relació entre el pensament lul·lià i la tradició àrab.

Al primer punt, l'article confirma breument l'esmentada influència oferint una bona compilació de referents bibliogràfics rellevants, entre els quals estem d'acord que «la monografia més important al respecte segueix sent la de Dominique Urvoy [*Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'Art de Lull*, París, 1980]». Continua destacant certes coincidències amb models formals, com ara la possible inspiració de les rodes de l'art en la *zā'irja*, l'estructura versificada de la *urjūza* a la *Logica Algazelis* o, amb més dubtes, l'estructura global del *Llibre de contemplació*. De tots aquests casos, Josep Puig recull i ressenya diversos estudis, amb el mèrit d'oferir-nos un conjunt de casos concrets que remetent a noms i obres d'autors àrabs que, per raons històriques, Llull podia haver conegut (és a dir, llegit) directament (en àrab). En la nostra opinió –i d'acord amb altres estudis existents–, però, sí que cal considerar la possible influència d'Ibn 'Arabī, del qual Josep Puig afirma que «el seu tractament és sufi i tan original que Llull no el podria haver seguit atès que li hauria resultat herètic». El treball avança ara destacant influències de contingut, de manera que se centra en l'estudi del tema d'«Els noms de Déu». Creiem que és la part més original de tot l'article, perquè Josep Puig ha establert –per primera vegada– la comparació entre el llistat que fa servir Llull a la seva obra *Els cent noms de Déu* i el que fa servir Algatzell al seu *al-maqṣad al-asnā fī sharḥ asmā 'Allāh al-ḥusnā* [és a dir, *Els noranta-nou noms més bells de Déu*], o bé –amb menys detall– el llistat que fa servir al-Būnī. En la nostra opinió, quant a l'adquisició d'aquest tema per part de Llull, cal encara subratllar un argument més, que és la rellevància i originalitat que adquireix Ramon Llull quan escriu per al món cristià una obra demostrativa de la Trinitat i de l'Encarnació de Déu en una forma tradicional i pròpia del món musulmà. A aquest exemple cal afegir-hi, naturalment, el del *Llibre d'amic e amat*, així com la presència d'altres elements aïllats però igualment destacables, com ara la diversa informació sobre l'islam provinent de fonts àrabs directes. Josep Puig encara continua estudiant la influència de la lògica àrab en l'obra de Llull, especialment deguda a Algatzell; i també de la física (és a dir, consideracions sobre la materialitat del cos i de la natura) i de la metafísica (potencialitat, necessitat, possibilitat, privació, etc.). El seu article encara vol destacar el *Llibre de l'és de Déu* –que ressenya amb l'edició i l'estudi de F. Domínguez Reboiras– pel fet que és un llibre que Ramon Llull va voler veure traduït a l'àrab, que és com dir, un llibre que el món musulmà podia arribar a capir i, finalment, acceptar. Conclou amb un esment a la influència de la tradició literària àrab a l'obra lul·liana, espe-

cialment al *Fèlix*, tot i que l'autor ens recorda que es volia centrar en destacar aspectes filosòfics. En la nostra opinió, Josep Puig podia haver avançat sense dificultat en l'apartat de les seves conclusions, que es presenta com una constatació de les influències que ha compilat i estudiat al seu article. Creiem que Josep Puig està preparat per donar-nos una reflexió sobre com solucionar una de les paradoxes més plausibles de Ramon Llull, com és l'acceptació i adquisició d'aspectes formals i filosòfics de tradició islàmica per a la demostració de principis de tradició cristiana. En aquest article, però, disposem de prou matèria per a plantejar-nos amb una bona base documental aquesta qüestió.

Oscar de la Cruz Palma

126) Ramis Barceló i Ramis Serra, «*Comentaria in artem magnam et paruum* de Agustín Núñez Delgadillo: Un curso luliano manuscrito del siglo xviii»

Aquest treball complementa l'edició del procés del Tribunal del Sant Ofici contra Agustín Núñez Delgadillo (Cabra, Còrdova, 1570 - Madrid, 1631. O.C.), publicada per Ramis Barceló a *Hispania Sacra* 66, extra 1 (2014), ressenyat al present volum de *SL*. Els autors situen el personatge en un panorama del lul·lisme hispànic del segle *xvi* (pp. 34-37), tot remarcant el contrast entre el favor atorgat als lul·listes en temps de Felip II (amb Juan de Herrera, Pedro de Guevara, Pedro Jerónimo Sánchez) i el desplegament posterior de la malvolença dels inquisidors. El carmelità Núñez Delgadillo, breument presentat a les pp. 37-41, fou un teòleg i predicador admirador de l'Art lul·liana i autor de publicacions que tenen en compte el sistema del beat, com la *Breve y fácil declaración del artificio luliano* (1622) i la *Puerta de la luz* (1629). Els *Comentaria* que ara s'afegeixen a la nòmina de les seves obres malauradament és només la primera part d'un curs; vegeu les pp. 41-47.

Núñez Delgadillo està interessat en l'Art de Llull com a eina per respondre les qüestions escolàstiques dels seu temps (p. 44) i proposa als deixebles que aprenguin de memòria l'alfabet de l'*Art breu* per tal de poder posar en funcionament les preguntes que aquesta obra ajuda a respondre d'acord amb les regles corresponents. La transcripció d'aquests *Comentaria*, extreta del lligall 970, ff. 449-455, de l'Archivo Histórico Nacional, presenta molts problemes, com reconeixen els autors del treball insistentment, i hi ha moments en què el text es fa confús i sembla que s'hi podrien fer esmenes (ocupa les pp. 47-54). De tota manera el *modus operandi* del comentarista és prou clar. En primer lloc, cita les seves fonts: Pierre de Grégoire, Pere Daguí i Jaume Janer, que marquen una determinada manera d'aproximar-se a l'Art des de la tendència lògic-enciclopedista del segle *xvi* (p. 42). En segon lloc, els *Comentaria* són sobretot pràctics, com escau a un curs que vol treure partit immediat de l'aprenentatge de

l'Ars brevis: la qüestió que Núñez Delgadillo sotmet als mecanismes de l'Art, és presa de Prov. 31,10-11, «Mulierem fortem quis inveniet?». És l'ocasió per desplegar un repertori variat de llocs comuns misògins que, a partir d'una citació de Cecco d'Ascoli, acaba produint un text que recorda més *l'Espill* de Jaume Roig que les preocupacions teològiques i apologètiques de Ramon Llull.

L. Badia

130) Ramis Barceló, «El proceso de la Inquisición contra la lectura del arte de Ramon Llull en la Universidad de Zaragoza (1610)»

El treball consisteix en l'anàlisi d'un episodi poc conegut, però que es revela com a clau en la confluència d'algunes línies de la història del lul·lisme hispànic de l'Edat moderna: el procés de la Inquisició contra el mestre Agustín Núñez Delgadillo per haver ensenyat l'Art lul·liana a la Universitat de Saragossa (1610). L'episodi és estudiat de manera comprensiva des de la bibliografia sobre les polèmiques pro- i antilul·lianes a partir de Nicolau Eimeric i sobre el lul·lisme peninsular del segle XVI, i es contextualitza en el marc de les tenses relacions entre la monarquia i la Inquisició durant el regnat de Felip II. La principal font arxivística que permet estudiar l'afer és el procés conservat al lligall L.970 de la secció Inquisició de l'Archivo Histórico Nacional, del qual es transcriuen fragments en apèndix; el mateix lligall conté una còpia del curs de Núñez Delgadillo, editat per Ramis en un altre article («*Comentaria in artem magnam et parvam* de Agustín Núñez Delgadillo: Un curso luliano manuscrito del siglo XVII», *Cuadernos salmantinos de filosofía* 43 (2016), pp. 33-54).

Ramis emmarca el procés inquisitorial de 1610 en les tensions entre el proteccionisme de Felip II a favor dels lul·listes i la política cada vegada més agressiva de la Inquisició contra el suposat caràcter herètic de certes afirmacions atribuïdes a Llull. Com és sabut, i Ramis ho recorda per contextualitzar l'episodi saragossà, la polèmica engegada per l'inquisidor Eimeric va motivar la publicació d'una sèrie de disposicions legals que reapareixen una i altra vegada en les manifestacions de la polèmica sobre l'ortodòxia de Llull fins al segle XVIII, especialment la butlla atribuïda a Gregori XI (1376), que prohibia algunes obres lul·lianes, i l'ambigua *Sentència definitiva* de 1419, que acceptava l'autenticitat d'aquella butlla, però no li reconeixia cap valor. A aquesta situació se suma, ja al XVI, la batalla sobre la presència d'obres de Llull en els successius índexs de llibres prohibits. Segons Ramis, la protecció dispensada per Felip II va suposar un fre a la campanya antilul·lista impulsada pels inquisidors, tot i les exitoses edicions del *Directorium* d'Eimeric a partir de 1503, que van consolidar la sospita de l'heterodòxia de Llull entre els coetanis. Un cop mort el rei el 1598, l'episodi de Núñez Delgadillo, al costat de la prohi-

bició de l'ensenyament de Llull als Estudis de Barcelona i Saragossa o de les dificultats amb què topava a la Universitat d'Alcalà, són senyals de l'enduriment de la campanya contra el lul·lisme, que contrasta amb els projectes de beatificació i canonització del beat, impulsats a partir de la segona meitat del segle XVI des de la cort reial, les institucions mallorquines i Roma.

Difusió hispànica, internacionalització i polarització de la recepció del pensament lul·lià són alguns dels elements que expliquen el cas del carmelita de l'antiga observança Agustín Núñez Delgadillo (1571-1631), de qui consta que havia impartit un curs sobre l'Art a Saragossa i que més endavant redactarà una *Breve y fácil declaración del artificio luliano* (Tarassona, 1624) i una perduda *Tabla para predicadores*, també d'inspiració lul·liana. L'article de Ramis analitza amb detall els arguments dels informes presentats pels qualificadors durant el procés contra el carmelita, entre els quals destaca l'elaborat pel catedràtic antil·lulista Domingo García, canonge del Pilar, que insisteixen en la repetició dels arguments d'Eimeric, ara en un context de temor a la difusió dels corrents de la Reforma. D'altra banda, al procés també es recullen les declaracions d'alguns estudiants, testimonis de l'interès que Llull suscitava. Així, doncs, encara que Núñez Delgadillo va haver d'acceptar l'ordre del rector i del claustre saragossans que prohibia ensenyar l'Art, la Inquisició no va arribar a fer, ni llavors ni durant tot el segle, el pas definitiu de condemnar formalment la lectura de Llull, tot i la insistència de dominics i antil·lulistes. De fet, el mestre Núñez tornaria a tenir problemes amb la Inquisició uns anys després, a causa de la seva *Puerta de la luz*, una obra emparentada amb les arts de la memòria, un altre gènere amb importants connexions lul·lianes i cabalístiques (vegeu Rafael Ramis i Anna Serra, «La censura inquisitorial a *Puerta de la Luz* de fray Agustín Núñez Delgadillo (1630)», *Revista de la Inquisición (Intolerancia y derechos humanos)* 18 (2014), pp. 81-94).

En resum, la prohibició de 1610 marcarà un punt d'inflexió en la història de les relacions entre el lul·lisme i la Inquisició. Si bé el procés contra Núñez Delgadillo demostra la importància i l'èxit del lul·lisme com a corrent dins del pensament hispànic de l'època, aquell entrarà en una etapa de major clandestinitat arran dels atacs a l'ensenyament de Llull en centres universitaris, progressivament reduïts a Mallorca i als convents franciscans.

Maria Toldrà

131) Ramis Barceló, «El Proceso inquisitorial a Dom. Placido Perilli: contexto y nuevos documentos»

En la línia d'altres treballs de Rafael Ramis que, com el ressenyat anterior-

ment (núm. 130), analitzen episodis poc coneguts de la recepció del lul·lisme durant els segles xvi i xvii, l'article que ens ocupa se centra en un cas ja estudiat per Miquel Batllori i altres autors: la condemna inquisitorial, el 1607, del monjo celestí italià Placido Perilli, com a exemple de la repressió contra el lul·lisme coetani. L'exhumació de nous documents, parcialment publicats en apèndix, il·lumina un episodi que es revela alhora com a testimoni de les connexions entre diferents nuclis del lul·lisme italià i hispànic.

Ramis situa el procés contra Perilli en el context de l'enfrontament entre la monarquia hispànica –activa defensora del lul·lisme en temps de Felip II– i la Inquisició, hereva de la tradició dominica (Nicolau Eimeric), que al·legava el caràcter herètic de certes afirmacions lul·lianes. En el procés contra el celestí va resultar determinant, però, el recent judici contra Giordano Bruno, un autor que bevia tant del Llull autèntic com de les tradicions pseudolul·lianes; la condemna de Bruno (1600) va influir en la severitat amb què el cas de Perilli va ser tractat pel cardenal Roberto Bellarmino, que progressivament havia endurit la seva posició contra els lul·listes.

La trajectòria personal de Perilli és especialment interessant perquè es va relacionar amb cercles i personatges del lul·lisme coetani, les connexions entre alguns dels quals encara no són prou ben conegudes. El celestí va viatjar a Barcelona, on va copiar obres de Llull i va consultar documentació referent al lul·lisme a casa d'un descendent, Lluís Llull i de Boixadors. Instal·lat al convent del seu orde a Bolonya, Perilli hi va ensenyar l'Art públicament el 1604. Que els aires s'havien enrarit per als seguidors de Llull, tant aquí com a la Corona hispànica, es denuncia en una carta que el monjo va enviar el 1604 als jurats de Mallorca –publicada en apèndix–, en què explica la seva situació personal i els problemes per aconseguir llibres de Llull a Bolonya, tot i l'interès que despertava, per exemple entre alguns aragonesos residents a la ciutat, algun relacionat amb el lul·lista Pedro Jerónimo Sánchez de Lizarazu. Una de les aportacions més importants de l'article és la transcripció d'una obra inèdita de Perilli, redactada probablement entre 1605 i 1607, *Apologia in Eymericum pro Lullio [...] pro aeque catholica ac piissima Lulliana doctrina ad S. N. D. Paulum V pontificem optimum maximum* (BNF, ms. lat. 7165). L'obra s'inscriu en la tradició de les apologies lul·lianes del segle xvi (Lluís Joan Vileta, Antoni Bellver, etc.) i, com altres mostres del gènere, es proposa demostrar que la sentència definitiva de 1419 confirmava l'ortodòxia lul·liana i invalidava les acusacions d'Eimeric, difoses per les successives edicions del *Directorium*, l'última a càrrec de Francisco de la Peña, president del tribunal de la Rota romana des de 1604, a qui Perilli no estalvia crítiques.

132) Ramis Barceló, «Nuevas referencias lulianas desconocidas en obras del siglo XVI»

L'article és la continuació d'un treball previ que l'autor havia publicat el 2015 a la mateixa revista: «Nuevas perspectivas para la historia del lulismo: referencias lulianas desconocidas en textos impresos del siglo XVI» (ressenyat a *SL* 56 [2016], pp. 230-231, núm. 64). Com en aquest cas, l'objectiu és identificar vies noves o poc transitades per a l'estudi de la recepció europea de Llull i del lul·lisme, l'antilul·lisme i alguns aspectes del pseudolul·lisme durant el segle XVI. L'estructura del treball és senzilla: consta d'una trentena llarga de referències bibliogràfiques d'obres impreses entre 1503 i 1599, ordenades cronològicament, amb una presentació breu de l'autor i del tractament que fa de la figura o l'obra de Llull –encara que sigui un simple esment, fins i tot de segona mà–, seguida d'una primera interpretació, amb una bibliografia mínima en nota.

De la llista anterior, Ramis n'ha eliminat els autors i els títols que ja apareixen en els grans repertoris bibliogràfics lul·lians impresos i en un recurs digital, l'apartat «Lul·listes» de la *Base de Dades Ramon Llull*, que des de fa alguns anys ja inclou entre les seves línies un objectiu semblant al d'aquest treball. Val a dir que l'elaboració d'inventaris d'aquest tipus, sigui en format tradicional com el que proposa l'autor, sigui en format de base de dades, s'ha vist enormement facilitada arran de les campanyes de digitalització de l'última dècada, sobretot en comparació amb el panorama amb què es van haver d'enfrontar els responsables dels grans repertoris històrics amb referències a autors lul·listes i antilul·listes, des de Custurer fins a Rogent i Duran o el diccionari de Trias Mercant, d'abast necessàriament limitat als fons de les biblioteques accessibles als seus autors. La quantitat i la riquesa de resultats d'aquests nous inventaris resta, però, pendent d'una futura interpretació en estudis de caràcter monogràfic que contextualitzin i valorin l'interès de les dades.

Com a conclusió al seu article, Ramis ja apunta algunes línies de treball que es desprenen de la seva arplega de materials, algunes ben conegudes, d'altres no tant: la necessitat d'estudiar amb més profunditat la presència de Llull a l'humanisme francès i a la bibliografia italiana de la segona meitat de segle; l'ús de la figura del beat en les polèmiques religioses del XVI, tant entre els catòlics com entre els reformats; la mescla d'obra autèntica i tradicions alquímiques i màgiques dels textos que s'atribuïen a Llull des del segle XIV en les valoracions de la seva producció; el pes d'Eimeric en la presència de Llull en els catàlegs d'heretges i, en conseqüència, les sospites d'heretgia que l'envolten al llarg de l'Edat moderna; el contrast entre els lectors que accedeixen a l'obra lul·liana genuïna i la repetida presència del seu nom en autors que el

coneixen de segona mà, cosa que, si més no, indica que Llull es va convertir al llarg del XVI en un nom de referència per a la història del pensament europeu modern.

Maria Toldrà

133) Ramis Darder, «Sentit metafòric de la dona anomenada “Intel·ligència” al *Llibre del gentil e dels tres savis*»

L'any 1993, Anthony Bonner firmava en aquesta mateixa revista un article en el qual relacionava la manca de citacions d'autoritat (especialment de la Bíblia) en l'obra lul·liana amb la voluntat de Llull de fer de l'Art una autoritat alternativa. En canvi, el treball «Sentit metafòric de la dona anomenada “Intel·ligència” al *Llibre del gentil e dels tres savis*» obre les portes a reconsiderar la hipòtesi inicial de Bonner i a redescobrir l'obra lul·liana des d'una perspectiva diferent, alhora que molt suggerent, a partir de l'anàlisi del personatge al·legòric de la dona Intel·ligència que, al *Llibre del gentil*, s'erigeix com a instructora del diàleg. L'autor d'aquesta anàlisi és Francesc Ramis Darder (Palma, 1958) que, a banda de ser llicenciat en Biologia (UIB), és llicenciat en Sagrada Escriptura pel Pontificio Istituto Biblico de Roma i doctor en Teologia per la Facultat de Teologia de Catalunya. Sens dubte aquesta amplíssima formació en el camp bíblic és el que li permet d'accedir a l'obra de Llull des d'una perspectiva diferent que fins ara, pensam, no s'havia explorat suficientment.

El treball s'inicia amb la citació de la primera intenció lul·liana, la qual cosa ja avança quina serà la clau del discurs. Metodològicament, el text es divideix en tres parts: en primer lloc, es fa una presentació succinta sobre quin és el significat i el context històric en el qual s'encabeix la producció del *Llibre del gentil*; en segon lloc, s'analitza el significat de la «dona anomenada Intel·ligència» i la perspectiva teològica que assoleix al pròleg de l'obra. Finalment s'espinzella la rellevància que té en les darreres línies de l'epíleg. Per a Ramis, el *Llibre del gentil* s'ha d'entendre en clau metafòrica, ja que amaga l'esforç catequètic de Llull per revifar la fe en letargia dels cristians mateixos. Per aquest motiu, no s'hi fan explícits els mecanismes de l'Art, sinó que constitueix el que anomena «l'expressió popular de l'argumentació segons el mètode i l'estructura de l'Art». Per entendre el paper de la dona Intel·ligència, segurament cal iniciar el trajecte tot copsant el significat que tenen el jardí i la font, espai que esdevé punt de trobada i d'inici del diàleg: entre alguns dels significats, representa el Paradís terrenal, en el qual Déu bastí l'espècie humana i en el qual es forjarà l'ànima del gentil. Com explica l'autor, al *Llibre d'Ezequiel* el jardí i la font esdevenen «metàfora de la nova vida que fa renéixer l'home», que al cap i a la fi serà la fita que assolirà el gentil. Endin-

sant-nos en la metàfora, el punt neuràlgic del treball és el relatiu a l'anàlisi i la significació teològica de la figura femenina de la dona Intel·ligència, que en la narració és qui estableix les pautes per al diàleg. Per a l'estudiós biblista, el vincle amb la Dama Saviesa del *Llibre dels Proverbis* és més que evident: en el llibre esmentat, es contraposa la Dama Saviesa amb la Dama Niciesa. La primera, des del palau construït damunt set columnes, para taula i convida els ciutadans a menjar l'aliment i a prendre el vi, cosa que els obre la porta a la intel·ligència, en tant que l'aliment s'ha d'entendre com la Llei que permet al jueu d'apartar-se dels inexplerts o idòlatres. En canvi, l'esvalotada i ignorant Dama Niciesa seu al carrer, des d'on convida els vianants a beure aigua robada i menjar prohibit, cosa que insinua la imatge de la serp i, en conseqüència, de la idolatria, el cor de la qual rau en el menyspreu de la Llei, que condemna l'home a la perdició. D'aquesta manera, el valor de la Dama Saviesa és el de ser la «metàfora dels bons hereus de Moisès, encamina els hebreus vers l'observació de la Llei, font d'Eterna Felicitat». El pas i la transmissió de significat de l'Antiga Aliança a la Nova resulta senzill, des del moment que Jesús reprèn la proclama de la Dama Saviesa, que convida els oients per oferir-los l'aliment definitiu i alhora s'arriba a identificar amb la Saviesa, en els escrits paulins, textos que quan parlen «de la preexistència del Fill, encarnat en la persona de Jesucrist, empen els mateixos termes que l'Antiga Aliança utilitzava per parlar de la Saviesa Divina». La conclusió, i en conseqüència l'explicació del significat de la Dona Intel·ligència del *Llibre del gentil* és gairebé òbvia: si la Dama Intel·ligència evoca la Dama Saviesa de l'Antiga Aliança, que alhora s'identifica amb Jesús al Nou Testament, la Dama d'Intel·ligència del *Llibre del gentil* s'identifica amb Jesucrist: «Per aquesta raó, també podem percebre sota la figura de la dona anomenada Intel·ligència, inductora del debat entre el gentil i els tres savis, la presència del Fill de Déu, Jesucrist, la presència de la saviesa divina encarnada entre nosaltres». Des d'aquesta perspectiva, la figura Intel·ligència pren una rellevància que fins ara no se li havia assignat, en tant que esdevé no només la inductora al diàleg sinó que, d'una banda, empeny el gentil cap al coneixement de Déu (i ja s'ha dit que el gentil identifica el pagà, que segons les Escripures pot intuir la presència de Déu però se li n'ha de revelar el coneixement) i representa, de l'altra, la Saviesa Divina. No debades, que la figura de Crist bategui d'aquesta manera en les pàgines que Lluïl concep amb un esperit clarament missioner destinat a la cristiandat mateixa no és cap anomalia, des del moment que «el seu propòsit missioner no procedeix del caprici intel·lectual, sinó de la seva trobada personal amb Crist crucificat. En definitiva, serà Jesucrist el *motus* de tota la tasca de Ramon Lluïl; la presència de Jesús constitueix l'inici, el desenvolupament, i l'objectiu últim de l'existència

de Llull». El missatge, així, resulta clar: l'Art, que té per finalitat última conèixer i estimar Déu, és l'instrument per demostrar, per raons necessàries, la veritat cristiana revelada. Es tracta, en definitiva, d'un treball altament recomanable per la profusió de dades, pel raonament elaboradíssim i per la claredat expositiva, l'anàlisi proposat del qual hauria de fer-se extensiu a l'estudi de la dona Intel·ligència, i d'altres dames al·legòriques, en la resta de l'opus lul·lià, per comprovar si aquesta lectura és exclusiva, o no, del *Llibre del gentil*.

M. Ripoll

141) Ripoll Perelló, «De Clara a Natana: la influència franciscana en la creació dels models literaris femenins lul·lians»

Partint dels profunds i continuats vincles de Llull amb l'orde franciscà, s'hi explicita l'interès de Llull en la captació del públic femení, igual que d'altres grups humans, com a receptor potencial i posterior divulgador de la seva Art. S'hi presenta, convincentment, el personatge de Natana com a construït sobre el model de la biografia de santa Clara d'Assís en els següents aspectes: és convertida per un home en qui confia (Francesc/Blaquerna); la seva entrada en el convent es veu amenaçada per la promesa d'assalt de la família, que ella resol pacíficament; la seva activitat modèlica li valdrà el grau d'abadessa i, com a tal, reformarà el covent; la seva influència farà que aquesta reforma s'escampi a d'altres convents i es generalitzi.

Rosanna Cantavella

143) Rosselló Bover, «El dinamisme de Salvador Galmés. Entre dos centenaris lul·lians»

Pere Rosselló presenta una crònica de la dedicació de Salvador Galmés a l'estudi de Llull, ja des de l'època d'estudiant al Seminari Conciliar de Sant Pere a Palma, i especialment a partir de la seva incorporació com a director d'edicions de les obres lul·lianes a càrrec de la Comissió Editora Lul·liana el 1910. Rosselló exposa i detalla la seva diligent tasca editora, heretada de Mateu Obrador cronològicament. El 1915 se celebrà el VI centenari de la mort del beat, impulsat pel bisbe Campis, i en els actes d'homenatge del qual Galmés participà activament. En destaca, per exemple, la publicació de la *Vida compendiosa del beat Ramon Llull*, una biografia divulgadora que subratllava la dimensió religiosa i patriòtica del beat i que eliminava episodis llegendaris atribuïts a la seva hagiografia. S'ordena cronològicament i amb estructura precisa, amb intenció de veritat i claredat, tot i que bevia de poques fonts. Galmés encara no era l'expert lul·lista, coneixedor de la cronologia i dels còdexs lul·lians que havia de ser més endavant.

Rosselló continua amb la crònica dels anys d'interrupció en la dedicació al lul·lisme i en la publicació de les obres per les divergències amb Alcover i dificultats econòmiques de l'IEC, que finalment es reprengué el 1923 amb l'edició de les *Obres Originals del Il·luminat Doctor Mestre Ramon Llull*, a bon ritme però individualment, i que Galmés combinà amb la tasca de narrador i altres estudis. El 1932 se celebrà el VII centenari del naixement de Llull, que s'encadenà fins a 1935 amb d'altres efemèrides de catalanística i es reflectí en un nou moment de producció lul·liana considerable en Galmés: publicà diverses obres del beat, com els tres volums del *Llibre de meravelles* a «Els Nostres Clàssics», o el *Blaquerna*. L'activitat no només editora, sinó investigadora, en articles i conferències, dels anys trenta també és frenètica i incontenible. Dels treballs d'aquests anys en destaca especialment *Dinamisme de Ramon Llull* (1934), per exemple.

La Guerra Civil, tanmateix, va implicar una sotragada forta en l'activitat de Galmés, situació que es va agreujar pels problemes de salut. Van aparèixer encara alguns estudis i l'edició del volum XX de les *Obres Originals*, que aplega el corpus rimat del beat. La repressió franquista, la dificultat econòmiques de la postguerra i la progressiva malaltia de Galmés acabaren paralitzant l'edició de les obres. Després de la seva mort el 1951, l'edició no es reprengué fins el 1991 amb l'aparició del primer volum de la NEORL, gràcies a la constitució del Patronat Ramon Llull.

Arnau Vives

145) Rosselló Bover, *Ramon Llull en la literatura contemporània*

Quan la minuciositat i el rigor es donen la mà, sorgeixen estudis com el que ara ens ocupa. *Ramon Llull en la literatura contemporània*, aparegut durant la commemoració del setè centenari de la mort de Llull, és un treball de síntesi sobre com s'ha tractat Ramon Llull en la literatura catalana dels segles XIX i XX. És un treball de síntesi, bàsicament, perquè les informacions referides han estat espigolades en diferents treballs, tant de Pere Rosselló com d'altres autors. Amb aquesta publicació, emperò, se sistematitzen i compendien, de forma contextualitzada, aquests coneixements i, sobretot, s'hi esbossen algunes aportacions que fins ara restaven en un segon pla, com és la petjada profunda de la literatura lul·liana en la poesia del santanyiner Blai Bonet o de J. V. Foix, així com la fascinació que exercí en els moviments d'Avantguarda.

El treball s'inicia amb la declaració d'un objectiu clar: «mostrar com des del segle XIX ençà han coexistit dos lul·lismes en el camp de les lletres catalanes: un, caracteritzat per un marcat caràcter literari i, sobretot, poètic; l'altre, d'uns trets més acadèmics o universitaris» (p. 7). Al llarg de l'estudi s'analitza

com progressivament els dos lul·lismes a què es refereix es van distanciant i fins i tot arriben a entrar en contradicció, sobretot perquè els literats es veien atrets per l'excepcionalitat de la personalitat lul·liana i deixaven de banda els treballs propis del lul·lisme científic. A partir d'aquí, s'analitza el paper rellevant que Llull va tenir durant la Renaixença en el procés de construcció de la cultura catalana, es detalla l'homenatge organitzat per l'Arxiduc Lluís Salvador a Miramar (del qual, per a Rosselló, la peça poètica més destacada d'entre els poetes romàntics és la de Picó i Campamar) i se'n perfila la influència en la producció poètica de Marià Aguiló i de Jacint Verdaguer. Es concreta la gestació del projecte de l'edició de les Obres de Ramon Llull, capitanejada per Mateu Obrador i s'hi sintetitza la història de la Comissió Editora Lul·liana, continuada per Mn. Antoni M. Alcover i per Mn. Salvador Galmés. Seguidament s'analitza com els components de l'anomenada Escola Mallorquina van tractar la figura de Llull. Capítol a part mereix la labor de Mn. Salvador Galmés, el lul·lisme del qual, per a Rosselló, fou «poc valorat malgrat la transcendència de la seva aportació» i, sobretot, anava lligat al compromís cultural i nacionalista de Galmés, per a qui l'obra de Llull havia de ser compresa i estimada pel poble.

Amb l'apartat dedicat als *Inicis del lul·lisme actual* Rosselló recupera les dates històriques que han marcat el lul·lisme generat a Mallorca, que culmina amb la creació de la Maioricensis Schola Lullistica l'any 1943. És en aquesta part que s'inclou el capítol dedicat a «Ramon Llull i l'Avantguarda», que, com ja hem anticipat, ofereix un catàleg d'informacions rellevants, sovint passades per alt o no tingudes prou en compte. Per a l'autor, és clar que els noucentistes i el grup de l'Escola Mallorquina feren tot un símbol, de Llull, una «causa comuna de tota la nostra cultura per a la qual calia treballar», símbol que continuà amb els moviments d'Avantguarda i que transcendí els dominis lingüístics catalans per estendre's fins a París: els seduïa el misteri que envoltava la personalitat i la mística lul·liana. Des d'aquesta perspectiva, destaquen les citacions explícites que encapçalen moltes de les obres de J. V. Foix, que també el converteix en personatge dels poemes. Bartomeu Rosselló-Pòrcel, Dalí, Tàpies, però sobretot Palau i Fabre, esdevenen representants clars d'aquesta fascinació lul·liana.

Finalment, l'estudi es clou amb un repàs de «Llull en literatura catalana actual» i «El lul·lisme acadèmic avui». En el primer, s'analitza l'escassa influència que Llull ha tengut en la poesia contemporània, que contrasta amb el tractament novel·lesc o que l'han integrat en llurs produccions (tractament iniciat per Perucho l'any 1957 amb el *Llibre de cavalleries* i continuat per Racionero, Pere Morey i hi afegim, encara que no es té en compte en l'estudi,

Francesc Puigpelat), així com les diferents adaptacions narratives que s'han fet de la biografia lul·liana (Carme Riera, Ricard Lobo i Gill, Albert Soler). Sens dubte, resulta d'especial rellevància l'apartat dedicat a l'atracció manifesta que Blai Bonet sentia per Llull, juntament amb els clàssics grecs, i que es reflecteix d'una manera clara especialment a «Lloc iniciàtic» del poemari *Nova York* (1991). Finalment, sobre el lul·lisme acadèmic i científic se'n repassen les dates més destacades des de la darrera meitat del segle xx fins als nostres dies i se cita l'elenc d'investigadors lul·listes que configuren actualment el panorama internacional. Sens dubte, és un llibre amb una intenció clarament divulgativa, de prosa clara i àgil, destinat molt especialment a un públic no especialista en la matèria. Això no obstant, per als professionals del gremi resulta un estudi de primera magnitud que permet tenir a l'abast tota la informació referida al tractament de la figura lul·liana en la literatura catalana contemporània, la qual cosa és digna d'agrair.

M. Ripoll

146) Rubio, «Contemplar les veus: relacions entre la vista i l'oïda en les primeres obres de Ramon Llull»

L'articolo si propone come un primo approccio allo studio della riflessione lulliana sulla funzione dei sensi precedente la concezione dell'*affatus* (sesto senso legato all'espressione vocale) e affronta la questione del trattamento morale dell'udito nella sua relazione con la vista in tre opere lulliane (*Llibre de contemplació en Déu, Llibre d'Evast e Blaquerna e Llibre de meravelles*). L'analisi parte dalla XXIV distinzione del *Llibre de contemplació*, nella quale Llull prospetta per l'udito, analogamente agli altri sensi, una doppia natura, sensoriale e intellettuale, che si esprime a un livello contemplativo e morale in cui l'informazione recepita attraverso il senso fisico (*orelles corporals*) viene filtrata e reinterpretata dall'«udito interiore» dell'intelletto (*orelles del cor*).

Sempre in un'ottica morale deve essere considerata la funzione sensoriale come appare nel secondo libro del *Blaquerna*, in cui l'opera di riforma conventuale della badessa Natana si indirizza proprio al buon uso dei sensi da parte delle monache. In questo caso, viene inizialmente evidenziata la potenziale valenza negativa dell'udito, che può distogliere dalla contemplazione veicolando la descrizione dei *delits temporals* del mondo esterno, celati alla vista fisica dalle mura del convento, ma presentati a quella interiore tramite il racconto di una donna. Allo stesso modo, però in positivo, l'ascolto di letture edificanti stimola la visione spirituale e la vista di immagini sacre richiama, a sua volta, il ricordo delle rappresentazioni interiori già prodotte

dalla meditazione delle letture ascoltate. Il ruolo dell'udito come incentivo all'immaginazione, quindi, ne definisce il rapporto con la vista in funzione della contemplazione.

Nel libro ottavo del *Llibre de meravelles*, dedicato all'uomo, i cinque sensi vengono presi in considerazione in quanto dispensatori di piacere sensuale e intellettuale. Anche qui udito e vista sono posti in relazione nella riflessione sulla contemplazione che caratterizza l'episodio dell'immaginario *Llibre de plaent visió* (capitolo 57, 14 dell'ottavo libro). Nella *mise en abyme* dell'*exemplum*, Rubio individua una struttura concettuale chiasmica, che schematizza opportunamente in un grafico per una più immediata comprensione. Si parte da una situazione di corte incentrata sull'udito (un giullare che canta vanità per il re), quindi si passa alla visione del libro, offerto al re da un paggio e contenente rappresentazioni allegoriche degli effetti dell'udito che rinviano al precedente livello narrativo basato sull'ascolto. Per mezzo della vista, poi, la meditazione delle immagini conduce alla loro esegesi, la cui esposizione orale riporta l'accento sul senso dell'udito, come nella scena iniziale.

L'articolo si conclude con una ricapitolazione sul valore del libro come oggetto al tempo stesso visuale e uditivo in cui si stabilisce la correlazione tra i due sensi attraverso significazioni intellettuali: nella contemplazione di queste, la vista e l'udito sono complementari e preliminari all'espressione razionale che verrà realizzata per mezzo del linguaggio.

Letizia Staccioli

148) Rubio, *Raymond Lulle: le langage et la raison. Une introduction à la genèse de l'Ars*

Aquesta aportació és el fruit madur de molts anys de dedicació de l'autor a l'estudi del *Llibre de contemplació* i de l'Art de Llull, des de la seva tesi sobre l'*opera prima* de Ramon fins a l'edició crítica de l'*Art demostrativa*, passant per monografies com *Les bases del pensament de Ramon Llull* o el capítol sobre l'Art del manual *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*. Tal com s'explica al prefaci, en ocasió d'un cicle de conferències pronunciat a la universitat Paris IV l'any 2012, Rubio reelaborà tres articles seus escrits entre 2007 i 2012 (p. 7, n. 1) per oferir una introducció a la filosofia del llenguatge lul·liana apta per a un públic acadèmic francès. La reflexió sobre les relacions entre el llenguatge i la raó de què parla el títol del llibre porta indefectiblement a l'Art, perquè «l'*Ars* de Lulle n'est qu'un language dessiné de façon à transmettre, à communiquer rationnellement le contenu de la foi» (p. 10).

Dels quatre capítols de l'obra, el primer, «Langage et réalité: une relation problématique chez Lulle» (pp. 13-51), comença amb unes breus pinzellades sobre la carrera intel·lectual de Llull, marcada per la conversió a la penitència. Rubio explora les raons de l'atribució a Déu del descobriment de l'Art per part de Llull (p. 17) i descriu la seva preocupació incessant per la comunicabilitat, amb un excurs sobre l'ús del diàleg, concretament al *Llibre del gentil* (p. 19). La desconfiança de Llull davant de la polisèmia del llenguatge s'il·lustra a partir d'exemples tan explícits com la identitat de significat entre el terme llatí *vinum* i l'àrab *nabit*, de què parla Llull a l'*Arbre de ciència* (p. 22). El gruix de l'exposició de Rubio sobre la vera i la falsa significació dels mots segons Llull procedeix del *Llibre de contemplació*. Es visita la complexitat de la distinció entre signe sensible i contingut intel·lectual/espiritual, vinculada als processos de coneixement (p. 27) i a la consecució d'una *vox significativa* (p. 28). Destaquen les reflexions del cap. 155 del *Llibre de contemplació* sobre les relacions entre enteniment i paraula, que porten als primers experiments lul·lians d'ús de lletres significatives unívokes, com ara la lletra A, capaç de designar Déu inequívocament per als parlants de qualsevol llengua (p. 34). L'exposició ressegueix la recerca de noves formes expressives, amb la creació lèxica i la transferència de significats (pp. 36-45) en obres com l'*Art amativa* o l'*Art inventiva*. Tot el discurs va acompanyat d'una rica il·lustració a partir de textos originals i d'un coixí sòlid de referències bibliogràfiques sobre Llull i sobre el pensament d'autors coetanis. La identificació lul·liana del llenguatge o *affatus* com a sisè sentit (pp. 45-51) esdevé un estat de la qüestió sobre aquesta noció lul·liana. Rubio remarca que Llull mantingué sempre la seva desconfiança davant de la paraula, atesa la seva doble natura, alhora sensible i intel·lectual.

El segon capítol, «La réalité comme signe. Le jeu des significations dans l'épistémologie lullienne et la formalisation du langage de l'*Ars*» (pp. 53-88), s'obre amb materials introductoris com ara la descripció de les quatre etapes de l'Art, presentada a partir de la història de la formulació d'aquest instrument fonamental d'aproximació a Llull (p. 56, n. 1). Rubio insisteix en la idea que «c'est le mode de présenter le texte ce qui a changé» en les successives formulacions de l'Art deixant immutada la concepció central: l'objectiu dels canvis és fer que l'Art estigui «plus d'accord avec l'aspect, avec le mode d'écriture des textes scolaires» (p. 57). Després d'una ullada a l'etapa pre-Art, Rubio presenta un tema que li resulta familiar: la funció del terme *significatio* al *Llibre de contemplació* (pp. 63-78). Són unes pàgines especialment aclaridores per copsar el procés de descobriment i fixació dels reptoris de principis bàsics del pensament de Llull. L'exploració dels usos dels

signes lingüístics en Llull acaba amb un apartat sobre la refosa de les significacions en la creació de les primeres versions de l'Art, en el pas dels darrers estadis del *Llibre de contemplació* a l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*, que s'il·lustra amb les figures que ofereix l'edició maguntina (pp. 86-88). La data de les conferències de París, que són a l'origen del llibre que es comenta (2012), explica que aquesta revisió d'una qüestió tan rellevant no hagi pogut incorporar les darreres aportacions de Bonner i Soler a la naturalesa diagramàtica de les figures lul·lianes en qüestió, publicades els anys 2015-2017.

El tercer capítol tracta de «La raison contemplative, ou la contemplation rationnelle de l'*Ars demonstrativa*» (pp. 89-112) i comença amb unes pàgines de presentació del llenguatge algebriac de l'*Art demonstrativa* relacionades amb la novetat de la troballa metodològica de què és parla al *Cant de Ramon*. Seguidament es desenvolupen les nocions originals de Llull d'«Une mystique pour l'entendement», d'«Une philosophie pour l'amour» i de l'«Aide de la morale pour trouver la vérité» (pp. 92-100), sempre amb abundant suport textual lul·lià. L'apartat que promet investigar «Le rôle de la “première intention” dans l'*Ars demonstrativa*» (pp. 100-109) descriu l'estructura d'aquesta obra i treballa, amb diversos exemples, la funció de la teoria lul·liana de les intencions en la solució de les qüestions presents a l'obra. Les darreres pàgines glossen l'ús dels mecanismes de l'Art aplicats a la pregària.

El capítol final és una presentació de «Le nouveau “langage commun” de l'*Ars* selon l'*Introductoria Artis demonstrativae*» (pp. 113-131). Els capítols anteriors han explicat que l'objectiu de l'Art és «arriver à une démonstration de la foi à partir d'une définition de Dieu par ses dignités ou qualités, valable comme point de départ commun aux chrétiens, juifs et musulmans» (p. 113). Els *Introductoria Artis demonstrativae*, que encara cal citar a partir de la Maguntina, contenen uns consells per no descoratjar-se a l'hora d'estudiar el sistema lul·lià. Les observacions de Llull sobre l'estudi de l'Art presenten analogies amb l'aprenentatge d'una llengua (pp. 115-123). Tanmateix l'Art és un llenguatge *sui generis*, per dominar-lo cal assimilar determinats procediments d'adaptació de les proposicions i dels arguments que Rubio esbossa per acabar el seu llibre (pp. 124-131).

Com a complement de l'extensa bibliografia citada a les notes, el volum es tanca amb unes indicacions molt essencials d'edicions d'obres de Llull i de monografies. El peu d'impremta de 2017 que porta el volum als crèdits no ha d'enganyar sobre la data d'actualització de les darreres proves, que sembla ser del 2014 (p. 13, n. 1; p. 39, n. 2).

152) Santanach, «Reflexions i perplexitats sobre la llengua de Llull»

L'article recull la conferència de Joan Santanach pronunciada a la jornada d'Espais Terminològics del TERMCAT de 2016 i dedicada a la reflexió sobre els recursos de creació lèxica i terminologia. Coincidint amb l'Any Llull, es va discutir quins recursos havia utilitzat Llull per crear el seu sistema lèxic, i si aquests sistemes són igualment vius, de quina manera s'actualitzen en el context social i multimèdia d'avui.

De fet, la influència lingüística de Llull és una qüestió que encara no s'ha estudiat prou; pel que fa a la literatura, és més evident que la seva obra va circular al marge dels canals centrals de difusió propis de la tradició literària catalana. La proposta literària que Llull fa no té, en la producció catalana dels segles XIV i XV, ni la influència ni l'ascendent, de model lingüístic i de contingut, d'altres clàssics medievals. No és fins a la segona meitat del XIX, amb la Renaixença i l'inici de la recuperació de la seva obra, que Llull serà reivindicat com a referent literari.

Arnau Vives

153) Santanach, «“No cal ser pescador de perles”. El *Llibre d'Amic e Amat*, de Ramon Llull a Jacint Verdaguer»

Jacint Verdaguer va esmentar en diversos moments la poesia d'Ausiàs March, que per als seus contemporanis era el màxim referent de la lírica catalana. Malgrat això, la poesia d'aquest té una presència discreta en l'obra de Verdaguer, les repeses són poques i controvertides. Sí que hi trobem afinitats constants, en canvi, amb Ramon Llull. En aquest article, Joan Santanach detecta lectures i lemes lul·lians en diverses obres verdaguerianes, des d'*Idil·lis i cants místics* fins a *Flors del Calvari*, o *Aires del Montseny*, que contenen poesies dedicades al beat. Ara, de tots els títols, el més lul·lià és *Perles del Llibre d'Amic e Amat*, una àmplia selecció de versions i glosses poètiques dels versicles de l'opuscle lul·lià, que havia gaudit d'una difusió molt important des del temps de Llull. Verdaguer va llegir primerament el text de l'edició de Joan Bonllavi, de 1521; més endavant, l'edició en fascicles de Jeroni Rosselló. N'elaborà una còpia manuscrita que al llarg dels anys va anar revisant i completant. Coincidí, aquest interès de Verdaguer, amb la publicació d'obres lul·lianes a partir dels anys setanta amb motiu de l'homenatge del sisè centenari. Més enllà de lemes i citacions, ja a *Idil·lis i cants místics* Verdaguer inclogué una primera reescriptura en vers del *Llibre d'Amic e Amat*, el poema «Talis vita finis ita». La redacció de les *Perles*, una reescriptura versificada dels versicles místics lul·lians, es va plantejar enmig de les tensions amb el bisbe Morgades i el marquès de Comillas. La seva veu i la de Llull s'hi fan indestriables, en una singularíssima conjunció,

i amb una voluntat d'actualització des del concepte de fer poesia propi d'aquell moment, d'essencialització i depuració formal, adaptat a les expectatives del públic i que converteix el text en un poemari propi.

Arnau Vives

156) Serra de Manresa, «L'aportació del canonge Salvador Bové († 1915) als estudis lul·lians»

Prendendo spunto dalla ricorrenza –coincidente con il VII centenario lulliano– dei cento anni dalla morte di Salvador Bové i Salvador, l'articolo mette a fuoco il contributo che il sacerdote di Reus diede agli studi lulliani all'inizio del xx secolo. Fondatore della *Revista Lulliana*, pubblicata tra il 1901 e il 1905 e poi confluita nella *Revista Catalana d'Estudis Filosòfics*, e fautore della riapertura della causa di beatificazione di Ramon Llull, Bové si fece promotore di una ripresa dello studio e della diffusione della sua opera, nell'ambito del rinnovamento della scolastica seguito all'enciclica di Leone XIII *Aeterni Patris* del 1879.

Con un *excursus* sul ruolo dei Cappuccini catalani e maiorchini nel recupero del metodo lulliano per adattarlo alle nuove correnti del pensiero europeo della seconda metà del xviii secolo, l'Autore evidenzia l'analogia con l'operazione intrapresa da Bové (entrato nel Terzo Ordine dei Cappuccini con il nome di «fratello Ramon Llull Bové») nel clima di cambiamento della filosofia del suo tempo. Convinto che «ambos pensadores –Tomás y Lulio– se completan y perfeccionan mutuamente», il sacerdote catalano pubblicò nel 1908 *El sistema científico lulliano*, esposizione critica dell'*Ars Magna*, in cui presentava un'armonizzazione dei contributi di Ramon Llull e Tommaso d'Aquino, seguito, nel 1913, da *Santo Tomás d'Aquino y el descenso del entendimiento*, rivalutazione del lulliano *Liber de ascensu et descensu intellectus*, con una proposta di congiunzione del metodo ascendente aristotelico-tomista con il metodo discendente platonico-lulliano.

Il tentativo di Bové di conciliare il pensiero lulliano con il movimento neoscolastico incontrò lo scetticismo dei domenicani della scuola tomista di Salamanca e di alcuni membri della Compagnia di Gesù, mentre Joan Avinyó ne apprezzò lo sforzo di accostare un lullismo più o meno attualizzato al tomismo raccomandato da Leone XIII. Uguale apprezzamento fu manifestato anche in molti periodici di carattere divulgativo, soprattutto quelli editi dai cappuccini di Catalogna, Andalusia e Castiglia, che riconobbero in Bové uno dei principali rappresentanti della rinascita lulliana.

In conclusione, l'Autore prospetta un suo prossimo approfondimento del contributo di altri membri catalani e maiorchini dell'ordine dei Cappuccini al movimento lullista nella prima metà del xx secolo.

Letizia Staccioli

162) Soler, «El llibre que Ramon Llull mai no va escriure: figures imaginàries i diagramàtica en l'opus lul·lià»

Il libro cui il titolo dell'articolo fa riferimento si trova al centro della narrazione del capitolo 57 del *Llibre de meravelles*. Si tratta del *Llibre de plaent visió*, presentato da Llull con tanta dovizia di particolari da far pensare che potesse essere realmente esistito: figura infatti in molti cataloghi di opere lulliane e solo di recente Anthony Bonner ne ha definitivamente stabilito il carattere di pura finzione letteraria, relegandolo tra gli apocrifi nella Llull DB. Secondo il racconto del *Fèlix*, l'autore del libro, un eremita, basandosi su fonti storio-grafiche e sulla sua personale osservazione del mondo naturale, dalle prime aveva tratto rappresentazioni iconografiche di narrazioni bibliche, storiche o allegoriche («storie») e dalle seconde, raffigurazioni diagrammatiche del cosmo e del mondo vegetale, animale e umano («figure»). Con la descrizione delle splendide illustrazioni dell'immaginario *Llibre de plaent visió* Llull sottolinea come questo sia stato realizzato per fornire piacere fisico agli occhi corporali e piacere spirituale attraverso la contemplazione, coerentemente con la concezione del processo di conoscenza intellettuale tramite la percezione sensoriale presente nel *Llibre de contemplació* (e analogamente alle pratiche contemplative, caratteristiche del XII secolo, fondate sul ricorso a rappresentazioni grafiche e simboliche). Soler nota come questo genere di immagini non sia mai stato effettivamente usato da Llull nelle proprie opere e propone invece un possibile confronto con le miniature del *Breviculum* commissionate da Thomas Le Myésier, soffermandosi in particolare sulla tavola V, in cui la simbologia della scala e della torre viene impiegata per esplicitare visivamente i fondamenti del pensiero lulliano. L'articolo prosegue e si conclude, per contrasto, con l'esposizione della diversa funzione delle figure dell'Arte, che non sono da considerarsi come rappresentazione di un pensiero, ma piuttosto come strumenti visuali attraverso i quali si sviluppano i meccanismi combinatori di un ragionamento diagrammatico. La natura delle figure lulliane è quella, appunto di diagrammi che evidenziano le connessioni tra elementi di un sistema, e in quanto tali rivestono il ruolo, fondamentale per Llull, di incentivi alla partecipazione attiva e autonoma del lettore, il quale, una volta acquisito e memorizzato il funzionamento dell'Arte, di quelle stesse figure potrà infine fare a meno.

Letizia Staccioli

169) Tous, «Ramon Llull, autor de proverbis»

In questo denso articolo, Francesc Tous torna sul principale oggetto delle sue ricerche, le collezioni di proverbi lulliani (notando come tale argomento

sia ancora poco conosciuto dal pubblico non specializzato), e ne propone una disamina volta a individuare le peculiarità rispetto alle raccolte proverbiali coeve.

Una sintetica ma esaustiva panoramica sullo statuto dei termini *proverbio* e *sentenza*, sulle principali collezioni della tradizione medievale e sulle loro caratteristiche, fornisce il quadro di riferimento per l'analisi del particolare uso che Llull fa di questa forma. Segue la presentazione delle cinque raccolte di proverbi lulliani, suddivise in due gruppi: quelle miste o inserite in opere più estese, come l'*Arbre exemplifical* e la *Retòrica nova*, e quelle autonome (*Proverbis de Ramon*, *Mil proverbis* e *Proverbis d'ensenyament*). Di questo corpus abbondantissimo ed eterogeneo vengono evidenziati gli elementi di continuità con la tradizione e quelli che, al contrario, presentano caratteri di originalità. Nella definizione che lo stesso Llull dà del proverbio come «breu proposició qui conté en si molta sentència» o «strument qui breument significh veritat de moltes coses», il concetto di *brevitas* e l'intento pedagogico e formativo si ricollegano alla consuetudine retorica, ma, a differenza di questa, manca il riferimento alla trasmissione popolare e la funzione del proverbio non è limitata esclusivamente alla precettistica comportamentale. Nei *Proverbis de Ramon*, ad esempio, forme di tipo proverbiale vengono usate per veicolare principi geometrici, massime filosofiche o sentenze teologiche in un'ottica enciclopedica che esula dall'ambito strettamente morale. Altrettanto si può dire per l'*Arbre exemplifical*, sezione dell'*Arbre de ciència* (la grande enciclopedia per laici pensata come ausilio per la comprensione dell'Arte) in cui, addirittura, il proverbio si amplia e si trasforma in breve episodio narrativo, anche dialogato, con protagoniste le personificazioni di elementi astratti o inanimati, nell'intento dichiarato di istruire in modo piacevole. Tale trattamento rientra nello scopo, fondamentale nell'opera lulliana, di fornire il lettore di strumenti che ne consentano l'iniziativa autonoma, in questo caso la creazione quasi automatica di proverbi ed exempla utilizzabili nell'argomentazione e nella predicazione. Un altro importante aspetto originale è il fatto che, mentre le raccolte medievali sono soprattutto compilazioni basate su fonti precedenti, i proverbi di Llull, pur presentando analogie con la tipologia usuale, sono per la maggior parte sue creazioni personali.

Il beato, conclude Tous, si serve della forma proverbiale, portatrice di verità e caratterizzata dalla funzione pedagogica e formativa, come di un sussidio all'Arte dotato della stessa autorità dei proverbi e delle sentenze accreditati dalla tradizione.

170) Tous, «The Reception of Ramon Llull's Collections of Proverbs from the Fourteenth to the Eighteenth Century: an Overview»

Francesc Tous, que es doctorà a la Universitat de Barcelona el 2015 amb una tesi sobre els *Mil proverbis* i els *Proverbis d'ensenyament*, està en condicions de posar els punts sobre les is pel que fa a la contribució de Llull al sector de les formes breus: el treball que ressenyem avalua la recepció dels *Proverbis de Ramon* i dels *Mil proverbis* des de les primeres còpies manuscrites del segle XIV a través de les pistes que forneix la copiosa tradició manuscrita i impresa de les dues obres. El treball s'obre amb un estat de la qüestió dels proverbis lul·lians, que també proporciona, amb especial claredat i perícia, una introducció al conjunt de l'obra de Llull (pp. 1-8). Aquests prolegòmens contenen una primera taula (p. 4), que situa els cinc títol lul·lians que contenen proverbis (*Arbre exemplifical*, *Proverbis de Ramon*, *Proverbis de la Retòrica nova*, *Mil proverbis* i *Proverbis d'ensenyament*) en el temps i en l'espai, alhora que indica el nombre d'ítems que conté cada una. La distinció entre obres proverbials «pures» i «mixtes» serveix per explicar que l'*Arbre exemplifical* i els *Proverbis de la Retòrica nova* pertanyen, de fet, a un subgènere diferent, vinculat respectivament a les eines per a la predicació i a la teoria del discurs. Les col·leccions de proverbis pròpiament dites, presenten agençaments formals de diversa natura (màximes, proposicions, formes dialogades o narratives, interrogacions, exclamacions, presentació rimada). Totes les obres lul·lianes que contenen proverbis se situen entre el 1295 i el 1309 i no responen a les característiques formals de la tradició parenètica general.

L'article proposa, entre les pp. 8 i 14, una presentació metodològica del mitjans per esbrinar la recepció el corpus proverbial de Llull, un patrimoni escrit tan singular, obra atípica d'un laic de final del segle XIII. Tous discuteix la qüestió de les llengües de l'opus lul·lià i remarca que el llatí és el vehicle major, tot i l'existència de casos tan llampants com el del *Llibre de l'orde de cavalleria*, de vida majoritàriament vernacla. El recurs a les estadístiques és fonamental i per això l'article ofereix tres noves taules que endrecen, amb indicació cronològica de les còpies, la quantitat de manuscrits de cada obra que s'han conservat en llatí i en català, la quantitat d'edicions i els esments de les obres proverbials lul·lianes dins dels molts catàlegs de les obres del beat elaborats entre els segles XIV i XVIII. L'avaluació de les mencions dels catàlegs és la tasca que presenta més dificultats, atès que les informacions que proporcionen sovint presenten un grau excessiu d'ambigüitat.

L'estudi de la recepció dels *Proverbis de Ramon*, que és una compilació monstre de sis mil unitats (pp. 14-20), investiga els nuclis de producció dels manuscrits conservats. Destaquen els testimonis que fan cap a l'Escola Lul·liana

de Barcelona, on els proverbis lul·lians tenien una funció didàctica en termes enciclopèdics. Els noms de lul·listes lligats a aquests manuscrits indiquen que les obres de Llull interessaven sobretot a clergues i mestres. Un altre filó de la recepció dels *Proverbis de Ramon* porta a Mallorca, on els que s'hi interessaven són clergues, però també hi ha un mercader i un batxiller en medicina. Altres manuscrits revelen la circulació del llibre per terres de Gènova, de Venècia i fins i tot de Sicília. La varietat de l'audiència de l'obra es completa amb la detecció de lectors distingits, com ara el cardenal de Cusa, Lefèvre d'Étaples o Juan de Herrera. La circulació de l'obra per Castella i Portugal al segle XVI genera citacions de l'obra de Llull que obren un nou camp d'investigació.

La recepció dels *Mil proverbis* (pp. 20-25) presenta un panorama completament diferent, com es desprèn de la darrera taula inclosa a l'article, la de la p. 21. La majoria dels manuscrits de l'obra són catalans i això condiciona els modes de circulació i de lectura del text. Els lectors laics usaven els proverbis de Llull com a eines per embellir l'exordi d'un discurs, tot i que també se'n valorava la funció educativa i moral. L'article ressegueix la natura de les diverses compilacions on han anat a parar el *Mil proverbis* lul·lians i fa llum sobre la sorprenent presència d'aquesta obra en un dels tres manuscrits que han conservat *Lo somni* de Bernat Metge, el de l'Ateneu barcelonès, i en una miscel·lània d'obres científicotècniques molt peculiar, conservada a la Biblioteca de la Universitat de València. Aquesta derivació de les còpies dels *Mil proverbis* cap als canals habituals de transmissió dels textos catalans, posa sobre la taula la possible connexió entre la circulació dels materials de l'horitzó trobadoresc i els lul·lians, que solen tenir les seves pròpies vies de difusió (p. 25), generalment «segregades» de la resta, com va assenyalar Jordi Rubió i Balaguer en un article fundacional.

L. Badia

173) Vila, «A propòsit d'un recull de censures a l'obra del lul·lista mallorquí Sebastià Riera, aplegades per la inquisició (segles XVI-XVIII)»

Vila revisa un aplec de papers i informesensors contra la publicació de textos lul·lians trobat a l'Archivo Histórico Nacional de Madrid, un lligall de tres-centes pàgines (Inquisició, lligall 4432, exp. 11) dedicat a reunir proves contra alguns judicis de valor escampats en l'obra de Llull, sobre el procés inquisitorial incoat al prevere i professor Sebastià Riera Binimelis, catedràtic de teologia lul·liana a l'Estudi General de Mallorca (1661-1668), acusat de desviacions doctrinals per alguns pares qualificadors de la inquisició mallorquina i espanyola. Vila descriu el manuscrit, context inquisitorial i lul·lisme, biografia i obra de l'autor i descriu els papers inquisitorials en el context dels

segles XVII-XVIII. També tracta de l'apologia lul·liana d'Antonio de Ribera, una aportació desconeguda que Vila recomana d'editar i d'estudiar en detall.

Arnau Vives