

BIBLIOGRAFIA LUL·LÍSTICA

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

- 1) *Enchiridion Theologicum Lullianum*, ed. Jordi Gayà Estelrich, «Grans Textos Cristians» 1 (Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià, 2021), 1110 pp.
Conté fragments d'una seixantena d'obres lul·lianes acarant original català o llatí i versió catalana moderna.
Ressenyat a continuació.
- 2) Llull, Ramon, *Brevicvlum sev Electorivm parvum*, intr. Fernando Domínguez Reboiras i Amador Vega Esquerra (Madrid: Millennium Liber, 2020). Llibre d'estudi 199 pp + facsímil 90 pp.
Conté edicions de:
Catàleg d'obres de Ramon Llull [adaptada], pp. 191-199.
Ressenyat a continuació amb el núm. 3
- 3) Llull, Ramon, *Testamentum Raimundi*, intr. Fernando Domínguez (Barcelona-Madrid: Millennium Liber, 2020), 18 pp.
Conté edicions de:
Catàleg d'obres de Ramon Llull, pp. 7-8.
Ressenyat a continuació amb el núm. 2.
- 4) Lulle, Raymond, *Oeuvres complètes I*, trad. Constantin Teleanu (París - Metz: Messkhy Publications, 2019), xxiv + 667 pp.
Conté edicions de:
— *Compendium Logicae Algazelis* (I.1a)) [francès].
— *Lògica del Gatzell* (I.1b)) [francès].
— *Liber contemplationis; Llibre de contemplació en Déu* (I.2) [francès].
Traducció dels originals llatí o català amb introducció i notes.
- 5) Lulle, Raymond, *Oeuvres complètes II*, trad. Constantin Teleanu (París - Metz: Messkhy Publications, 2020), xcix + 410 pp.
Conté edicions de:

- *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (II.A.1) [francès].
 - *Lectura compendiosa super Artem inveniendi veritatem* (II.A.2) [francès].
 - *Ars notatoria* (II.A.3) [francès].
 - *Llibre de demostracions* (II.A.4) [francès].
 - *Llibre de l'orde de cavalleria* (II.A.5) [francès].
 - *Doctrina pueril* (II.A.6) [francès].
 - *Oracions e contemplacions de l'enteniment* (II.A.7) [francès].
 - *Llibre contra Anticrist* (II.A.8) [francès].
 - *Llibre del gentil e dels tres savis* (II.A.9) [francès].
- Traducció dels originals llatí o català amb introducció i notes.

- 6) Lulle, Raymond, *Oeuvres complètes III*, trad. Constantin Teleanu (París - Metz: Messkhy Publications, 2021), lxxvii + 496 pp.

Conté edicions de:

- *Ars universalis* (II.A.14) [francès].
- *Liber principiorum theologiae* (II.A.12) [francès].
- *Liber principiorum philosophiae* (II.A.11) [francès].
- *Liber principiorum iuris* (II.A.13) [francès].
- *Començaments de medicina; Liber principiorum medicinae* (II.A.10) [francès].
- *Artificium electionum personarum* (II.A.15) [francès].
- *Liber de Sancto Spiritu* (II.A.16) [francès].
- *Llibre d'intenció; Liber de prima e secunda intentione* (II.A.17) [francès].
- *De adventu Messiae* (II.A.18) [francès].
- *Romanç d'Evast e Blaquerna* (II.A.19) [francès].
- *Llibre dels àngels* (II.A.20) [francès].

Traducció dels originals llatí o català amb introducció i notes.

- 7) Taylor, Barry, «Llull's *Proverbis d'ensenyament* in a copy of Hernán Núñez's *Refranes, o proverbios en romance* (Salamanca, 1555) in the British Library», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 307-316.

Conté edicions de:

Catàleg d'obres de Ramon Llull [parcial], pp. 311-314.

Un exemplar dels *Refranes, o proverbios en romance* d'Hernán Núñez (Salamanca, 1555) conservat a la British Library (635.l.11) que conté nom-

brosos proverbis addicionals en castellà, llatí, francès, italià i català, copiats com a mínim per quatre mans diferents. Dins del corpus redactat en català figuren quaranta-nou proverbis dels *Proverbis d'ensenyament* de Ramon Llull, acompanyats d'una traducció castellana en vers.

II. ESTUDIS LUL·LÍSTICS

- 8) Aragüés Aldaz, José, «Ramon de Penyafort, Alfonso el Sabio y Ramon Llull. Itinerario hispánico de un milagro mariano», *«Qui fruit ne sap collir»: homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» I (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 69-79.

L'article analitza la relació entre tres versions hispàniques d'un miracle marià esdevingut a principi del segle XIII al Santuari de Nostra Senyora Delbeza, a prop de Briançon, als Alps francesos. El miracle, testimoniats per Ramon de Penyafort i poetitzat per Alfons X a les seves *Cantigas*, figura a l'Arbre exemplifical de Ramon Llull adaptat al propòsit teològic del seu marc: la il·lustració de les nocions d'esperança i desesperança.

- 9) Arnau, Juan, «Ramon Llull: máquina fantástica de pensar», *El País. Babelia*, «Pensadores intempestives» 15 (2021, 9 abril).

Article relativament extens que presenta la figura de Llull, la situa en el seu context històric i cultural, i exposa els orígens, els objectius i l'abast de l'Art. Com que l'autor és especialista en tradicions orientals, relaciona i compara certs aspectes de l'Art amb elements i corrents religiosos orientals, i assenyala que la universalitat del llenguatge de l'Art es limita a les religions teistes.

- 10) Aymar i Ragolta, Jaume, «Ramon Llull i la descoberta d'Amèrica», *«Qui fruit ne sap collir»: homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» I (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 81-89.

Diversos autors han parlat sobre la influència de Ramon Llull o, si més no, del lul·lisme en Cristòfol Colom i la descoberta d'Amèrica. Aquest treball proposa que l'Almirall coneixia els fons de Ramon Llull en el Monestir de Sant Jeroni de la Murtra, on els Reis Catòlics el reberen després del seu primer viatge a Amèrica.

- 11) Badia, Lola, Albert Soler, Sadurní Martí i Miriam Cabré, «El modelo Narpán DB, una plataforma común para proyectos digitales diversos: balance

y perspectivas de futuro», *Lectura, edición académica y creación literaria en el medio digital*, ed. Javier Burguillo i Javier Merchán Sánchez-Jara, «Patrimonio textual y humanidades digitales» VIII (Salamanca: IEMYRhd, 2021), pp. 35-70.

Presentació de la Llull DB com a model que ha generat les bases de dades Narpan: Translat DB, Arnau DB, Ciència.cat DB, Eiximenis DB, Cançoners DB. Altres eines digitals desenvolupades al Centre de Documentació Ramon Llull: el *NGGL*, *Manicula*.

- 12) Bauer, Ralph, *The alchemy of conquest. Science, religion, and the secrets of the new world*, «Writing the early Americas» (Charlottesville: University of Virginia Press, 2019), 640 pp.

Ressenyat a continuació.

- 13) Benlabbah, Fatiha, «*Asmā' Allāh al-husnā*. Los nombres más bellos de Dios», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 149-173.

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 14) Bonner, Anthony, «A qui volia adreçar-se Ramon Llull?», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» I (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 101-116.

S'argumenta que la *Disputatio eremitaie et Raimundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi* no pot haver estat dirigida a la Facultat de Teologia de la Universitat de París, sinó a un grup de deixebles i seguidors organitzat per Tomàs Le Myésier que aviat formarà una comunitat textual, amb el seu propi llenguatge —el de l'Art— al qual els membres s'havien d'«habituat». Llull tenia molta cura a no constituir un grup que criticés l'Església, sinó un que la renovés des de dintre, oferint mètodes col·laterals de demostracions que ordenessin la Cristiandat d'acord amb la doctrina de seva primera intenció.

- 15) Butiña, Julia, «Sobre los enigmas del *Libro de los animales*», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (especial: Ramón enseñó en público su Arte) (2021), pp. 3-12.

La hipòtesi suggerida en aquest article és considerar els apostòlics (o germans apostòlics) un grup sorgit del franciscanisme i considerat heretge

el 1286, com a destinataris del *Llibre de les Bèsties* de Ramon Llull. Es basa en les premisses següents: l'aparició de membres de l'orde dels apostòlics no només a l'inici del *Llibre de les bèsties* sinó també en el capítol 56 del llibre 8 del *Llibre de Meravelles*, dedicat a la naturalesa humana. En segon lloc, la preocupació pel sistema d'elecció, un tema que apareix de forma recurrent en algunes obres lul·lianes: capítol 112 del llibre 8 del *Llibre de meravelles*, o en el mateix *Blaquerna*. En tercer lloc la voluntat d'ocultació de la realitat a través de la metàfora animal i la connexió amb el mecanisme simbòlic del *Llibre de contemplació*, d'on emana la totalitat del pensament lul·lià. Amb aquestes premisses, l'autora conclou que no estem davant d'una falla de caire polític, ja que la crítica del *Llibre de les bèsties* se centraria en la facció de l'ordre que no guarda la fidelitat deguda, representada en el personatge de Na Renart. L'«ocultació» de la realitat en la representació metafòrica és un recurs habitual en el *Llibre de contemplació* —en l'obra lul·liana en general— si bé en el passatge concret de l'elecció del rei dels animals es proposa com a font uns versicles del *Llibre dels jutges* en què mitjançant un apòleg es critica una elecció funesta (Jt 9.1-9.57).

- 16) Calpe Melendres, Francisco Xavier, «Giovanni Duns Scoto e Raimondo Lullo a confronto sulla conversione dei musulmani», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 253-297.
Ressenyat a continuació sota el núm. 35.
- 17) Carabante Muntada, José María, «¿Es posible hoy un verdadero diálogo interreligioso? Ramon Llull, precursor de la tolerancia», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason and Reality. Studies in Medieval Philosophy* (2018), pp. 299-312.
Ressenyat a continuació.
- 18) Cruz Palma, Óscar de la, «Lullo e le implicazioni familiari della «conversione alla penitenza»», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 47-73.
Ressenyat a continuació sota el núm. 35.
- 19) Cuadrada, Coral, «*De mulierum relatione*: Mujeres lul·lianes», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason and Reality. Studies in Medieval*

Philosophy (2018), pp. 287-298.

Ressenyat a continuació.

- 20) Cuscó i Clarassó, Joan, «Música, ética y mística en Ramon Llull», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason and Reality. Studies in Medieval Philosophy* (2018), pp. 273-286.

Ressenyat a continuació.

- 21) Daiber, Hans, «Universal Values - A Starting Point for Ramon Llull's Interreligious Dialogue», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 299-317.

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 22) Daiber, Hans, *Islamic Thought in the Dialogue of Cultures. A Historical and Bibliographical Survey* (Leiden-Boston: Brill, 2012).

Tracta de Ramon Llull a les pp. 136-138.

- 23) Daste, Quentin, «Le Lullisme français extra-parisien. Ébauche de l'histoire d'un Lullisme excentré», *Catalonia* 28 (2021), pp. 39-56

L'article ofereix una síntesi general de la història del lul·lisme francès no parisenc amb l'objectiu de valorar el paper que van jugar en el desplegament diacrònic del moviment els espais i els grups dits «provincials». Es tracta, doncs, d'un panorama «descentralitzat» que vol posar en primer terme actors i episodis que normalment han quedat eclipsats pels grans representants parisencs del lul·lisme francès.

- 24) Domínguez Reboiras, Fernando, «La memoria y la fe. Reflexiones seniles en clave lul·liana», «*Qui fruit ne sap collir*»: homenatge a Lola Badia, ed. Anna Alborn, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» I (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 209-222.

L'estudi ressalta la importància de la memòria (i, amb ella, de la fe) en el discurs lul·lià. Segons Llull, per estimar Déu, és necessari revifar el coneixement de les criatures, que són signes palpables de l'activitat divina. Aplegant els senyals i les manifestacions d'aquestes criatures i els articles de la fe revelada, la memòria proporciona a l'enteniment una base sòlida per connectar

i ordenar tots aquells detalls dispersos que, un cop ben coneguts, poden ser la base per estimar, acte de la voluntat, tercera potència de l'ànima humana. La memòria i la fe són així la base per a un procediment ordenat del pensament humà.

- 25) Fernández-Clot, Anna i Francesc Tous Prieto, «“Plàcia ausir est nostre mou, lo qual havem en disputar”: el *Dictat de Ramon* (1299) de Ramon Llull i els seus autocomentaris», *Sabers per als laics: vernacularització, formació, transmissió (Corona d'Aragó, 1250-1600)*, ed. Isabel Müller i Frank Savelsberg «Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, 463» (Berlín-Boston: De Gruyter, 2021), pp. 83-106.

The purpose of this paper is to study the communicational strategy used by Ramon Llull in a set of three closely related works: the *Dictat de Ramon* (1299), the *Coment del Dictat* (1299) and the *Tractatus compendiosus de articulis fidei catholicae* (1300). The first one contains a series of propositions condensed in rhymed couplets that provide “necessary arguments” proving the most important articles of Christian faith. The book concludes with a petition addressed to King Jaume II, requesting permission to preach to the infidels of the Kingdom of Aragon. Later, Llull wrote the *Coment del Dictat*, an analytic commentary of every maxim of the *Dictat*. Finally, he prepared a version of the *Coment* in Latin, the *Tractatus*. The analysis of paratextual information (prologues, colophons) and formal features of these texts helps us to understand Llull's purposes and the way these works are linked to different communicational contexts.

- 26) Fidora, Alexander, «Doubt, Belief and Inter-Religious Dialogue in Ramon Llull», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 75-89.

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 27) Fidora, Alexander, «L'astròleg maligne. Notes sobre les fonts d'un exemple lul·lià», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alborni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» I (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 267-275.

El conte de l'astròleg maligne de l'Arbre exemplifical és un dels exemples literaris més coneguts de l'obra de Ramon Llull. Tot i que els estudis

dels darrers anys han pogut mostrar que Llull hi combina diverses tradicions narratives, la qüestió de l'origen d'aquestes tradicions no s'ha pogut respondre de manera concloent. En aquest article proposem dues noves fonts per al conte lul·lià, a saber, la història de Ja'far, visir del califa Hārūn al-Rashid, recollida al repertori biogràfic *Wafayāt al-a'yān* d'Ibn Khallikān, i el *Secretum secretorum pseudo-aristotèlic*, que Llull conegué molt probablement a través del *Llibre de doctrina* del rei Jaume.

28) Galarza, Teresa, «En un regne dins la mar», *Jot Down*, (23 març de 2021).

Breu article divulgatiu (no gaire posat al dia i en certs aspectes força inexacte) sobre la vida, el pensament i la llengua de Ramon Llull.

29) Gayà, Jordi, «La coerción a la conversión no es lícita», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 229-251

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

30) Glück, Jan, *Animal homificans: Normativität von Natur und Autorisierung des Politischen in der europäischen Tierepik des Mittelalters*, «Germanisch-Romanische Monatsschrift. Beihefte» 104 (Universitätsverlag Winter: Heidelberg, 2021), 259 pp.

Aquest llibre és una tesi del 2020, presentada a la Universitat de Munic, que estudia les relacions entre natura i política a l'edat mitjana a través de la ficció protagonitzada per animals. El llibre comença amb uns extractes del *Policraticus* de Joan de Salisbury i amb una introducció a la tradició de les faules d'animals clàssiques per passar a estudiar l'*Ecbasis captivi* i l'*Ysengrinus*, sobre els quals es construeix un discurs interpretatiu. Les aventures de Reinhart Fuchs ocupen uns quants capítols del llibre, que analitza materials romànics diversos fins a *Le Couronnement de Renart*. El darrer apartat tracta del *Llibre de les bèsties* de Llull (pp. 198-236), una obra singular en el context de la tradició animalística, de la qual Jan Glück sap copsar la profunditat de pensament gràcies a una acurada informació sobre la figura de Ramon Llull, molt ben posada al dia de les darreres aportacions. El títol del llibre i les reflexions finals (pp. 237-242) estan en deute amb un treball de Fernando Domínguez sobre l'antropologia lul·liana.

31) González Fernández, Martín, «Artes lulianas y averroísmo: Intelecto único y web semántica», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason*

and Reality. Studies in Medieval Philosophy (2018), pp. 251-262.

Ramon Llull se ha pronunciado contra el averroísmo latino en muchos escritos y, especialmente, contra una de sus doctrinas capitales: la teoría del intelecto único para toda la humanidad. Pero, no está claro que, al menos formalmente, no exista un cierto aire de familia entre sus Artes y esta noción, *De unitate intellectus*, como nos ayuda a entender y nos hace ver hoy la moderna lógica («Tercer Mundo» de F. L. G Frege y K. R. Popper), la web semántica y las humanidades digitales. Subrayamos esto, puesto que nos permite entender, por esta vía indirecta, el alcance y actualidad del programa del Doctor Iluminado.

- 32) Higuera Rubio, José G., «El Sócrates luliano. Sobre la visualización medieval de la historia de la filosofía», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (especial: Ramón enseñó en público su Arte) (2021), pp. 13-24.

Ressenyat a continuació.

- 33) Higuera Rubio, José G., «El lulismo del siglo XXI: ¿máquina de pensar o súper-inteligencia?», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason and Reality. Studies in Medieval Philosophy* (2018), pp. 341-352.

L'autor es pregunta si l'Ars lulliana concebuda com a «màquina de pensar» es pot interpretar com una versió «feble» de la relació ment-màquina (un mecanisme que tan sols imita les operacions del pensament) o com una versió «forta» o «superintel·ligència» que pot amplificar les capacitats humanes. Per a això, la compara amb dos instruments històrics semblants: l'eina d'enciptar de Leon Battista Alberti i «l'artifici esfèric» de l'art de la memòria descrit per Boncompagno de Signa en la seua *Rethorica novissima*. La semblança de l'artefacte lul·lià amb els anteriors fa concloure que no es pot interpretar des d'una perspectiva «forta». Per a l'autor, l'Ars de Ramon Llull incorpora un artifici d'enciptació (manifestat plenament en la *Tabula generalis* de l'art ternària) i una art de la memòria.

- 34) Hughes, Robert D., «Ramon Llull and the rhetoric of prayer. A brief commentary», *«Qui fruit ne sap collir»: homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» I (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 343-352.

En aquest article es proposen alguns breus comentaris sobre una porció

molt petita d'una subunitat més gran extreta d'un text enorme, el *Llibre de contemplació* (1273-1274?) de Ramon Llull; al mateix temps aquesta obra és només una fracció d'una producció literària encara més extensa. El text suggereix que no només algunes de les qualitats de la prosa sinó també de la riquesa del pensament de Ramon es posen de manifest en els seus escrits tant si els considerem des d'un punt de vista tan micro com macro.

- 35) *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, ed. Diego R. Sarrió Cucarella, pr. Miguel Ángel Ayuso Guixot, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), 319 pp.

Ressenyat a continuació.

- 36) Mantas España, Pedro, «Algunos apuntes sobre la recepción de la apologética mozárabe en el siglo XIII», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason and Reality. Studies in Medieval Philosophy* (2018), pp. 239-250.

Ressenyat a continuació.

- 37) Marcenaro, Simone, «Riflessioni sulla scienza in volgare nella penisola iberica: da Alfonso X a Ramon Llull», *Studi Medievali*, «3^a» 62, 1 (juny de 2021).

Ressenyat a continuació.

- 38) Martínez Bejarano, Nicolás, «Las sombras errantes del Doctor Iluminado. Primer intento de estudio del pensamiento de Ramón Llull en la Nueva Granada», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (especial: Ramón enseñó en público su Arte) (2021), pp. 25-40.

L'article conté, en primer lloc, el catàleg de llibres de Llull o de seguidors o detractors seus impresos entre els segles xvi i xviii que es conserven a la Biblioteca Nacional de Colòmbia i a la Biblioteca de Teologia de la Universitat Javeriana (totes dues a Bogotà). En segon lloc, fa un breu recompte d'autors de la Nueva Granada amb possibles influències lul·lianes, com ara Juan de Santa Gertrudis, Francisco de Soto y Marne i Juan Martínez de Ripalda.

- 39) Massot i Muntaner, Josep, «Alfred Morel-Fatio i les Illes Balears», *Randa* 86 (2021), pp. 5-86.

Ressenyat a continuació.

- 40) Mayer, Annemarie C., «The Contribution of Islamic Doctrines to the Thought of Ramon Llull», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 91-125

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 41) Mayer, Annemarie C., «Llull's arguments for the existence of God. A reflection on the basis of the *Llibre del gentil*», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» I (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 461-471.

Al primer llibre del *Llibre del gentil*, Llull estableix una multitud de demostracions de l'existència de Déu. Els seus arguments són molt breus i concisos. L'ordre segueix la disposició de les flors dels arbres del pròleg, que s'inspira en la seqüència dels atributs de l'Ars. Sembla que Llull vol il·luminar el seu objecte, Déu, des de la major quantitat de perspectives possibles de manera que desapareguin totes les ombres. Aquesta contribució investiga en detall una selecció de les proves de Llull i explica algunes de les premisses argumentatives pressuposades, és a dir, els supòsits lògics i ontològics, i després procedeix a configurar una tipologia de les demostracions de Llull.

- 42) Pascerini, Maria Cristina, «Ramon Llull en Italia: una perspectiva a partir de Menéndez Pelayo», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason and Reality. Studies in Medieval Philosophy* (2018), pp. 329-339.

L'A. prende spunto dall'accenno di Marcelino Menéndez Pelayo all'importanza dei viaggi di Ramon Llull in Italia per discutere come l'erudito santanderino possa essere considerato il pioniere degli studi su questo tema. Nelle conclusioni si sottolineano le buone intuizioni dello studioso sui motivi che spinsero il maiorchino a dirigersi nella penisola, affermando, però, che non approfondì mai l'argomento.

- 43) Pereira, Michela, «Segreti celesti e prassi terrena. Llull, Lavinheta, Bruno», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 93-108.

La relació entre astrologia i medicina és mencionada per Llull diverses vegades al *Tractatus novus de astronomia*, i és considerada com a tema central

al *Liber de regionibus sanitatis et infirmitatis*. Aquest aspecte del seu pensament, que s'interessa per un element habitual en la cultura escolàstica i mèdica del seu temps, va ser rebut i valorat en el context del lul·lisme del Renaixement, tal com mostren diversos manuscrits a partir del segle xv, com també l'*Explanatio compendiosaque applicatio artis Lulli* de Bernat de Lavinheta, que, en la secció mèdica, parteix del *Liber de regionibus*. Això no obstant, només Giordano Bruno se centra explícitament en aquesta obra lul·liana (que ha llegit a l'*Explanatio*); reconeix que la relació entre macrocosmos i microcosmos n'és el veritable nucli, i identifica l'instrument per davallar dels principis universals cap als particulars concrets (*ad praxin*) en la figura medicoastronòmica que Lavinheta havia elaborat basant-se en les figures de Llull i que ell reproduïx i analitza en la seva *Medicina Lulliana*.

- 44) Peter of Limoges, *The Moral Treatise on the Eye*, trad. Richard Newhouser, «*Mediaeval Sources in Translation*» 51 (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2012), pp. xxxiii + 271.

Traducció anglesa de l'original *Tractatus moralis de oculo* amb introducció sobre l'autor i l'obra. Es fa un breu esment (p. xvi) de la relació entre Pere de Llemotges i Ramon Llull.

- 45) Pistolesi, Elena, «La biblioteca del crociato nel *De fine* di Raimondo Lullo», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «*Filologia UB*» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 117-125.

El *De fine* constitueix un punt d'arribada per a les reflexions lul·lianes sobre la croada i sobre les eines, materials i intel·lectuals, indispensables per al seu èxit. La importància del tractat rau precisament en el catàleg d'escrits que Llull posa a la tercera part de l'obra i que haurien de guiar l'itinerari espiritual de la missió. La contribució se centra en la llista d'obres citades al *De fine* subratllant el pes que l'autor, a partir d'aquesta selecció, va exercir sobre la tradició textual de les seves obres.

- 46) Puig i Tàrrach, Armand, «Una comune fratellanza», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «*Studi arabo-islamici del PISAI 24*» (Roma: PISAI, 2021), pp. 25-27.

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 47) Queiroz de Souza, Guilherme, «“Andando casi por toda la tierra”? As viagens de Ramon Llull no imaginário moderno: entre mito e história», *Diálogos Mediterrânicos* 19 (2020), pp. 58-81.

Ressenyat a continuació.

- 48) Ramis Barceló, Rafael, «Antoni Bellver y el lulismo del siglo XVI», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (especial: Ramón enseñó en público su Arte) (2021), pp. 41-56.

Contextualització de la figura d'Antoni Bellver, catedràtic de l'Estudi General Lul·lià de Mallorca a la segona meitat del segle XVI, i interpretació del seu pensament a partir, especialment, d'una sèrie de fonts manuscrites conservades a Roma que testimonien que Bellver va llegir Llull a la llum de l'aristotelisme escolàstic i es va oposar al lul·lisme hermètic d'Agrippa i a l'escotolul·lisme de Pere Daguí i els seus deixebles.

- 49) Ramis Barceló, Rafael, «Jocelyn N. Hillgarth, medievalista, hispanista e historiador de la Iglesia», *Anuario de Historia de la Iglesia* 30 (2021), pp. 289-307,

Necrologia.

- 50) Ripoll Perelló, Maria Isabel, «El paper de la dona en la transmissió de l'Art lul·lià», *Sabers per als laics: vernacularització, formació, transmissió (Corona d'Aragó, 1250-1600)*, ed. Isabel Müller i Frank Savelberg, «Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, 463» (Berlín - Boston, De Gruyter, 2012), pp. 107-122.

Ramon Llull devoted his literary production to explaining and disseminating the Art, the apologetic philosophical-theological system. From this instrumental perspective of literature, Llull adapts the discourse to the audience he directs linguistically and stylistically. Proof of that is the dedication to the «polite son» of certain works, a literary resource that connects with the didactic literature and is used to address a secular audience, lacking of specific knowledge. In this sense, a question that should be asked concerns women as the addressee of Llull's works. While the female figure's appearance in the literature of Llull has been widely analyzed, women as recipients of the work itself have not been taken into account sufficiently. It is significant that Natana, the great female protagonist of *Blaquerna*, was a girl educated in the Art, like wise women who have the leading role in the examples of the *Llibre de Santa Maria*. In this paper, the aspects that make us think of women as recipients and transmitting persons of the Art will be analysed.

- 51) Ripoll Perelló, Maria Isabel, «“Per questo facciamo questo libro principalmente per le regine, le vergini e le donne”: l’incorporazione delle donne nella riorganizzazione lulliana del mondo», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l’Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 203-227

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 52) Ripoll Perelló, Maribel, «El lul·lisme entre bambolines. La relació epistolar entre Mateu Obrador i Maria Antònia Salvà», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 169-178.

Entre 1903 i 1909 el lul·lista Mateu Obrador va mantenir una llarga i abundosa correspondència amb la poetessa Maria Antònia Salvà, justament durant el període que Obrador dedicà a l’obra de Llull. En l’epistolari, riquíssim perquè es conserva íntegrament, aquesta labor lul·liana hi apareix sovint referida i s’hi esbossa la influència que Obrador tengué en les lectures lul·lianes de Salvà. En aquesta contribució se’n fa un tast i se’n subratllen els temes més rellevants.

- 53) Romano, Marta M. M., «Sull’amor divino in Ramon Llull e l’influsso islamico», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l’Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 127-147.

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 54) Rubio, Josep E., «Lola Badia, introductora de Ramon Llull», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 219-224.

Entre el 1985 i el 1991 es van publicar en català tres reculls d’estudis fonamentals per a l’avanç de la recerca sobre Llull: els de Jordi Rubió (1985), Frances Yates (1985) i Robert Pring-Mill (1991). Tots tres van encapçalats per sengles introduccions de Lola Badia, que més enllà de la mera presentació dels treballs, en ressalta la importància i els ubica en el lloc que els pertoca dintre d’un programa de recerca obert al futur més immediat, dissenyat en les pàgines dels pròlegs.

- 55) Saiz Raimundo, Maria, «Notes sobre el diàleg d’amor al *LAA* de Ramon Llull», *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes / LXXV*, «Miscel·lània

Antoni Ferrando, 2» (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2021), pp. 67-86.

Ressenyat a continuació.

- 56) Sari, Simone, «I nomi di Dio in Ramon Llull», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 175-202.

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 57) Sari, Simone, «Il papa Blaquerna, arabista», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 271-283.

En el món ideal, i no utòpic, reconstruït en el *Romanç d'Evast e Blaquerna*, el nou elegit papa rep una educació notable en relació amb el món islàmic i subsaharià. A través d'un repàs d'aquestes suggestions podem entendre que el papa desitjat per Llull presta molta atenció a tots els aspectes políticoeconòmics del seu temps i que el llibre IV de la novel·la és una aplicació dels projectes de croada que el mestre mallorquí proposarà més tard en forma de tractats.

- 58) Sarrió Cucarella, Diego R., «Introduction», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 29-39.

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 59) Soler, Albert, «L'Arbre dels començaments de medicina de Guillem Pagès», «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 285-293.

L'article descriu la figura de l'Arbre dels començaments de medicina que es va dur a terme a la còpia de l'obra executada per Guillem Pagès a final del segle XIII (avui conservada a Dublín, University College). No tots els detalls de mida i disseny es poden atribuir a Ramon Llull, però es pot sostenir que el conjunt, per la seva excepcionalitat, respon a la seva intenció.

- 60) Soler, Albert, «Jocelyn N. Hillgarth (1929-2020)», *Estudis Romànics*, XLIII (2021), pp. 658-660

Necrologia

- 61) Szpiech, Ryan, «Prisons and Polemics. Captivity, Confinement, and Medieval Interreligious Encounter», *Polemical Encounters: Christians, Jews, and Muslims in Iberia and Beyond*, ed. Mercedes García-Arenal i G.A. Wieggers, «Iberian Encounter and Exchange, 475-1755, 2» (University Park: Pennsylvania State University Press, 2019), pp. 271-303.

Ressenyat a continuació.

- 62) Taltavull, Sebastià, «Raimondo Lullo, l'uomo dell'amore saggio, della preghiera umile e del dialogo sincero», *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*, «Studi arabo-islamici del PISAI 24» (Roma: PISAI, 2021), pp. 17-23.

Ressenyat a continuació sota el núm. 35.

- 63) Teleanu, Constantin, «Le progrès des traductions françaises de l'oeuvre de Raymond Lulle du Moyen Âge aux temps modernes», *Past and Future: Medieval Studies Today*, ed. Maarten J. F. M. Hoenen i Karsten Engel, «Textes et Études du Moyen Âge, 98» (Basel: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2021), pp. 337-354.

La traducció de l'obra de Llull al francès té dos moments destacats als segles XIII i XVII. Les traduccions medievals, cap de les qual no va ser llegida a l'edat moderna, eren fetes a partir d'originals catalans o de versions occitanes. La difusió dels manuscrits francesos del *Llibre de l'orde de cavalleria* és un cas a part. Les traduccions del segle XVII, fetes a partir d'originals llatins, responen a l'interès dels autors del Grand Siècle per la ciència enciclopèdica, la doctrina de l'intel·lecte o el mètode universal. L'article mostra que es pot parlar d'una escola de lul·listes francesos al segle XVII, amb els mestres i els deixebles corresponents, i que les traduccions al francès hi tenen un paper rellevant.

- 64) Teleanu, Constantin, «*Principia relativa*. La figure T de l'Art de Raymond Lulle», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason and Reality. Studies in Medieval Philosophy* (2018), pp. 263-271.

Recorregut pels canvis que experimenta la figura T al llarg de les diferents etapes de l'Art, amb referències no sols a les versions principals del mètode, sinó a altres obres que en depenen. Aquesta figura se fonamenta en la relació, que, en tant que predicament, se predica dels subjectes creats, no de Déu. L'atribució sistemàtica de l'etiqueta «principis relatius» als components de la figura (ja des del títol de l'article) s'hauria de matisar a la vista de les precisions de Bonner al voltant de la invenció d'aquest terme per part del lul·lisme

del Renaixement (vegeu *The Art and Logic of Ramon Llull. A User's Guide*, p. 130 i ss.).

- 65) Teleanu, Constantin, «“Ciència teològica”. La théologie démonstrative de l'Art quaternaire de Raymond Lulle», *Pensar la Edad Media Cristiana: la presencia de la teología medieval en el pensamiento moderno*, ed. M. Lázaro Pulido, F. León Florido i E. Montoro Montero, «Biblioteca de Humanidades Salmanticensis - Serie Filosofía» (Madrid: Editorial Síndesis, 2018), pp. 71-105

Ressenyat a continuació.

- 66) Teleanu, Constantin, «La grammaire du latin médiéval et l'Ars de Raymond Lulle», *Nuevos estudios de latín medieval hispánico*, ed. Carmen Codoñer, María Adelaida Andrés Sanz, José Carlos Martín-Iglesias i David Paniagua, «mediEVI, 31» (Firenze: Sisme-Edizioni del Galluzzo, 2021), pp. 399-411.

Ressenyat a continuació.

- 67) Toldrà i Sabaté, Maria, «Notes de Pau Ignasi de Dalmases a la seva col·lecció de manuscrits catalans», «*Qui fruit ne sap collir*»: homenatge a *Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 317-326.

L'article presenta les dues col·leccions de notes de l'historiador i erudit Pau Ignasi de Dalmases (1670-1718) a les *Bibliotheca hispana vetus* i *Nova* de Nicolás Antonio. Es destaca la importància de les addicions de Dalmases a la *Vetus* en forma de catàleg d'escriptors, en la seva major part catalans (AHCB, ms. A-35), ja que es basen sobretot en la important col·lecció de manuscrits medievals del mateix Dalmases. Interessa l'apartat «Una absència: Ramon Llull» (pp. 323-325).

- 68) Tous Prieto, Francesc, «Sobre les “Condicions d'amor” i la mort de l'amic», «*Qui fruit ne sap collir*»: homenatge a *Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» II (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), pp. 339-346.

Després d'una breu recapitulació de la diversitat i la riquesa formals de l'*Arbre de filosofia d'amor* (1298) de Ramon Llull, considerat un dels

productes prototípics de la literatura alternativa lul·liana, l'article, seguint en bona part les aportacions de Michela Pereira, remarca la transcendència dels «Accidents d'amor» en l'itinerari místic que proposa el text i reforça aquesta lectura mitjançant una breu anàlisi de l'ús de les «condicions d'amor» en el capítol 77 («Con l'amic fo jutjat a mort per amor»).

69) Vega, Amador, «Verdaguer, Lull i la tradició mística europea», *Anuari Verdaguer*, 26 (2018), pp. 317-326.

Ressenyat a continuació.

70) Violante, Susana Beatriz, «El intento de conciliación y la imposibilidad de su realización. La inspiración en Ramon Llull», *Enrahonar. Supplement Issue: Relation, Reason and Reality. Studies in Medieval Philosophy* (2018), pp. 313-327.

Des del primer paràgraf, l'autora ja deixa clar que la seua intenció no és fer un estudi de caire acadèmic, sinó compartir algunes reflexions personals a partir de la lectura, sobretot, del *Llibre del gentil i dels tres savis*, sobre el que pot aportar Llull a les lluites religioses i polítiques de l'actualitat. Subratlla la recerca lul·liana dels punts comuns a les tres creences monoteistes i el paper del dubte filosòfic que qüestiona la pròpia creença per poder obrir-se a l'altre. El fracàs actual dels intents de conciliació de la cultura occidental amb les altres cultures seria conseqüència d'una manca d'apertura que hauria de cercar inspiració en els intents de Ramon Llull.

71) Zalamea, Fernando, «Las lógicas diagramáticas de Llull y Peirce: trashuman- cia, triadicidad, geometrización», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (especial: Ramón enseñó en público su Arte) (2021), pp. 57-64.

Comparació de les lògiques diagramàtiques dels dos autors. En primer lloc es presenta un panorama general de la qüestió aprofitant punts de vista d'Aby Warburg i Walter Benjamin. A continuació, se sintetitzen les característiques dels dos sistemes i, finalment, es rastregen les aparicions de Llull en els textos de Peirce.

72) «*Qui fruit ne sap collir*»: *homenatge a Lola Badia*, ed. Anna Alberni, Lluís Cifuentes, Joan Santanach i Albert Soler, «Filologia UB» 2 vols. (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona - Editorial Barcino, 2021), 481 + 481 pp.

Conté els núm. 7, 8, 10, 14, 24, 27, 34, 41, 43, 45, 52, 54, 57, 59, 67, 69.

III. TESIS I TESINES

- 73) Daste, Quentin, *La réception française de l'œuvre et la figure de Raymond Lulle (1232 - 1316), de ses voyages en France jusqu'au XIX e siècle. Tentative de panorama du Lullisme français, de ses faux et de ses détracteurs*, dir. Monique Güell et Hélène Bui «Memoire de Mâster 2» (tesi Facultat de Lletres, Sorbonne-Université, 2020), 320 pp.

Aquest treball vol oferir una «histoire raisonnée» del lul·lisme francès, entès com la manera amb què van ser rebuts, adaptats i percebuts el corpus i el pensament de Llull a França des de la primera estada del beat a París fins a l'eclosió de l'estudi crític i científic de l'obra de Llull a la segona meitat del segle XIX. Per tant, presenta un panorama exhaustiu d'aquesta tradició a partir de l'anàlisi de totes les dades textuais disponibles (circulació d'obres lul·lianes a França, tant originals com traduccions; comentaris de textos de Llull; obres inspirades en els textos o les idees de Llull; mencions a Llull en obres enciclopèdiques, diccionaris, obres religioses, etc.) i aturant-se especialment en les figures més destacades en la creació i l'evolució del moviment: Tomàs Le Myésier, Jacques Lefèvre d'Étaples, Charles de Bouvelles, Bernat de Lavinheta, Antoine Perroquet, etc.

- 74) Vives Piñas, Arnau, *La metàfora de l'amic i l'amat: amància i literatura en l'obra de Ramon Llull* (tesi doctoral Universitat de Barcelona, 2021), 279 pp.

Aquest treball estudia el significat i l'evolució de la imatge de l'amic i l'amat, una expressió paradigmàtica de la literatura de Ramon Llull. Les obres que desenvolupen aquesta imatge defineixen una art d'estimar Déu, l'amància, alhora que són un manual de contemplació amb una dimensió específicament literària, en què la comunicació estètica serveix com a eina intel·lectual per a la transformació espiritual.

L'evolució de la imatge s'analitza a partir de les 3.029 sentències sobre l'amic i l'amat identificades en l'obra catalana de l'autor, que s'han sistematitzat en el Corpus Digital d'Amic i Amat (CDAIA), una eina de consulta electrònica que conté l'antologia completa dels textos amatius i la seva organització temàtica i artística, que s'ha fet aplicant-hi un etiquetatge semàntic. A partir d'això, s'ha construït una anàlisi hermenèutica del corpus per explicar els valors de la imatge. A l'inici de la producció del beat es constitueix la metàfora literària —l'amistat entre l'amic, l'home devot contemplatiu, i l'amat, Déu.

RESSENYES

1) *Enchiridion Theologicum Lullianum*

Començarem i acabarem remarcant la importància d'aquesta publicació. Ho és, en primer lloc, des d'un punt de vista històric, que és una manera de remetre'ns a la ingent, antiga i prestigiosa tradició del lul·lisme. L'*Enchiridion* és una novetat en el conjunt d'aquesta tradició, i, per tant, la seva singularitat és un mèrit ben remarcable. En segon lloc, és una publicació especialment rellevant des del punt de vista sincrònic, és a dir, per afrontar el pensament teològic d'un autor amb un catàleg de 280 títols, en els quals, des de la primera pàgina, Déu és la primera intenció i «conèixer i estimar, lloar, servir i honorar Déu» és la màxima acció que dona sentit a l'acció humana. La invocació de l'opus 1, la *Lògica de Gatzell*, enceta aquest principi:

Deus, per far a vos honrament
de lògica tractam breument,
lo qual es compendi novell,
en mon enteniment appell
que translat de latí en romanç
en rimes en mots qui son plans,
per tal que hom puscha mostrar
lògica e filosoffar
a cels qui no saben latí
ni aràbich: per que vos mi
endreçats, Sènyer, en saber
en bona entenció haver.

D'altra banda, les últimes paraules de l'op. 280, el *Liber de esse Dei* (tal com es conserva, aparentment incomplet), finalitzen amb la demostració inapel·lable de la Trinitat:

Et ista tria correlativa infinita et intensa sic praelibata sunt beatissima divina trinitas. Et hoc intellectus humanus non potest rationabiliter negare, neque oppositum intelligere.

Ramon Llull és un filòsof que explica el món i dona els recursos per entendre'l a partir del més alt principi teològic, que és Déu. Des dels punts de vista que hem esmentat, doncs, la novetat de l'*Enchiridion theologicum lul·lianum* no deixa de sorprendre.

Són diverses les característiques d'aquest *Enchiridion*, i totes elles s'ajusten a una estructura convenient al pensament teològic de Ramon Llull. La primera cosa que hem de ressenyar és la introducció (pp. 11-28), la qual en poques pàgines aconsegueix concentrar les idees del pensament teològic lul·lià (després demostrades a la resta del voluminós treball). Certament la introducció construeix un paral·lel a l'estructura de tot el *manual*: dels seus dotze punts, serà el novè, titulat «El sistema teològic», i com a complement el desè «Ramon Llull i la teologia del seu temps» i l'onzè «La teologia en la investigació lul·lística», aquells que concentren l'essència del pensament teològic. Abans, l'*Enchiridion* necessita introduir la idea que la teologia lul·liana està marcada per la pròpia biografia del seu autor (ítems 1-5) i per la seva Art (ítems 6-8, aquest últim destinat a l'homilètica lul·liana). En paral·lel amb el cos del volum, doncs, el capítol I està dedicat a la vida de Ramon Llull; el II a la predicació; els III i IV a l'ars lul·liana i al concepte de *raons necessàries*; i els capítols V-VII a la teologia: V: definició; VI: articles de la fe; i VII: senyals de la fe, acabant amb la moral i la contemplació, aquest últim un aspecte no exclusivament lul·lià, però que ha estat ben assenyalat com a necessari en la teologia lul·liana. L'índex mateix de l'*Enchiridion*, per tant, ajuda a caracteritzar l'estudi de la teologia lul·liana, que ha de partir de la comprensió de la seva trajectòria vital i ha d'afrontar el coneixement de la seva art, la principal característica distintiva i que fa de Llull un teòleg *extravagant* de la tradició acadèmica del seu moment.

Per tant, la primera característica a destacar és la seva estructura, plenament justificada en la magistral introducció. La segona característica rau en el seu desenvolupament en forma d'antologia. L'*Enchiridion* ofereix la lectura directa i bilingüe (en el cas dels originals llatins i amb adaptació al català actual al costat de la redacció en català clàssic original) de cent cinquanta passatges que il·lustren la vida, el sistema artístic i el pensament teològic lul·lià. A l'inici de cada capítol Gayà ofereix una breu presentació, cadascuna de les quals és també una veritable lliçó sobre l'essencial del tema que s'hi tracta.

Tanmateix, no seria del tot correcte limitar-se a identificar el gruix del treball com una antologia. El criteri d'aquesta antologia és la teologia (cosa que fa del llibre precisament un *Enchiridion* i no un *Florilegium*) i, el que és més rellevant, ens permet copsar amb la veu directa de Ramon Llull el seu pensament teològic. Per tant, entenem que si Gayà ha restringit al màxim la

seva introducció i les presentacions dels capítols és perquè vol (de)mostrar Llull parlant de teologia. És la matèria prima. Veig en aquest sistema una coherència profunda amb el propi Ramon Llull, ja que el llibre espera del lector una participació en la construcció de les idees, és a dir, ha de ser el lector qui entengui amb els textos allò que li podia haver estat donat per un manual de tipus teòric i expositiu (no antològic, com és aquest).

Els apèndixs mantenen la tercera característica d'aquest treball. Després d'una «Cronologia de la vida de Ramon Llull», d'un «Catàleg de les obres de Ramon Llull» (amb indicació de les edicions disponibles, tot i que hi trobem a faltar alguna actualització), i d'un «Índex bíblic», l'*Enchiridion* completa les possibilitats d'estudi de la teologia lul·liana amb un «Índex de temes teològics»: el fet de buscar-hi un tema concret i de trobar-hi diversos textos disposats al llarg de l'antologia, dona com a resultat una lectura creuada i mòbil dels textos que semblaven associats a un sol capítol (segons el seu lloc a l'interior del volum). Per tant, aquest índex de temes en realitat amplifica l'aparença de l'últim índex, aquell que recull els textos escollits per il·lustrar cadascun dels capítols.

En la gegantina història del lul·lisme no havia aparegut cap *Enchiridion Theologicum Llullianum*. A hores d'ara tenim ben estudiats la major part dels aspectes sobre la vida i el pensament lul·lià: encara manquen edicions crítiques d'algunes obres de Llull, però, en definitiva, tenim accés a tot el corpus d'obres lul·lianes; pel que fa a la biografia, igualment existeixen monografies excel·lents i es pot dir que hi ha un coneixement de l'espai vital de Ramon Llull prou concret. Crec que també es pot afirmar que actualment el pensament filosòfic lul·lià és ben conegut: tot i que siguin pocs els que poden dir que dominen el sistema de l'art lul·liana, els manuals de Gayà i de Bonner —per donar uns referents ja clàssics— són testimoni que l'*ars* ha estat explicat. En canvi, el contingut teològic de les seves obres encara no havia estat sistematitzat, presentat en forma de *manual*. Des de un cert punt de vista, aquesta mancança resultava sorprenent, sobretot tenint en compte que bona part del lul·lisme manté una estreta relació amb els processos històrics de canonització, en els quals l'interès pel pensament teològic de Llull és central.

Per reflectir el valor d'aquesta obra, la seva novetat en el panorama dels estudis lul·lians, val la pena fer una ullada als antecedents dels estudis dedicats a la teologia lul·liana. Però potser no cal partir de l'inici més remot, que podria localitzar-se en les acusacions d'Eimeric, demostrades el 2010 per Sara Muzzi com a definitivament inconsistents. Els primers estudis sobre la teologia lul·liana, doncs, podrien situar-se al segle XVIII, potser en l'obra de Jaime Custurer, *Disertaciones históricas del culto inmemorial del B. Raymun-*

do Lullio Dr. Iluminado y Mártir y de la inmunidad de censuras que goza su doctrina, con un apéndiz de su vida, Mallorca, Miquel Capó, 1700. És antecedent a aquesta obra el treball de Juan Seguí, *Vida y hechos del admirable Doctor y Martyr Ramon Lull vezino de Mallorca. Desconsuelo del admirable Doctor y Martyr Ramon Llull, natural de Mallorca*, traducció de Nicolás de Pax, Mallorca, Gabriel Guasp, 1606. I després de Custurer cal esmentar tres referents més: Joan Baptista Solerio, *Acta B. Raymundi Lulli*, Anveres, Viuda de Pere Jacobs, 1708; les *Vindiciae Lullianae* d'Antoni Ramon Pasqual, Avignon, 1778; i deixo per al final la monumental impressió *Raymundi Lulli Opera I-VI, IX-X*, d'Ivus Salzinger i Philipp Wolf, Moguntiae, 1721-1742.

Sens cap mena de dubte, totes aquestes obres que acabem d'esmentar —amb la necessitat d'haver-ne d'oblidar alguna altra— són el fonament per al coneixement de la vida, les obres i el pensament de Ramon Llull fins a l'aparició de la Maioricensis Schola Lullistica (1935-), del Raymundus-Lullus-Institut en Freiburg im Breisgau (1957-), i del Centre de Documentació de Ramon Llull (Universitat de Barcelona, 2006-), per citar les principals institucions que serveixen d'ancoratge pel que fa als treballs sobre Ramon Llull. Aquelles obres i l'activitat de les institucions acadèmiques citades són, com deia, les que conformen la idea de Ramon Llull que transmet el món acadèmic fins a l'actualitat. En suma, s'hagin objectivat o amplificat més o menys al llarg dels segles els enfocaments sobre el pensament teològic lul·lià, el cert és que, fins ara, no havia aparegut cap *Enchiridion Theologicum Lullianum*.

Situats en aquesta perspectiva, copsem la veritable importància d'aquesta obra i, per tant, la capacitat de Jordi Gayà de dotar-nos de nous elements per a l'estudi del pensament lul·lià. Amb l'*Enchiridion*, doncs, queda sistematitzat el fet que Ramon Llull va afrontar tots els aspectes de la teologia i de la doctrina cristiana, mostrant una ortodòxia descrita o explicada a través de la seva ars, una formalitat realment original però no més que un mitjà que confirma una teologia en concordança amb l'escolàstica contemporània.

Óscar de la Cruz Palma

2) Ramon Llull, *Brevicvlum sev Electorivm parvum*

3) Ramon Llull, *Testamentum Raimundi*

Millennium Liber, que l'any 2014 ja havia dut a terme un facsimil del manuscrit de l'*Arbre de filosofia d'amor* de la Biblioteca de la Sapiència de Palma, publica ara dues altres reproduccions anastàtiques d'extraordinària qualitat: la del *Breviculum* de Karlsruhe, que conté les famoses dotze miniatures a pàgina completa de la *Vida de mestre Ramon*, i la del testament del beat,

de 1313. Es tracta d'edicions sobre simulació de pergami envellit, en format real, amb reproducció de tots els accidents materials que presenta el suport original.

En el cas del *Breviculum*, el llibre ha estat plegat i cosit a mà, relligat en pell sobre fusta i presentat en un estoig artístic. Se n'ha fet una tirada de 995 exemplars, numerats i autenticats mitjançant acta notarial. La qualitat de la reproducció del còdex permet de parlar d'un quasi-original, amb un nivell de fidelitat que supera de molt les anteriors reproduccions facsimilars (Wiesbaden i Madrid, 1988).

En el cas del *Testamentum*, la reproducció del diploma original és perfecta. Tenint-lo al davant, hom no pot deixar de recordar que només fa trenta anys era pràcticament impossible accedir a aquest document. El facsímil es presenta dins d'una elegant carpeta de fusta folrada amb tela de vellut. La tirada i l'autenticació és la mateixa que la del *Breviculum*.

Per als estudis lul·lians, interessa remarcar que tots dos facsímils van acompanyats de sengles volums d'estudi, en català i en castellà. El del *Breviculum*, a cura de Fernando Domínguez Reboiras i Amador Vega. Es tracta d'una vuitantena llarga de pàgines dedicades a emmarcar amb precisió l'autor, la seva relació amb París, la figura de Tomàs Le Myésier, el seu programa com a compilador de l'opus lul·lià, l'estudi descriptiu i interpretatiu de les miniatures, i la història del còdex. Un treball rigorós i posat al dia, a l'alçada del prestigi dels seus autors. Cal tenir en compte, a més, que aquest estudi facilita una traducció del text de les miniatures, una transcripció del text de la *Vita coetanea* adaptada per Le Myésier que conté el *Breviculum*, a més d'una cronologia de Llull i un catàleg de les seves obres. El del *Testamentum*, a cura del mateix Fernando Domínguez, que ja n'havia estat l'editor a ROL XVIII i que fa un breu però acurat repàs al contingut del document; d'altra banda, s'edita la versió llatina original i se'n donen traduccions al català i al castellà.

Albert Soler

12) Ralph Bauer, *The Alchemy of Conquest. Science, Religion, and the Secrets of the New World*

L'ampio lavoro di Bauer, costruito su una quantità notevolissima di materiale bibliografico –senza però che la ricchezza di fonti e di studi utilizzati sia offerta a chi legge, dato che manca la bibliografia e gli autori citati nelle note non sono indicizzati–, delinea una traiettoria dell'idea di conquista del Nuovo Mondo, organizzata in una suddivisione in apparenza nitida di parti e capi-

toli delineati sinteticamente nella parte finale dell'introduzione (pp. 39-46), che peraltro in precedenza mette in mostra tutta la complessità dei temi che s'intrecciano nelle centinaia di pagine a venire. Il filo che le percorre è la volontà di mostrare come la conquista dell'America abbia interagito con l'idea moderna di «scoperta» – emblematicamente raffigurata in apertura del libro dal frontespizio della *Instauratio Magna* di Francis Bacon (1620)–, attraverso processi intellettuali e geo-politici che mettono in gioco storie così diverse come quelle dell'alchimia e dell'etnografia, della profezia e del mercantilismo, dell'epistemologia e dell'espansione coloniale, sia nelle radici tardo-medievali, sia nello sviluppo dell'ideologia coloniale spagnola e nella successiva transizione a quella inglese.

Il libro è di fatto centrato attorno all'idea di scoperta (*discovery/invention*), nella duplice ottica dell'«età delle scoperte», il pieno Rinascimento nei suoi aspetti sia scientifici che geopolitici, e della *Doctrine of Discovery*, la giustificazione legale e retorica dell'espropriazione coloniale del Nuovo Mondo. L'idea che muove l'intero percorso ermeneutico, secondo cui la conquista precede la scoperta (cf. p.21), viene elaborata sulla base di un'approfondita ricostruzione multi-fattoriale della formazione di quella dottrina intesa come «*ideological product in which canon law, Roman law, and natural law had been amalgamated in an alchemy of conquest that shaped a modern hermeneutics of discovery*» (p. 25). Il richiamo all'alchimia, seppure già presente in altri studi sullo stesso tema, diventa per Bauer la chiave interpretativa privilegiata, come segnala del resto l'uso della stessa locuzione come titolo; tuttavia i suoi resoconti sull'alchimia medievale sono piuttosto idiosincratici (l'identificazione ribadita di continuo dell'alchimia come una forma di Aristotelismo; la spiegazione semplicistica della pseudoepigrafia alchemica; il collegamento fra alchimia e crociata, che riconduce non a caso a uno dei testi più oscuri e marginali della tradizione tardo medievale, il *Buch der Heilig Dreifältigkeit*); e soprattutto non è mai molto chiara la distinzione fra la presenza di temi alchemici *tout court* e l'utilizzazione metaforica del linguaggio alchemico. Comunque, mettendo a frutto e andando oltre le acquisizioni degli storici della scienza, che negli ultimi decenni hanno mostrato la pervasività dell'alchimia e le sue molteplici valenze nella costruzione di aspetti diversi della modernità (dalla sua importanza per lo stesso Francis Bacon e per l'*advancement of learning* nei circoli e nelle accademie, al suo ruolo nella formazione dell'ideologia economica, per non parlare dell'apporto alla medicina post-galenica e allo sviluppo dell'iconografia simbolica), Bauer mette in luce il fatto che un'idea centrale nell'alchimia sia operativa che teorica, la *reductio ad primam materiam*, sembra aver giocato un ruolo chiave nella formazione dell'ideologia

francescana della conversione, arrivando a leggere «alchemicamente» la trasformazione dei Nativi nelle *reducciones*, ovvero gli insediamenti missionari concepiti come un «crogiuolo» in cui amalgamare e purificare le componenti culturali tradizionali e la novità del cristianesimo ricorrendo anche alla violenza, così come gli alchimisti scomponevano i corpi imperfetti mediante il fuoco per portarli a una nuova e perfetta composizione.

Questo processo di scomposizione è alla base dell'alchimia in tutte le sue elaborazioni, e non implica necessariamente una concezione atomistica, come invece Bauer sostiene a partire dagli studi di William R. Newman su un solo testo risalente al Medioevo (fondamentale dal punto di vista della tecnologia operativa, meno da quello filosofico), la *Summa perfectionis magisterii*. Con questa interpretazione, lo studioso aveva cercato di dare all'alchimia medievale una patente di scientificità un po' anacronistica, dato che le concezioni da lui individuate in emergono veramente solo nelle ricerche della *chemical philosophy* seicentesca, mentre nella maggior parte dei testi medievali la scomposizione alchemica dei corpi viene piuttosto considerata come una riduzione nelle quattro componenti elementari (fuoco, aria, acqua, terra) nel loro amalgama primitivo (*materia prima*). Tuttavia questa differenza non incide sull'utilizzazione metaforica del linguaggio alchemico in relazione all'ideologia missionaria, perché di fatto il discorso funziona benissimo anche prendendo in considerazione testi alchemici che ragionano in termini di elementi e qualità elementari, e non di *minima naturalia*. Tali sono appunto gli scritti dello pseudo-Lullo, dello pseudo-Arnaldo da Villanova e di Giovanni da Rupescissa, che giustamente Bauer utilizza perché in essi (e non nella *Summa*) trova il nesso fra alchimia ed escatologismo più o meno pronunciato –ovvero il fattore religioso soggiacente al collegamento con l'ideologia missionaria–, insieme alla concezione del prodotto alchemico come medicina dei corpi, che sembra rafforzare sul piano metaforico la funzione di «medici dell'anima» che i missionari si assumono nei confronti dei Nativi (funzione che, a sua volta, dà luogo allo sviluppo di indagini in qualche modo «diagnostiche» sulla loro cultura, aprendo il filone di quella che diventerà in seguito la ricerca etnografica).

Attraverso i testi alchemici arriviamo così al ruolo importante che l'autore attribuisce a Ramon Llull e al Lullismo nella vicenda storico-culturale da lui analizzata, tanto da dedicare ben tre capitoli –l'ultimo della prima parte e due nella seconda parte del libro– a una presentazione ampia e documentata del filosofo missionario nonché degli scritti fondamentali alchemici e alchemico-medici a lui attribuiti, e al ruolo del Lullismo rinascimentale che Braun definisce *alchemified* (p. 250), indicando così la connessione, realizzata in ambito lulliano nel primo Cinquecento e in particolare nell'ambiente

del cardinale Cisneros, fra la tradizione autentica del maiorchino e gli scritti alchemici a lui attribuiti nei corso dei due secoli precedenti. L'importanza di Llull in questa storia viene riconosciuta da una parte nella sua concezione fondamentale del sapere al servizio dell'evangelizzazione, che ne fa una figura esemplare per i missionari e soprattutto per i francescani; e dall'altra nella parola-chiave *reducere*, sulla quale Braun torna continuamente – a partire dalla sua presenza nella bolla *Inter caetera* di Alessandro VI del 1493, che apre la catena di pronunciamenti sullo *status* dei popoli «scoperti» da Cristoforo Colombo – approfondendone i significati molteplici sia nella lingua latina che in quella castigliana. Nell'opera lulliana la si ritrova certamente come ideale della *reductio omnium ad unum*, cioè della conversione universale; ma una semplice ricerca terminologica sui volumi ROL conferma che nelle opere latine Llull utilizza assai spesso questo termine, non solo nel significato di ricondurre i seguaci delle tre religioni monoteistiche alla loro unica radice, ma anche in quello logico di *reducere ad syllogismum* o *ad causas*, spesso con particolare riferimento all'ambito giuridico, nonché nell'ambito della filosofia naturale (per esempio *reducere ad gradus* nel *Liber principiorum medicinae*).

Il discorso sul Lullismo si apre con un richiamo, piuttosto ambiguo, alla leggenda secondo cui Cristoforo Colombo (cui è dedicato un capitolo che ne mette in risalto la visionarietà) sarebbe stato ispirato nella sua impresa da una sorta di profezia pronunciata da Llull sulla nave che lo riportava morente a Mallorca: Braun non tace il dato cronologico che colloca questa leggenda molto tardi nella tradizione lulliana (è riportata da A.R. Pasqual, non prima), ma l'averla posta proprio in apertura del capitolo mi sembra vagamente fuorviante, ancorché in linea con una delle caratteristiche del libro, il frequente andirivieni cronologico. Tuttavia il legame fra Llull e il tema centrale della *Alchemy of Conquest* viene esaminato correttamente focalizzandosi sul Lullismo del cardinale Cisneros, dalla cui cerchia (o comunque dall'università di Alcalá de Henares nella generazione successiva) provengono diversi personaggi di rilievo attivi nelle missioni e autori di testi importanti della letteratura sul Nuovo Mondo e i suoi «segreti». Per ricostruire queste figure lo studioso aveva fra l'altro a disposizione gli studi fondamentali di Linda Báez Rubí, dei quali si è servito con lucida attenzione, richiamando inoltre il ruolo del lullismo nell'opera dei missionari nella Gran Canaria nel XIV secolo. Colpito particolarmente dal cenno alla *alchimia verborum* nella *In rhetoricam isago* pseudolulliana, di cui Báez ha mostrato l'uso nella *Rhetorica christiana* di Diego de Valadès, Braun fa ampio uso della metafora alchemica per illustrare la possibilità di applicazione della «retorica evangelica» di Llull e dei suoi seguaci all'opera di conversione, intesa dai missionari francescani

delle Americhe come «guarigione» dei Nativi dalla corruzione postlapsaria e dall'influenza del demonio. Proprio a questo proposito, pur sottolineando che nessuno dei missionari di cui tratta scrisse d'alchimia o la praticò, mette in rilievo la «Franciscans' understanding of religious conversion in terms of alchemical reduction and transmutation» e il contributo dell'enciclopedismo lulliano «alchemizzato» (cioè integrante alcune opere alchemiche pseudolulliane), come per esempio quello di Bernardo di Lavinjeta, alla formazione di una tradizione enciclopedica legata alle «scoperte» che il Nuovo Mondo ormai conquistato permette in ambito naturalistico e proto-etnografico.

Fin qui le prime due parti del libro, che in termini molto generali si possono caratterizzare come concernenti le fonti medievali del processo di elaborazione culturale legato alle scoperte che hanno aperto l'età moderna. Non posso tuttavia non accennare alle due successive, altrettanto importanti: la terza parte, cap. 7-9, in cui le teorie alchemiche paracelsiane e post-paracelsiane vengono impiegate nella comprensione e nella descrizione delle società indigene, raffigurando sia le terre «vergini» sia le loro popolazioni in termini analoghi alla «prima materia» (*chaos*), e cercando di comprendere pratiche come il cannibalismo e i sacrifici umani in analogia a processi alchemici e/o fisiologici; e la quarta, capp. 10-12, in cui viene messa al centro la costruzione dell'ideologia coloniale inglese, idealisticamente raffigurata come «leggenda bianca» in contrapposizione alla Leyenda Negra, e la tematica alchemica della trasformazione viene applicata piuttosto agli interventi sulla terra che sugli esseri umani. Una più dettagliata recensione che si può leggere online [Ted McCormick, in *H-Net. Humanities and Social Sciences Online - H Environment*, aprile 2021] rende giustizia a questi aspetti altrettanto importanti del lavoro di Braun, che esulano sia dalle mie competenze specifiche, sia (forse) dall'ambito d'interesse dei lettori di *Studia lulliana*.

Per concludere, devo tuttavia rilevare alcuni problemi che richiedono una certa cautela, rendendo più difficoltosa la fruizione di un libro già estremamente complesso per la molteplicità e l'importanza dei temi che intreccia. Dominare un materiale così ampio e variegato non era certamente facile nonostante l'efficace architettura esterna del libro; e di fatto la sua lettura risulta appesantita dalle incessanti ripetizioni e dal rinvio continuo e un po' pedante agli studi sui quali i vari passaggi si appoggiano, cui corrispondono note spesso ridondanti e fumose. A questi difetti di costruzione si aggiunge la presenza di moltissime sviste sia nei nomi e titoli citati sia nel corso del testo (una per tutte: la *via antiqua* ovvero la sequela della filosofia tomista dalla fine del '200 alla seconda scolastica, diventa regolarmente la *via antigua*), nonché inesattezze (anche qui un solo esempio: la *Rhetorica ad Herennium* non è certo un

testo medievale, come Braun scrive a p. 241) e veri e propri fraintendimenti degli studi utilizzati: l'autore sostiene per esempio che «The most important Franciscan follower of Arnald was John of Rupescissa» (p. 102), rinviando allo studio di Leah De Vun sul Rupescissa, p. 94, dove leggiamo: «Although Rupescissa and Pseudo-Arnald shared dual interests in alchemy and evangelical poverty, Rupescissa's theory of the quintessence and its relationship to apocalyptic crisis has no parallel in the Pseudo-Arnaldian writings»; oppure, alle pp. 124-5 afferma la precedenza della redazione catalana del *Testamentum pseudolulliano* rispetto a quella latina, citando l'introduzione dell'edizione 1999 dove questa ipotesi tradizionale viene esattamente rovesciata. Mi fermo a queste esemplificazioni, ma in generale concordo con Karin Amundsen (una studiosa di temi coloniali) che nella sua recensione scrive: «Unfortunately, the book's originality is undermined by its dense presentation, occasionally wayward structure, and numerous typographical errors. Tighter framing, organization and editorial intervention would have helped the reader to appreciate the author's nuanced connections between the material, metaphysical and juridical voids that produced the Doctrine of Discovery...» [*William and Mary Quarterly*, 3rd ser., 77 (2020), pp. 478-81: 480-1].

Vale comunque la pena di affrontare con attenzione questo libro ambizioso, che merita un posto (anche) negli studi lulliani, come *preliminary sketch* a una vera e propria storia del Lullismo nelle Americhe (p. 208). Alchemizzato o no, infatti, il movimento di pensiero originato dall'opera del filosofo maiorchino si conferma come una delle correnti di maggior rilievo dell'età rinascimentale, dando nuova attualità al giudizio di Frances A. Yates che, in conclusione del suo pionieristico studio (1954) *The Art of Ramon Llull*, lo vedeva torreggiare a lungo sulla scena europea –e, possiamo oggi aggiungere, non solo!

Michela Pereira

17) José María Carabante Muntada, «¿Es posible hoy un verdadero diálogo interreligioso? Ramon Llull, precursor de la tolerancia»

In the title of his contribution the author, who is Assistant Professor of Theory of Law and Political Philosophy at the Centro Universitaria Villanueva of the Universidad Complutense of Madrid, promises a lot, namely an answer to the question whether today real interreligious dialogue is possible. Moreover, he insinuates that Ramon Llull as a precursor of tolerance is somehow connected to the answer he is about to give. According to the abstract of the article the stakes are even higher: “Considering the contemporary context, in which interculturalism has been intensified, this article wants to revise the

Lullian concept of interfaith dialogue” (299). To achieve this goal, the author introduces his piece by a section on “Llull as a precursor of interreligious dialogue” (300), continues to reflect on “The contemporary relevance of Llull’s conception of ‘inter-religious dialogue’” (302), analyses “Llull’s theological-metaphysical universalism” (303), discusses “The purification of faith and purification of reason” (305), returns to interreligious dialogue and its conditions in a pluralistic society (307) and ends with some remarks on “Llull and Islam” (310). The author clarifies that his goal is not the updating of Llull’s thought, but that his intention is to take advantage of the horizon opened by Llull’s conception of interreligious encounter and to conclude, by analysing Llull’s narration and personal experience, what the appropriate presuppositions and criteria for this encounter are in order to overcome the challenges that, both yesterday and today, continue to present themselves in the cultural and religious realms. The preeminent goal of the author clearly is to apply Llull’s concept of a reason-based encounter of religions to the *contemporary* situation.

To achieve this goal the author claims to rely mainly on the *Book of the Gentile and the Three Wise Men* by Ramon Llull and on Jürgen Habermas, *Mundo de la vida, política y religion* (to which he, unfortunately, only refers once in a very general way, cf. 302). What he has correctly detected is that there exists a parallel between the approaches of Llull and Habermas insofar as religious people (in the case of Llull, the three wise men, in the case of Habermas, religious citizens in a democratic state) need to be able to explain what they believe in such a way that non-believers can understand it (in Llull’s case, the gentile, in the case of Habermas, the secular citizens in that democratic state). The author also is right in pointing out that in both cases, the gentile’s and the secular citizens’, a certain openness of mind is necessary—whether in the case of the gentile this already goes as far as refraining from prejudices against the three wise men, however, is questionable. As far as Llull’s character of the gentile in the *Book of the Gentile and the Three Wise Men* is concerned, I think the statement on page 306 exaggerated that, for reasons of equality and symmetry, the self-criticism of the believer (understood as rationalisation of faith without renunciation of its supernatural content) must be followed by a similar process of self-criticism and purification of “gentile reason”. It is true that in order not to impose an asymmetrical burden exclusively on the religious citizens Habermas pleads that “secular citizens are likewise not spared a cognitive burden, because a secularist attitude does not suffice for the expected cooperation with fellow citizens who are religious. This cognitive act of adaptation needs to be distinguished from the political virtue of mere

tolerance. What is at stake is not some respectful feel for the possible existential significance of religion for some other person. What we must also expect of the secular citizens is moreover a self-reflective transcending of a secularist self-understanding of Modernity” (Jürgen Habermas, Religion in the Public Sphere, *European Journal of Philosophy* 14/1 (2006): 1-25; 15). In the case of Llull’s gentile, however, this does not apply; he is neither a post-modern intellectual nor a secular citizen of a democratic state; rather, this gentile is willing to learn from the wise men for existential reasons and to be saved from his utter despair. This leads to the three sages’ concerted action in the first book to jointly explain the existence of God and the belief in an afterlife.

Philosophically speaking, it might well be very interesting to see Llull’s attempt at understanding or rationalising faith in order to show the intelligibility of the Christian worldview as a fact that proves the timeliness of Lullian apologetics in many contexts today. What the author achieves by looking at this concept of Llull’s, however, is to detect an early version of a dialogue between believers of different religions on the one hand and non-believers on the other. Its connection to ‘real’ interreligious dialogue, however, remains somewhat opaque. The reason why the author pleads for Llull to be praised as a ‘forerunner of interreligious dialogue’ is for him that Llull managed to conceive of a dialogical convergence between Jews, Saracens and Christians that could be articulated without the need to renounce a common truth (cf. 301), and this not only in fiction but in real life, as Llull’s missionary trips to North Africa prove. These journeys certainly are a fact, the method of rationally discussing one’s own and the other’s faith as well. The question, whether this already is interreligious dialogue in the modern sense of the word, however, is never asked by the author. He seems to simply assume that ‘interreligious’ dialogue at Llull’s time and today are based on the same preconditions and are basically the same thing. Yet is this really true? The author implies that the reasonableness of faith vouchsafes a reasonable dialogue with non-believers as well as members of other religions and that the same reasonableness safeguards against religious fundamentalism and extremisms like fideism and rationalism alike. Between brackets, to focus just on jihadism and Muslim terrorism (p. 303) while discussing a contemporary of the Christian Crusades seems rather strange and only explicable by the author’s focus on today. The same is true of his claim that Llull’s concept could be used to promote the integrating of immigrants of different origins in a multicultural society. For a philosopher as author the use of terminology seems to be surprisingly imprecise.

This article is anything but a text-based study regarding Llull, nor Habermas, nor secondary literature on the two or on interreligious dialogue. As the

text stands, it rather reflects the author's thoughts on Llull's concepts adapted for today than being an analysis of Llull's own thoughts. It certainly is an interesting piece of reasoning and gives some thought-provoking hints, but it should neither be linked too closely to Ramon Llull nor to interreligious dialogue.

Annemarie C. Mayer

19) Coral Cuadrada, «*De mulierum relatione*: Mujeres lulianas»

L'article «*De mulierem relatione*: Mujeres lulianas», de la directora de l'Arxiu dels Marquesos de Santa Maria de Barberà, s'emmarca en el conjunt de treballs produïts durant la commemoració de l'Any Llull. És un treball de síntesi sobre el que ja ha estat dit al llarg dels darrers quaranta anys en relació amb la presència i el tractament de la dona per part de Llull, d'una banda, i sobre les dones que històricament han estat vinculades en la possessió, la possible lectura i la difusió de l'obra lul·liana. És des d'aquesta perspectiva que resulta destacada, que no desconeguda, la relació de noms femenins que ofereix sobre possessores de bibliografia lul·liana i, també, la relació que traça entre les *dominabus de Penitencia* (que Ramon Llull inclou com a beneficiàries al testament de 1313) amb el moviment espiritual de les beguines, sobre el qual també en fa una caracterització succincta. En definitiva, és una recapitulació ben documentada del que coneixem sobre la presència femenina en l'obra de l'Il·luminat.

Maribel Ripoll Perelló

20) Joan Cuscó i Clarassó, «Música, ética y mística en Ramon Llull»

Aquest article se centra en tres aspectes de la música en l'obra de Llull: la teoria musical, la relació entre la música i la vida humana i l'enllaç entre la música i la mística. Dels tres, Cuscó i Clarassó es basa principalment en l'últim —la música i la mística—, seguint les aportacions de Pitàgores, Plató i Sant Agustí. En aquest treball la música és presentada com a font de transformació espiritual. Tot i que Llull no va dedicar un tractat específic a la disciplina musical, la seva obra és plena de referències concretes sobre temes relacionats amb el so i l'escolta, la pràctica musical tant en la vessant sacra com profana, la instrucció de la música o temes morals i estètics explicats des de la música. L'aportació de Cuscó i Clarassó s'organitza en distints apartats que venen a sistematitzar i a exposar de forma ordenada la relació entre la mística i la música en l'obra de Llull. A partir de la classificació d'un ampli compendi de fonts lul·lianes i de l'estudi intertextual amb fonts de distintes èpoques es proposen vuit apartats breus. Així, en el primer apartat, «Sobre

la escucha», la música es presenta com aliment de l'ànima i com a mitjà per arribar a Déu. En aquest apartat es contraposa la música com a plaer sensorial a la música com a plaer espiritual i es reivindica aquest últim com a aspiració ascètica. En l'apartat següent, «Herencias recibidas», des de la perspectiva de Plató i Sòcrates fins a Sant Agustí es tracta la bellesa artística des del vell mite grec d'Afrodita i les tres Gràcies, a partir del qual la vida humana s'acosta a l'eloqüència i a la saviesa. El tercer apartat, «Música y ética», defensa la tesi de Llull de com la música ha de lligar-se a la saviesa (i no als plaers mundans) i a la vegada apropar-se a la divinitat des de la intel·ligència, des de la música com a art liberal. Els dos apartats següents, «Del Arte de juglaría» i «Del amor y la música», són el pas del menescal-joglar al trobador intel·lectual que va protagonitzar Llull en vida. Estimar la veritable bellesa, aquella que trobem en la música, és el camí a la divinitat, un camí virtuós que defuig de les passions humanes i de l'amor carnal representat per l'art dels joglars. En el sisè, «Llull y las Artes Liberales», es posa de manifest la disciplina musical com aquella Art Liberal que cura l'ànima i tracta de la vida espiritual, a la vegada que es reconeix l' Art matemàtica com a disciplina del *Quadrivium*. A «La Escuela musical de Notre-Dame», Cuscó i Clarassó posa en relació l'escola musical de Notre-Dame de París, el centre d'instrucció musical més important de l'època medieval, amb Ramon Llull, el qual considera que el model musical parisi, de naturalesa pràctica però també mística, és el que cal seguir. Aquesta relació entre Llull i Notre-Dame posa de manifest la importància de la forma en el cant litúrgic i de com expressió matemàtica també esdevé una forma amb la finalitat de lloar Déu i il·luminar l'ànima. L'últim apartat, «Música y palabra», tracta la importància de la paraula com a mitjà per distingir la falsedat de la veritat. El domini de la paraula és un requisit per fer composicions musicals per això Llull defensa les arts liberals en la instrucció dels infants.

Finalment, la visió de conjunt d'aquest treball aterra en la idea que, si la música és ordre matemàtic i contingut expressat en paraules, aleshores el propòsit de la vida ascètica cap a Déu ha de ser aconseguir que el contingut sigui adequat a la forma i, conseqüentment, amb la seva espiritualitat. Així és com Llull defensa que quan s'aconsegueix l'enllaç perfecte, entre contingut i forma, s'obté la unió entre el món terrenal i l'infinit. Aquesta unió només és possible des de la música, l'única de les belles arts que fa convergir l'ètica (vida humana finita) i la mística (vida divina infinita) en la bellesa.

Francesc Vicens Vidal

32) José Higuera Rubio, «El Sócrates luliano. Sobre la visualización medieval de la historia de la filosofía»

L'article aborda el possible tractament lul·lià d'una qüestió que recorre tota la filosofia medieval, però que esclata amb una intensitat especial a partir de la condemna de París de 1277: la recepció cristiana de la filosofia antiga. En concret, l'autor estudia la figura de Sòcrates com a interlocutor de Ramon en la *Declaratio Raimundi per modum dialogi edita*. Proposa que la tria, per part de Llull, del nom del filòsof com a personatge del diàleg va tenir en compte «tanto la preminencia [*sic*] històrica de quien era considerado uno de los pilares de la tradición filosófica como la previa cristianización de su figura, identificada con una suerte de piedad intelectual, imbuida en el cultivo de la virtud y en el desprendimiento de los privilegios del mundo». Sòcrates esdevé així el nom ideal per a representar la proposta lul·liana d'acord amb l'activitat filosòfica i els fonaments teològics del cristianisme.

Una part de l'article és dedicada, doncs, a la recepció medieval del Sòcrates històric com a model d'especulació filosòfica que porta a la virtut, qüestió relacionada amb la polèmica teològica de la possible salvació dels filòsofs pagans. En aquest sentit, Higuera cita un passatge del *Liber de praedestinatione* on apareix el nom del filòsof per referir-se a un individu la salvació del qual depèn del seu lliure albir i, per tant, està determinada pels seus mèrits en aquesta vida (ROL X, p. 388: al text citat a l'article no hi ha indicació del número de la pàgina). Si bé «Sòcrates» pot referir-se en els textos medievals a un individu qualsevol, Higuera considera que ací denomina el personatge històric, de manera que interpreta el passatge en qüestió com que «Sócrates cuenta con la posibilidad de salvarse por sus acciones, más allá de que sea pagano o filósofo». Això implicaria una certa «aproximació» de Llull a la «via moderna», un assumpte complex, reconeix l'autor, que mereixeria més estudi i en el qual prefereix no aprofundir en aquest article. Certament, la qüestió és rica i complexa, però pensem que la forta coherència del pensament lul·lià, manifestada en el rigor amb què s'aplica el mètode de l'*Ars*, no deixa massa espai per al dubte: una qüestió de l'*Art demonstrativa* planteja «si negú home qui crea en Deu falsament pot eser salvat» (NEORL XVIII, p. 136). La resposta és clara: no. No és necessari pensar en una possible evolució dels plantejaments lul·lians sobre el tema amb el pas del temps, ja que el «mèrit» de salvació a què fa referència en tots els casos no se circumscriu a un mer valor ètic del comportament, sinó a l'aplicació de la primera intenció, que és recordar, entendre i estimar Déu. Qui no entén la veritat sobre Déu —qui desconeix la Trinitat i l'Encarnació, per exemple— no el pot estimar correctament ni, per tant, pot ésser salvat. La porta per a una salvació dels pagans resta tancada, encara que disposen d'un coneixement intuïtiu de la divinitat (només cal llegir el *Llibre del gentil i dels tres savis* per adonar-se'n).

Després de repassar la figura de Sòcrates en la literatura sapiencial difosa a l'edat mitjana en la Península Ibèrica, Higuera conclou que Llull construeix en la *Declaratio* el seu propi Sòcrates, «a la vez autoridad de la filosofía antigua y seguidor moderno de sus enseñanzas con la capacidad de rectificar, así como de apoyar el proyecto luliano». Hauríem de pensar més aviat que el fet que el Sòcrates de Llull siga vençut dialècticament per Ramon s'ha d'entendre com la victòria de la proposta lul·liana front a l'averroisme triomfant a París, i no com «una cierta preocupación acerca del problema de la salvación de Sócrates de acuerdo con los méritos de sus acciones», com insisteix Higuera en aquest punt. El Sòcrates de Llull representaria la unió de filosofia i teologia que propugna Llull, i podria ser el resultat, segons Higuera, de la construcció d'una «autoridad *sine auctoritates*» [sic]. No ens acaba de quedar massa clar l'abast d'aquesta fórmula, que sembla fer referència a la utilització d'un Sòcrates com a autoritat no «alternativa», en el sentit que exposava Bonner (l'estudi del qual no és esmentat), sinó com a autoritat creada, inventada.

Finalment, potser no és sobrer indicar que l'error gramatical que protagonitza la fórmula llatina, així com altres errades lèxiques o tipogràfiques que es troben al llarg de l'escrit, no serien esperables en una revista ben posicionada en els rànquings a l'ús, atesos els estrictes criteris a què estan sotmeses les publicacions científiques en aquest país per a aconseguir un nivell «A».

Josep E. Rubio

35) *Il beato Raimondo Lullo. Il personaggio e il suo rapporto con l'Islam*

Els dos primers treballs d'aquest recull dibuixen el marc en què s'acullen les contribucions, que és el de mostrar la singular disponibilitat de Ramon Llull per establir punts de contacte amb l'islam a fi i efecte d'operar la conducció racional dels seus adeptes al cristianisme. Sebastià Taltavull, a «Raimondo Lullo, l'uomo dell'amore saggio, della preghiera umile e del dialogo sincero», pp. 17-23, tracta de la importància de l'amor, i sobretot de l'amor a Déu, en el pensament i l'obra de Llull. Ramon Llull va promoure la recerca de l'amor a Déu, i es va inspirar en la teologia islàmica, que va estudiar de manera respectuosa i apassionada. Llull va estudiar el significat dels noms de Déu en el cristianisme inspirant-se en la teologia islàmica. La voluntat de Llull de posar l'amor a Déu al centre també es reflecteix en les noves encíclics del papa Francesc, especialment a *Fratelli Tutti*. Segons el Papa Francesc, si bandegem Déu de la societat, serà substituït per nous ídols. Llull es va dedicar totalment a difondre l'Evangelí, que considerava com el manament que havia rebut personalment de Déu. Ramon Llull va ser, en primer lloc, un portador de pau entre cultures. Mitjançant el diàleg honest i la mediació entre credos, Llull

volia establir la pau eterna al món. L'actitud de Ramon Llull envers la missió es va caracteritzar especialment per una humilitat profunda, en la recerca de la veritat i en la trobada amb les altres religions. L'amor diví, que Déu va posar en el seu cor i que es manifesta en les seves oracions, recorda l'amor apostòlic. Les seves oracions i el tractament de l'amor diví signifiquen una fe ferma en Déu. L'herència i la visió de la vida de Ramon Llull es mantenen en els esforços actuals per aconseguir la pau religiosa, per exemple, els del papa Francesc. El seu esperit viu avui la tasca pastoral. La fascinació de Ramon Llull per Crist a la creu va definir la seva conversió i la manera de viure la religió. La seva comprensió de la misericòrdia divina va fer que, sempre que empenia una missió religiosa, ho fes recordant la bondat inherent de l'altre. Aquesta actitud, i la filosofia que es manifesta en la vida de Llull, haurien de guiar els religiosos d'avui i la canonització de Llull seria un estímul molt positiu.

Armand Puig, a «Una comune fratellanza», pp. 17-23, presenta Ramon Llull com a exemple de diàleg interreligiós irènic. Ramon Llull és un dels autors més estudiats de l'edat mitjana, i també un dels pensadors més polifacètics. El seu pensament consistia en la trobada entre dues grans cultures del món mediterrani: el cristianisme i l'islam. Ramon creia en el diàleg com a trobada amb l'altre —malgrat les diferències de cultura o religió— i creia en una fraternitat comuna de la humanitat, cosa que el feia més «modern» que els seus contemporanis. Ramon Llull creia en la veritat del cristianisme, però, malgrat la solidesa de la seva fe, sostenia que es podia investigar lliurement la veritat. Després del moment de la conversió, quan se li va aparèixer un Crist crucificat, Llull va assumir que calia portar la missió en territori islàmic. Llull va escriure un llibre en àrab, on presentava la Trinitat en termes lògics, que va prendre forma d'enciclopèdia. L'obra, el *Llibre de contemplació*, explica racionalment el dogma cristià i està dedicada a l'amor a Déu i a la pregària. Llull també va fer viatges al nord d'Àfrica per posar en pràctica el seu mètode. En una època en què cristians i musulmans estaven enfrontats i sovint es feien la guerra, Llull va decidir d'aprofundir en la teologia islàmica. Ramon Llull no va donar suport a la croada, sinó que va promoure una aproximació intel·lectual a l'expansió del cristianisme. Creia que n'hi hauria prou amb el diàleg interreligiós no violent, sobretot entre intel·lectuals. Ramon Llull és un gran exemple de diàleg interreligiós avui, com el papa Francesc, per exemple, que va viatjar a l'Iraq amb les mateixes intencions.

Acte seguit s'inclou la presentació dels assaigs pròpiament dits a càrrec de Diego R. Sarrió, pp. 29-39, el primer dels quals és a càrrec d'Óscar de la Cruz «Lullo e le implicazioni familiari della “conversione alla penitenza”», pp.47-73. L'article, que se centra en el moment de la conversió de Llull, ana-

litza el període que va des de l'inici del procés el 1263 fins a la tràgica mort del mestre àrab el 1274. D'ençà que va tenir la visió de Crist a la creu, Llull volia assolir tres objectius: dedicar la seva vida al servei de Crist i a convertir els no creients, especialment els musulmans, escriure «el millor llibre de el món», l'Art i, finalment, convèncer els poders establerts perquè fundessin monestirs per a l'educació dels predicadors, especialment per ensenyar-los l'àrab i altres idiomes escaients per a la predicació als no cristians. La raó per la qual Llull volia aconseguir la conversió de tots els pobles al cristianisme no era només per assegurar-ne la salvació, sinó també per establir la *concordantia hominum*, la pau social i religiosa sota un mateix credo que permetés a tots els pobles de la terra d'estimar i lloar Déu a l'uníson. La pau social i política, que deriva de la unitat religiosa, s'ha de contextualitzar dins de la visió medieval de la religió. Es considerava que la religió era la base i el fonament de l'ordre social i de les estructures polítiques. Llull creia que, si s'eliminaven les diferències religioses, l'estabilitat política seria un fet. Óscar de la Cruz descriu les accions que Llull va dur a terme per assolir el seu objectiu: va alterar les seves relacions amb la seva família i es va convertir en un estudiant aplicat de la llengua àrab. No és cert, doncs, que, com diu el lloc comú, Llull abandonés totalment la família després de la conversió, perquè en realitat va mantenir-hi tots els vincles i fins i tot va dedicar algunes obres al seu fill. A més, l'enfocament pacífic i intel·lectual de la conversió plantejat per Llull es pot interpretar a partir de l'experiència traumàtica amb el seu professor d'àrab. Sens dubte, els fets del període que envolta la conversió de Llull tenen un paper fonamental en la formació i maduració de la seva personalitat.

Alexander Fidora a «Doubt, Belief, and Interreligious Dialogue», pp. 75-89, tracta el rerefons filosòfic del diàleg interreligiós de Ramon Llull. Segons l'autor, l'actitud de Llull davant del diàleg interreligiós es va caracteritzar pels dubtes hermenèutics. Llull no presentava els dogmes de la seva fe com a necessàriament veritables per se, sinó que va acceptar la necessitat de demostrar —i seguir demostrant— la fe cristiana davant del dubte i dels atacs exteriors. Al mateix temps, Llull havia d'enfrontar-se a les afirmacions de veritat que l'islam considerava vàlides. Aquest nou mètode era desconegut entre els cristians de l'època, i es podria dir que Ramon Llull va anar més lluny que la majoria dels seus contemporanis en aquesta qüestió. El dubte hermenèutic de Llull es pot contextualitzar pel canvi que va experimentar el debat interreligiós al segle XIII: mentre que abans estava enfocat a debellar el judaisme, durant la vida de Llull va créixer la importància de debatre amb l'islam. Llull introdueix el dubte en el diàleg interreligiós ja en obres com la *Lògica del Gatzell* i el *Blaquerna*. Tanmateix, el dubte en qüestions de fe i en el diàleg

interreligió no es tenia gaire en compte a l'edat mitjana. Quan es compara el punt de vista de Ramon Llull amb el text de la Disputa de Barcelona de 1263, on no es dibuixa cap mena de dubte per part del conversador cristià, la diferència és clara. Cal afegir que les obres de Llull no tracten només de la qüestió del dubte. L'Art de Llull vol recuperar tots els punts de convergència entre les religions abrahàmiques. Els atributs de Déu, els conceptes lògics i la importància de la metafísica antiga basada en Plató i Aristòtil són fonamentals per construir el diàleg.

Annemarie Mayer, a «The Contribution of Islamic Doctrines to the Thought of Ramon Llull», pp. 91-125, se centra en la comparació entre la teologia de Llull, tal com la presenta l'Art, i els diferents corrents de la teologia islàmica. Comparant els atributs de Déu segons l'islam i segons l'Art, Annemarie Mayer proposa de detectar connexions reals entre Llull i el Kalām, tot i que reconeix que és difícil trobar fonts inequívokes, atès el silenci de Llull en aquest sentit. El terreny comú entre l'islam, el judaisme i el cristianisme adquireix molta importància. Les tres religions creuen en un sol Déu creador, i incorporen la lògica i la metafísica procedents de la filosofia hel·lenística. Llull sembla haver adoptat certs elements dels mu'tazilites i d'Avicena, dels aixarites i d'al-Ghazalí, i del sufisme i d'Ibn al-Arabí. La teoria lul·liana dels correlatius també podria haver estat inspirada en opinions trinitàries ortodoxes orientals, tal com va escriure Yaḥyā Ibn 'Adī. Mayer posa la Disputatio Raimundi christiani et Homeri saraceni de Llull com a exemple de diàleg possible entre l'islam i el cristianisme a partir d'algunes bases compartides i dels atributs de Déu presents a l'Art de Llull.

Marta M. M., Romano a «Sull'amor divino in Ramon Llull e l'influsso islamico», pp. 127-147, tracta de la influència del sufisme en les obres de Llull. L'educació de Llull en una Mallorca multicultural li va permetre d'incorporar diferents tradicions religioses a la seva pròpia espiritualitat. N'és una mostra el sufisme, una tradició ascètica que Llull admirava molt. El *Llibre d'amic e amat* de Llull es basa en paradigmes presos del sufisme. Com que aquesta obra descriu en termes exaltats el misticisme i l'amor diví, la inquisició va posar en dubte l'ortodòxia lul·liana. De tota manera l'exaltació de l'amor diví de les obres de Llull no és en absolut una còpia del pensament islàmic, sinó una estratègia personal per trobar un punt en comú entre les religions a partir de la paraula, que faciliti el diàleg i condueixi a una visió més pura de religió.

Fatiha Benlabbah, a «*Asmā' Allāh al-husnā*. Los nombres más bellos de Dios», pp. 149-173, tracta de la influència dels noms divins islàmics en l'obra de Llull. Pel que fa a la gramàtica els noms de Déu són substantius que descriuen una qualitat. Els noranta-nou Bells Noms són una part important de la

tradició devocional islàmica. Els noms de Déu, que s'esmenten a l'Alcorà i que no s'hi enumeren de manera concloent, van arribar a la tradició islàmica a través del hadiz d'Abu Hurayra. Els atributs divins sovint es dedueixen dels noms, cosa que va donar lloc a un tema candent de debat al Kalām: si es poden prendre els atributs divins dels noms alcorànics, i si els noms s'han d'entendre literalment o figuradament. A més, els teòlegs es preguntaven sobre la realitat que hi ha darrere de la divinitat. Benlabbah discuteix la naturalesa dels noms divins a l'Alcorà, el seu nombre i quin és el nom definitiu de Déu.

Simone Sari, a «I nomi di Dio in Ramon Llull», pp. 175-202, se centra en la seva presència dels noms divins en l'obra de Llull, concretament en el poema *Cent noms de Déu*. Sari repassa la presència dels noms de Déu en les obres preartístiques i successivament en les de les fases quaternària i ternària. Gran part dels materials amb què Llull elabora els seus noms de Déu procedeix de la tradició cristiana, no pas de la islàmica. Els escrits del pseudo-Dionís hi tenen un paper important i també la Bíblia. Els *Cent noms de Déu* de Llull estan adaptats a la litúrgia cristiana de les hores, la qual cosa mostra que Llull importa un ús devocional pres del món islàmic. Sari també parla de la importància dels noms divins de Llull en el diàleg interreligiós amb el judaisme i l'islam.

Maria Isabel Ripoll, a «Per questo facciamo questo libro principalmente per le regine, le vergini e le donne: l'incorporazione delle donne nella riorganizzazione lulliana del mondo», pp. 203-227, tracta del lloc de la dona en el pla lul·lià de renovació del cristianisme. Llull va escriure el seu *Llibre de Santa Maria* especialment per a dones lectores, independentment de la seva classe social. Per tal d'ensenyar la seva Art a un públic ampli, Llull va intentar adaptar les seves obres al públic destinatari. Llull ja havia introduït personatges femenins al seu *Romanç d'Evast i Blanquerna*, com Aloma i Natana. Són personatges actius, amb una funció semblant a la dels personatges masculins. Són personatges clarament savis i cultes, i capaços d'entendre i difondre l'Art de Llull. Els personatges femenins lul·lians presenten una alta dimensió moral, cosa que contrasta amb els tòpics misògins de la literatura medieval.

Jordi Gayà, a «La coerción a la conversión no es lícita», pp. 229-251, fa l'aportació més rellevant de tot el llibre quan detecta el plantejament jurídic lul·lià de la conversió religiosa. L'article tracta de la manera com Llull va intentar aconseguir la pau mitjançant la missió i la conversió. Comença reflexionant sobre l'encíclica *Fratelli Tutti* del papa Francesc i relaciona el pensament pacífic i el diàleg que defensa aquest text amb les obres de Llull. Llull creia que la pau només es podia aconseguir amb la prevalença d'una religió. La manera ideal d'aconseguir-ho, pensava Llull, era deixar que les autoritats religioses discutissin sobre la religió. Segons Gayà, les opinions de Llull eren del tot irèniques. No

creia que l'ús de la violència conduís a la conversió. Com que la violència va en contra de la manera ideal d'honar Déu, no és lícita, i així ho explica a l'*Ars juris*. Honrar veritablement Déu amb tot el cor, pensava Llull, només és possible dins del catolicisme, però és una elecció que s'ha de fer lliurement.

Francisco Xavier Calpe, a «Giovanni Duns Scoto e Raimondo Lullo a confronto sulla conversione dei musulmani», pp. 253-297, analitza la relació entre Llull i Joan Duns Escot a propòsit de les opinions sobre Mahoma. També vincula el lul·lisme i l'escotisme amb l'evangelització dels nadius americans a l'edat moderna. Segons Calpe, Llull i Duns Escot es van conèixer realment a principis del segle XIV. Duns Escot va escriure sobre Mahoma al pròleg de la seva obra *Ordinatio*, d'acord amb el *Liber de haeresibus* de Joan de Damasc. El passatge en què Ramon Llull parla de Mahoma a la *Doctrina pueril* sembla que prové d'aquesta mateixa font, tot i que no s'indica perquè, com és sabut, Llull sempre evita de fer-ho. L'objectiu de Llull era convèncer els musulmans que Mahoma no era un profeta. Tanmateix Llull, en lloc d'insultar Mahoma per convèncer el seu oponent, va utilitzar arguments racionals. Llull va escriure a la *Doctrina pueril* que els erudits musulmans secretament no creien en les profecies de Mahoma. Les obres de Llull i Escot també es poden contextualitzar vinculant-les a les profecies que circulaven a l'època —especialment entre els nuclis joaquimites— i que pronosticaven la destrucció imminent de l'islam. La següent part de l'assaig està dedicada a comparar les opinions de Llull i Escot sobre la conversió dels musulmans i la salvació dels no batejats. La combinació de les opinions de Llull i Escot sobre aquests temes també va tenir una gran influència en missioners de l'època moderna, com fra Juníper Serra, un franciscà lul·lista del segle XVIII que va operar en territori indígena americà.

Finalment Hans Daiber, a «Universal Values - A Starting Point for Ramon Llull's Interreligious Dialogue», pp. 299-317, discuteix el punt de trobada entre els atributs de Déu, en la mesura que són presents en els seus actes, i les qualitats ètiques humanes. Llull creia que els humans són criatures raonables, que escullen lliurement amb les seves pròpies accions i comportaments, i per tant estan en constant relació amb Déu. Llull va detectar una sèrie de valors universals propis de la humanitat, compartits per les religions monoteistes. La filosofia de Llull és un punt de trobada dels valors medievals —com l'ètica sancionada religiosament—, que podem trobar en Joan de Salisbury i en Pere Abelard, i la creença en l'antropocentrisme, la llibertat i la dignitat que podem trobar en l'humanisme. La tolerància de Llull envers el diàleg i el respecte a la dignitat humana poden servir d'exemple avui, com es pot comprovar a l'encíclica *Fratelli Tutti* del papa Francesc.

Margot Leblanc

36) Pedro Mantas España, «Algunos apuntes sobre la recepción de la apologetica mozárabe en el siglo XIII»

In relazione alle indagini collegate alla prima edizione critica con traduzione al castigliano dell'anonimo trattato mozarabo intitolato *Tathlīth al-Wahdānīyah* (*La Trinidad de la Unidad*, 2018, già tradotto da Th. E. Burman, *Trinitizing the Unity [of the Godhead]*, 1994), l'articolo focalizza principalmente un punto di questo testo di polemica, ovvero l'uso della triade di attributi divini usati per provare la trinità: potere, sapienza e volontà, studiata recentemente da Burman, «Ramon Martí the “Potentia-Sapientia-Benignitas” Triad and Thirteenth-Century Christian Apologetic», in Ch. Burnett, P. Mantas España (ed.). *Ex Oriente Lux. Translating Words, Scripts and Styles in Medieval Mediterranean Society*, Córdoba-London, 2016. L'A., dopo aver indicato la fonte cristiana della triade (Ugo di S. Vittore e successivamente Abelardo), ne accenna, seguendo l'articolo di Burman, la presenza in Ramon Martí e in Ramon Llull nell'ambito delle prove razionali della fede, rilevando l'importanza di contestualizzarne l'origine per questi due autori. Questa argomentazione non era una novità nel loro tempo non solo per l'uso che ne aveva fatto Abelardo, ma anche perché era già presente nel contesto apologetico radicato nel suolo iberico come dimostrato da alcune attività relazionabili all'arcivescovo Rodrigo Jiménez de Rada. L'A. continua poi l'argomentazione facendo presente la conoscenza che Martí e Llull avevano dei trattati di polemica mozarabi, dimostrata dal fatto che entrambi citano il *Liber denudationis*, cui Llull aggiunge anche l'*Apologia* di al-Kindī, indicando inoltre che non è azzardato supporre che esistesse un circolo di eruditi latini profondamente immerso nel pensiero arabo cui farebbe riferimento l'imam al-Qurṭubī (m. 1258) nel suo trattato *al-I'lām* (L'informazione), in cui confuta il trattato sulla trinità e l'unità da cui l'A. è partito. L'A. non si sbilancia sulla datazione del trattato mozarabo, affermando che può essere coetaneo all'imam andaluso, e quindi in relazione con Jiménez de Rada e Ramon Martí, o previo al secolo XIII, e quindi riferibile a un circolo toledano vicino a Pedro Alfonso, ma evidenzia l'importanza che questi trattati hanno nella creazione di un sistema basato sull'uso di metodi della tradizione araba per convertire i musulmani. Alla conclusione l'A. mette in relazione quest'ultima parte con gli «arabici cristiani» citati nel *De fine* e con l'affermazione di Ch. Lohr che indicava già come Llull avesse fatto propri i metodi della tradizione araba per convincere i musulmani della verità del cristianesimo latino.

Simone Sari

37) Simone Marcenaro, «Riflessioni sulla scienza in volgare nella penisola iberica: da Alfonso X a Ramon Llull»

L'article planteja l'emergència de la ciència en vulgar a la Península Ibèrica dintre del quadre general de la vernacularització del saber en les llengües neolatines, presidit pel francès que ja s'afirma al segle XIII també a Itàlia. Interessen factors socials com la consolidació de la burgesia en front de la cultura feudal i la producció i la circulació del llibre. L'astronomia-astrologia és el sector més representatiu al costat de la medicina. Els dos protagonistes ibèrics, el rei Alfons X de Castella i Ramon Llull, comparteixen trets com ara el contacte amb la cultura de l'Orient Mitjà i una determinada modalitat de producció librària i d'ús pràctic del llibre.

Un abisme separa Alfons de Llull pel que fa a les fonts i el medi cultural. Al rei li interessa sobretot l'astronomia-astrologia com es veu a la llista d'obres que va patrocinar sobre aquesta matèria (p. 239); l'ús que fa Llull de les ciències depèn de l'Art, que «aspira, in chiave nettamente antiaristotelica, ad una scienza universale che sia dimostrativa» (p. 240). Català i llatí interactuen en el tractament de la ciència en Llull, de la qual s'ofereix un llistat incomplet (ibídem) amb atenció a originals i traduccions. S'expressen dubtes sobre si l'Art es pot considerar ciència medieval. Pel que fa les ciències universitàries, es conclou que, malgrat que Llull no focalitzava la divulgació dels continguts de l'astronomia-astrologia i de la medicina, els seus tractats temàtics d'alguna manera hi contribuïen.

L'article debat les nocions de poder, llengua i ideologia en relació amb la producció científica del rei Alfons i de Llull. Pel que fa al primer, s'analitzen amb suport bibliogràfic *ad hoc* les estratègies de consolidació del poder lligades tant a la ciència del dret com a l'astronomia i a la historiografia. El cas de Llull reclama parlar de l'apostolat laic i de la recerca de suport en el poder establert. L'article també aborda la relació entre ciència i religió en la línia de detectar i avaluar l'assimilació de productes culturals orientals en l'obra de les dues figures.

La part més substancial del treball és la que tracta de la presència de llibres de ciència en vulgar en les biblioteques dels segles XIV i XV (pp. 254-268), tot fent un ús extens de la bibliografia sobre la recepció escrita de Llull citant Cifuentes, Santanach, Soler i sobretot Hillgarth, la LullDB i el portal *Sciencia.cat* pel que fa a Llull i el seu context. L'autor comenta i analitza la presència de llibres en vulgar en biblioteques privades amb observacions sobre la llengua i els usos dels materials.

A les conclusions es defineix la política cultural de la corona castellana i es traça una visió de conjunt de l'evolució de la societat urbana en l'àmbit català, receptora del llegat lull·lià en vulgar.

39) Josep Massot i Muntaner, «Alfred Morel-Fatio i les Illes Balears»

Un dels darrers treballs publicats en vida pel P. Josep Massot i Muntaner (traspassat el 24 d'abril de 2022, vegeu la nota necrològica en aquest mateix volum) té un interès especial per a la història del lul·lisme contemporani. Es tracta d'una monografia sobre el romanista i historiador Alfred Morel-Fatio (Estrasburg 1850-1924) i les seves relacions amb l'àmbit cultural balear i, per extensió, català. Morel-Fatio va ser un filòleg de primer nivell, amb una notabilíssima projecció i influència en els estudis literaris hispans i catalans del seu temps. El treball, com no podia ser altrament, fa gala d'una amplitud de coneixements, d'una erudició i d'una precisió que eren qualitats característiques del seu autor. Hom hi trobarà una ingent quantitat de dades, de referències i de suggeriments de tota mena, que resulten fonamentals per reconstruir el període fundacional de la filologia catalana dins de l'àmbit de la filologia romànica. Massot traça un perfil intel·lectual de Morel-Fatio sobre el qual va descabdellant les seves aportacions als estudis lul·lians, el viatge a Barcelona el 1871, la missió filològica a Mallorca el 1881, la contribució al *Grundriss* de Gröber, les relacions amb Mn. Alcover i les topades amb Josep-Miquel Guàrdia, i l'estudi sobre George Sand i Mallorca.

Per si això fos poc, en un extens apèndix, Massot recopila sencers els treballs de Morel-Fatio que tenen a veure amb el tema del seu treball: una ressenya de la *Gènesi d'escriptura* editat per Miquel Victorià Amer; la necrologia de Marià Aguió; l'informe de la missió filològica a Mallorca; les «Notes et documents pour servir a l'histoire des juifs des Baléares sous la domination aragonaise du XIIIe au XVe siècle»; el treball «L'article dérivé de 'ipse' en catalan»; la ressenya de l'edició de *Lo somni* que va dur a terme Josep-Miquel Guàrdia; la necrologia (anònima) del mateix Guàrdia apareguda a *Romania*; i la peculiar monografia «George Sand et Majorque». Les notes que acompanyen l'article i l'apèndix són una mina d'informacions i de bibliografia.

Albert Soler

47) Guilherme Queiroz de Souza, «“Andando casi por toda la tierra”? As viagens de Ramon Llull no imaginário moderno: entre mito e história»

L'autor ofereix una síntesi ordenada i ben informada —en línies generals cita una bibliografia adequada i posada al dia— dels itineraris i els viatges que les biografies de l'edat moderna van atribuir a Ramon Llull sense fonament històric o documental. Després de resumir molt breument el periple vital del beat i l'evolució històrica del lul·lisme i de l'antilul·lisme fins al segle XVIII, l'autor valora les raons que expliquen que els biògrafs moderns de Llull introduïssin en el seu relat referències a una sèrie de viatges mítics, algunes de les

quals encara reproduïdes per lul·listes contemporanis. Les obres analitzades són fonamentalment les de Joan Seguí, Antoine Perroquet, Damián Cornejo, Jaume Custurer, Jean Baptiste du Sollier i Antoni Pasqual. L'autor organitza l'exposició a partir de les diverses zones geogràfiques que Llull hauria visitat: 1) Anglaterra; 2) el Mediterrani oriental (Síria, Geòrgia, Grècia, Bizanci, Turquia i Aràbia); 3) Àfrica i Àsia (Etiòpia, Índia, Gana i Tartària); 4) diverses ciutats i regnes hispànics (Castella, Portugal, Granada, Almeria, Màlaga, etc.); i 5) centre i nord d'Europa (Alemanya, Bohèmia, Hongria, Islàndia, Noruega). Segons els biògrafs, totes aquestes visites estarien connectades amb la missió evangelitzadora de Llull: sufragar una croada mitjançant la transmutació dels metalls en or, atraure els cristians cismàtics d'orient al catolicisme, evangelitzar els tàrtars i els pobles pagans del nord d'Europa, etc. Les conclusions són correctes però a bastament conegudes, com ara que no es pot identificar Llull amb Blaquerna ni tampoc es pot interpretar, és clar, que el beat visità tots els països o ciutats que cita en les seves obres. Tanmateix, són útils els annexos que l'autor incorpora a l'article: una taula sinòptica que sistematitza els elements de tots els llocs citats a les biografies modernes i un mapa que mostra de forma aproximada l'abast geogràfic dels viatges mítics de Llull.

Francesc Tous

55) Maria Saiz Raimundo, «Notes sobre el diàleg d'amor al LAA de Ramon Llull»

Maria Saiz presenta en aquest treball una lectura del *Llibre d'amic e amat* des del punt de vista del diàleg amorós com a forma de comunicació pròpia de la mística lul·liana. Certament, les formes dialògiques són un dels recursos d'escriptura bàsics de l'opuscle del *Blaquerna*. Així, l'autora n'analitza la casuística (personatges, situacions, etc.) i fa una lectura d'un grup de versicles del llibre. Aquest llenguatge dialògic és part d'un tipus de comunicació específica que es du a terme en aquest llibre, a través de les metàfores morals que el lector ha d'interpretar, que, com en altres obres lul·lianes, té a veure amb l'oració i la contemplació. És, segons l'autora, un llenguatge poètic que estira les seves possibilitats com a forma de comunicació mística, que en el cas de Llull es planteja en relació amb la vida activa i alhora la contemplativa. És en aquest sentit que el *Llibre d'amic e amat* s'ofereix com un model per a la contemplació

Arnau Vives

61) Ryan Szpiech, «Prisons and Polemics. Captivity, Confinement, and Medieval Interreligious Encounter»

L'A. inizia la sua disquisizione confrontando due testi coevi, la *Dispu-*

tatio Raimundi christiani et Homeri saraceni di Ramon Llull e la *Miftā al-dīn wa-l-mujādala bayna l-naṣārā wa-l-muslimīn* (*La chiave della religione e la discussione tra i cristiani e i musulmani*) di Muḥammad al-Qaysī. Com'è noto agli studi lulliani, nel primo testo il maiorchino racconta il colloquio avuto con il saggio Homer mentre era nel carcere di Bugia nel 1307, riscritto l'anno successivo dopo il naufragio presso le coste pisane. Il secondo invece non è stato preso in considerazione, sebbene sia il racconto della prigionia a Lleida del musulmano al-Qaysī, che intrattiene un dialogo con un monaco cristiano per difendere la propria religione, avvenuto nel 1309. Come indicato dall'A. i parallelismi sono molti: entrambi rappresentano un dibattito interreligioso, non esclusivamente teoretico ma reale, con un rappresentante dell'*intellegencija* religiosa a loro opposta; entrambi hanno dimestichezza con la lingua dell'avversario; le loro opere sono diffuse tra il XIV e il XVI secolo e, soprattutto, entrambi raccontano il loro stato di prigionieri. Le principali differenze sono invece che il musulmano legge la sua carcerazione come una prova divina che permette all'autore di esporre ai cristiani le loro false credenze; mentre per Llull la prigionia dimostra la sua volontà di votarsi alla propria causa oltre a dimostrare l'autenticità della sua conoscenza e dei suoi argomenti (p. 274). L'articolo si sviluppa in tre parti: nella prima l'autore si concentra sulla prigionia reale sia dei cristiani sia dei musulmani, indicando come essa fosse un veicolo del contatto interculturale tra i mondi cristiano e islamico; nella seconda mostra come la rappresentazione metaforica della prigionia da parte di autori cristiani sia uno strumento calcolato e sfruttato per dimostrare in che modo l'esegesi polemica possa essere considerata come una specie di conquista della scrittura del rivale; nella terza legge il *topos* cristiano della cattività come effetto delle nozioni di peccato e redenzione, fornendo in ogni sezione esempi sia storici sia letterari. Nelle conclusioni l'A. avverte che il racconto della prigionia di al-Qaysī non è un *unicum* e che la lettura di alcuni di questi testi arabi potrebbe aiutare a capire meglio non solo la prigionia di Llull a Bugia, ma anche le sue relazioni con l'insegnante di arabo durante gli anni di formazione. Infine, suggerisce che l'analisi dei racconti di prigionia, anche da parte degli storici, deve prendere in considerazione il fatto che la carcerazione possa essere considerata una metafora culturalmente determinata il cui significato varia secondo il contesto e il periodo e non esclusivamente come una realtà confrontabile nei differenti periodi storici e in vasti confini ideologici.

65) Teleanu, Constantin, «“Ciència teological”. La théologie démonstrative de l’Art quaternaire de Raymond Lulle»

Aquest article consta de quatre apartats i unes conclusions. El punt de partida és l’asseveració que als Temps Moderns els teòlegs distingeixen un mínim de cinc tipus de teologia (*positiva, polemica, ascetica, scholastica, moralis*, p. 73), cosa que no passava a l’Edat Mitjana amb l’excepció de Llull, que per això va ser tan mal comprès: “C’est bien Raymond Lulle tel théologien médiéval qui dénomme la théologie positive quelques siècles avant qu’elle devienne une des divisions du système moderne de théologie” (p. 74). L’article investiga les dues divisions de la teologia lul·liana, la *positiva* i la *probativa* (ibídem) tenint en compte els principals nuclis opositors, bàsicament lligats a l’orde dominicana i les posicions favorables, com les que envolten la *Sententia diffinitiva* de 1419. Aquestes posicions favorables anònimes sostenen que «la théologie probative de Lulle ne diverge pas des autorités de théologie scolastique» (p. 76), asseveració que Teleanu subscriu.

El segon apartat tracta de lògica i teologia a partir del que es dedueix de la *Lògica del Gatzell* com a declaració de principis i dels desenvolupaments del *Llibre de contemplació*, on ja es planteja la tasca de demostrar els catorze articles de la fe catòlica. El tercer apartat aporta dades per mostrar que Llull veu el teòleg com un científic atès que la teologia és una ciència que esdevindrà demostrativa. L’autor aporta opinions de la crítica favorables al seu plantejament. El quart apartat és més extens (pp.84-104) perquè ressegueix els procediments provatius de les Arts de la fase quaternària, repassant totes les obres on es parla de teologia, i amb la reproducció de taules amb els principis de l’Art i una explicació del sentit que Llull atribueix a les lletres i a les combinacions de cambres.

A les conclusions l’article recupera una noció que ja havíem llegit en un altre treball de Teleanu de 2018, «La censure du magistère de l’Ars Raymundi à l’Université de Paris selon Jean Gerson», ço és a saber que la teologia provativa i demostrativa de Llull implica un principi gnoseològic que molestava Gerson i que ara es torna a esgrimir com a vàlid: «Lulle invente une démonstration miraculeuse. Le miracle acquiert des principes de l’Art de Lulle une démonstration qui transcende la nature» (p. 104). Aquesta idea de demostració miraculosa que implica la intervenció de l’Esperit Sant, però, tan sols apareix a les conclusions, com un *deus ex machina* que dona empenta retòrica a l’article. El lector es queda sense poder avaluar l’abast d’aquest miracle cognitiu.

- 66) Teleanu, Constantin, «La grammaire du latin médiéval et l'*Ars* de Raymond Lulle»

Repertori d'esments de la noció de gramàtica en Llull, ordenat més o menys cronològicament, amb remissions bibliogràfiques tan nombroses com parcials (el treball d'E. Pistolesi sobre la gramàtica i les arts liberals de *Quaderns d'Italià* 18 (2013), pp. 45-64 hauria estalviat molta feina a l'autor). L'article comença proposant la qüestió de si Llull sabia llatí i repassa opinions diverses, des de la malintencionadíssima de Nicolau Eimeric, a les del pare Tusquets i d'A. Llinarès. P. Riché dona la clau de com s'aprenia el llatí a l'escola. Llull, diu l'article, va ensenyar lògica a Montpeller i per això va redactar la versió llatina de la *Lògica del Gatzell*.

D'altra banda, l'Art implica la gramàtica llatina. Hi ha una figura gramatical a l'*Ars notatoria* (p. 401). Hi ha apòcrifs llatins amb el títol *Ars grammaticae* (vegeu-los tots a la Llull DB FD II.73-75 i 214-215). La *Doctrina pueril* cita la ciència gramatical. A les *Regles introductòries a la pràctica de l'Art demostrativa* hi ha una regla «que semble être une regle de declinaison grammaticale» (p. 402). L. Badia «saisit une acception múltiple» de la gramàtica de l'Art de Llull. Se'n segueix que diversos autors remarquen que Llull considerava que calia aprendre llatí com ell mateix explica al capítol 94 del *Blaquerna*. Durant la primera estada a París «il commente largement en latin la variante demonstrative de l'Art quaternarie» (p. 403), però també usa lletres simbòliques i escriu el Fèlix en romanç.

Una cita trilingüe dels *Cent noms de Déu* presenta un Llull que per humilitat fa veure que no sap llatí. A la *Taula general* es diu que la «congruitas i la rectitudo loquendi» són «principia grammaticae», però a la mateixa obra es diu que la gramàtica no té principis tan generals com l'Art de Llull. A l'*Arbre de ciència* hi ha una breu referència a la gramàtica. Llull insisteix en la necessitat que totes les nacions sàpiguen llatí. A la *Lectura Artis quae intitulatur Brevis practica Tabulae generalis* Llull reformula les arts liberals i comença tractant de la gramàtica. Tanmateix el projecte d'una gramàtica artificial no es troba en Llull sinó que deriva de l'exegesi moderna del lul·lista Iu Salzinger.

També es parla de gramàtica a la *Declaratio Raimundi* i al *Tractatus de modo convertendi infideles*. El llatí medieval de l'Art de Llull combina bé amb el seu projecte de conversió dels infidels. A l'*Ars generalis ultima* Llull descriu l'aplicació dels principis de l'Art a la gramàtica (p. 407-408). Segueixen unes notes sobre les fonts dels comentaris a Priscià de Rudolf Brito i també a propòsit de Jean de Jandun. Es conclou que Llull emprà la gramàtica de l'Art per a l'«élaboration artificielle» de sermons.

Es torna a tractar de la gramàtica dins de les arts liberals a l'*Ars mystica theologiae et philosophiae* i al *Liber de ente reali et rationis*. El tractament de la gramàtica com a instrument auxiliar de la predicació es documenta a les obres lul·lianes destinades a aquest tema: el *Liber pradicacionis*, el *Liber de virtutibus et peccatis* i l'*Ars abbreviata praedicandi* i el *Liber de septem donis Spiritui Sancti*. L'article acaba recordant que Guillem, prevere de l'escola de gramàtica del Capítol de Mallorca, va traduir al llatí dos opuscles catalans que Llull havia escrit el 1312 però que Llull no anava a classes de llatí. Conclusió de l'article: Llull només va estudiar llatí abans de la primera estada a París; després va usar el llatí per acostar les successives variants de la seva Art al «goût scholastique des lettrés». Res, doncs, de nou, llevat d'un útil buidatge de referències a la gramàtica per a una possible indexació temàtica de l'obra de Llull.

Lola Badia

69) Vega, Amador, «Verdaguer, Llull i la tradició mística europea»

Amador Vega posa en relació el llenguatge poètic de Verdaguer amb el de Llull, i analitza alguns exemples de les *Perles del «Llibre d'Amic e Amat»*, al costat del *Llibre d'amic e amat*, com a expressions lingüístiques d'una mística. L'autor revisa els orígens europeus i cristians dels llenguatges místics i algunes de les seves característiques, i s'adona que parteix d'una experiència de comprensió que suposa una «conversió» del subjecte, és a dir, una experiència de retorn o d'autoconeixement (la *mors mystica* de la tradició) a través de la comprensió i la revelació de la Paraula. Això fa que consideri els llenguatges místics com un fenomen modern, perquè impliquen la destrucció del jo a la base d'una nova experiència (en què és ocupat per algú altre). Una característica central d'allò místic seria la consciència de l'absència de Déu, comuna a les dues branques de la tradició europea: la mística especulativa (on situem Eckhart) i la del *Càntic dels càntics* (on situem Llull). Vega arriba a diverses conclusions, després d'analitzar algunes interpretacions verdaguerianes, un pèl esbiaixades, de conceptes lul·lians com *desamor* i *diferència*, com ara que les imatges místiques de Llull responen a una necessitat descriptiva: són fruit de la insuficiència del llenguatge i cerquen la suficiència de la paraula revelada (i per això Llull és creador de llenguatge). En canvi, les imatges de Verdaguer responen a una necessitat explicativa de les lul·lianes, i tenen una fi poètica i estètica.

Arnau Vives