

Tutte le collane editoriali dell'*Officina di Studi Medievali* sono sottoposte a valutazione da parte di revisori anonimi. Il contenuto di ogni volume è approvato da componenti del Comitato Scientifico ed editoriale dell'*Officina* o da altri specialisti che vengono scelti e periodicamente resi noti.

All the editorial series of the *Officina di Studi Medievali* are peer-reviewed series. The content of the each volume is assessed by members of Advisory Board of the *Officina* or by other specialists who are chosen and whose names are periodically made know.

BIBLIOTECA DELL'OFFICINA DI STUDI MEDIEVALI

14.II.2

SOCIÉTÉ INTERNATIONALE POUR L'ÉTUDE DE LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE

Presidenti onorari:

Tullio Gregory, Rome
Jacqueline Hamesse, Louvain-la-Neuve
Raymond Klibansky, Montreal / Oxford (†)
Wolfgang Kluxen, Bonn (†)
David E. Luscombe, Sheffield
John E. Murdoch, Harvard, Cambridge (USA) (†)
Albert Zimmermann, Cologne

Presidente:

Josep Puig Montada, Madrid

Vice-Presidenti:

Alain de Libera, Geneva
Timothy B. Noone, Washington, D.C.
Loris Sturlese, Lecce

Membri:

Paul J. J. M. Bakker, Nijmegen
Alfredo Culleton, São Leopoldo
Elzbieta Jung, Lodz
Constant Mews, Victoria (Australia)
Pasquale Porro, Bari
Thomas Ricklin, München
Mário A. Santiago de Carvalho, Coïmbra
Christopher Schabel, Cyprus

Segretario generale:

M. J. F. M. Hoenen, Freiburg i. Br. (D)

Editore responsabile delle pubblicazioni:

K. Emery Jr., Notre Dame (USA)

Commissione del Programma / Commission du Programme / Program Committee

L. Sturlese, Lecce
G. d'Onofrio, Salerno
A. Musco, Palermo
A. Maierù, Roma (†)
P. Porro, Bari

Commissione organizzatrice / Commission organisatrice / Organizing Committee

C. Martello, Catania
A. Musco, Palermo
L. Pepi, Palermo
G. Roccaro, Palermo

Segreteria / Secrétariat / Secretariat

Officina di Studi Medievali, Palermo
<http://www.officinastudimedievali.it>

SOCIÉTÉ INTERNATIONALE POUR L'ÉTUDE DE LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE
(S.I.E.P.M.)

Universalità della Ragione. Pluralità delle Filosofie nel Medioevo
Universalité de la Raison. Pluralité des Philosophies au Moyen Âge
Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages

XII Congresso Internazionale di Filosofia Medievale
Palermo, 17-22 settembre 2007

VOLUME II.2
COMUNICAZIONI
LATINA

a cura di
Alessandro MUSCO
e di Carla COMPAGNO - Salvatore D'AGOSTINO - Giuliana MUSOTTO
Indici di Giuliana MUSOTTO



2012

Carla COMPAGNO ha curato l'editing dei testi della sezione *Lulliana*; Salvatore D'AGOSTINO ha curato l'editing della sezione *Latina* del vol. II.2; Giuliana MUSOTTO ha curato l'uniformità redazionale dell'intero volume e gli *Indici*; Alessandro MUSCO ha curato la supervisione dell'editing redazionale del volume ed il coordinamento scientifico-editoriale.

Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M)
Universalità della Ragione. Pluralità delle Filosofie nel Medioevo = Universalité de la Raison.
Pluralité des Philosophies au Moyen Âge = Universality of Reason. Plurality of Philosophies in
the Middle Ages : 12. Congresso Internazionale di Filosofia Medievale : Palermo, 17-22 settembre
2007. – Palermo : Officina di Studi Medievali, 2012.
ISBN 978-88-6485-025-2 (Intera Opera)

V. II.2 : Comunicazioni : Latina / a cura di Alessandro Musco ... [et al.] ; indici di Giuliana Musotto.
(Biblioteca dell'Officina di Studi Medievali ; 14.II.2)

I. Musco, Alessandro

II. Compagno, Carla

III. D'Agostino, Salvatore

IV. Musotto, Giuliana

1. Filosofia – Medioevo – Atti – Palermo

180 CDD-21

ISBN 978-88-6485-051-1 (vol. II.2)

Cip: *Biblioteca dell'Officina di Studi Medievali*

I saggi qui pubblicati sono stati sottoposti a "Peer Review" / The essays published here have been "Peer Reviewed"

Collana diretta da:

Armando Bisanti, Olivier Boulnois, José Martinez Gasquez, Alessandro Musco, Luca Parisoli, Salvador Rus Rufino, Christian Trottmann, Pere Villalba i Varneda.

Copyright © 2012 by Officina di Studi Medievali

Via del Parlamento, 32 – 90133 Palermo

e-mail: edizioni@officinastudimedievali.it

www.officinastudimedievali.it - www.medioevo-shop.net

Ogni diritto di copyright di questa edizione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo è riservato per tutti i Paesi del mondo. È vietata la riproduzione, anche parziale, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata dall'editore.

Prima edizione, Palermo, luglio 2012

Stampa: FOTOGRAF – Palermo

Grafica editoriale: Alberto Musco

INDICE
TABLE DES MATIÈRES
TABLE OF CONTENTS

VOLUME I
SESSIONI PLENARIE

P. GASPARE LA BARBERA (OFMConv.), <i>Saluto inaugurale</i>	XIX
JOSEP PUIG MONTADA, <i>Introduction</i>	XXIII
JACQUELINE HAMESSE, <i>Préface</i>	XXV
ALESSANDRO MUSCO, <i>Il XII Congresso Internazionale di Filosofia Medievale a Palermo</i>	XXVII
ALESSANDRO MUSCO, <i>Universalità della Ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo/ Universalité de la Raison. Pluralité des philosophies au Moyen Âge/ Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages</i>	XXXI
LORIS STURLESE, <i>Universality of Reason and Plurality of Philosophies in the Middle Ages. Geography of Readers and Isograph of Text Diffusion before the Invention of Printing</i>	1
OLIVIER BOULNOIS, <i>Pourquoi la théologie? La raison dans la religion</i>	23
RICHARD CROSS, <i>Aristotle and Augustine: Two Philosophical Ancestors of Duns Scotus's Cognitive Psychology</i>	47
CRISTINA D'ANCONA, <i>Le traduzioni in latino e in arabo. Continuità e trasformazioni della tradizione filosofica greca fra tarda antichità e Medioevo</i>	73
GIULIO D'ONOFRIO, <i>Filosofi e teologi a Roma. Ascesa e declino dell'universalismo speculativo medievale</i>	105
STEPHEN GERSH, <i>Through the Rational to the Supra-Rational. Four Criteria of Non-Discursive Thinking in Medieval Platonism</i>	125
DAG NIKOLAUS HASSE, <i>Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century</i>	149
GEORGI KAPRIEV, <i>Die Verurteilung von Konstantinopel 1368 – Universalansprüche und Provinzialisierung</i>	179
PAOLO LUCENTINI, <i>Ermetismo e pensiero cristiano</i>	195

CHARLES H. MANEKIN, <i>The Ambiguous Impact of Christian Scholasticism on Jewish Philosophy in the Late Middle Ages</i>	215
CONSTANT MEWS, <i>The Harmony of the Spheres: Musica in Pythagorean and Aristotelian Traditions in Thirteenth-Century Paris</i>	231
PASQUALE PORRO, <i>Individual Events, Universal Reasons. The Quest for Universality (and its Limits) in 13th Century Theology</i>	251
MARWAN RASHED, <i>Lumières Abbassides</i>	273
THOMAS RICKLIN, <i>Les voies de l'invention. Les langues vernaculaires de la Méditerranée latine comme berceau du premier humanisme</i>	291
IRÈNE ROSIER-CATACH, <i>Sur l'unité et la diversité linguistique: Roger Bacon, Boèce de Dacie et Dante</i>	309
JOSEP-IGNASI SARANYANA, <i>Filosofie regionali e regionalizzazione della filosofia nel Medioevo</i>	333
TULLIO GREGORY, <i>Per una storia delle filosofie medievali</i>	347
<i>Indice dei nomi</i>	361
<i>Indice dei manoscritti</i>	379
<i>Curricula dei curatori</i>	381
<i>Comitato Scientifico / Advisory Board dell'Officina di Studi Medievali</i>	383

VOLUME II.1

ALESSANDRO MUSCO, <i>Universalità della Ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo/ Universalité de la Raison. Pluralité des philosophies au Moyen Âge/ Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages</i>	XIX
---	-----

Latina

JUAN CARLOS ALBY, <i>Martyrium verum, sententiam eorum. La crítica de San Ireneo a la concepción gnóstica del martirio</i>	1
ROBERTO SCHIAVOLIN, <i>Mysterium magnum: l'anima come secunda trinitas nel pensiero di Mario Vittorino</i>	11
PAULA OLIVEIRA E SILVA, <i>Visio Dei ineffabilis. La vision de Dieu comme expérience de communion chez saint Augustin</i>	19
RENATO DE FILIPPIS, <i>La retorica al servizio della "filosofia" nell'alto Medioevo</i>	29
IGNACIO VERDÚ BERGANZA, <i>Humildad y verdad en Agustín de Hipona</i>	37

CHIARA MILITELLO, <i>Il rapporto fra oggetti geometrici, generi e specie in Alessandro di Afrodisia e Boezio</i>	45
JUVENAL SAVIAN-FILHO, <i>Qualitas singularis et qualitas communis chez Boèce: une convergence de philosophies</i>	53
ARMANDO BISOGNO, <i>Ragione e fede nel paradigma teologico dell'età carolingia</i>	65
JOSÉ LUIS CANTÓN ALONSO, <i>El hombre como lugar del universal en Escoto Eriúgena</i>	73
ERNESTO SERGIO MAINOLDI, <i>Scottorum pultes. Per una rivisitazione della questione irlandese nell'alto medioevo latino</i>	83
ILARIA PARRI, <i>L'ermetismo nella Cosmographia di Bernardo Silvestre</i>	91
CARLO CHIURCO, <i>Ganymede versus natura. Philosophical implications of Three Twelfth-Century works on homosexuality</i>	99
GIACINTA SPINOSA, <i>Traduzioni e neologismi medievali per un'antropologia teologica: cognitivus e cognoscitivus</i>	107
JOHN A. DEMETRACOPOULOS, <i>The stoic background to the universality of Anselm's definition of "God" in Proslogion 2: Boethius' Second Commentary on Aristotle's De Interpretatione ad 16a7-11</i>	121
SERGIO PAOLO BONANNI, <i>Anselmo e Abelardo. Alle radici della theologia tra argomenti certissimi e ragioni verosimili</i>	139
CHRISTIAN BROUWER, <i>L'intellection des essences. Anselme et Augustin</i>	151
EILEEN C. SWEENEY, <i>Anselm in dialogue with the other</i>	159
PIETRO PALMERI, <i>Razionalità e libertà della creatura in Anselmo d'Aosta</i>	169
CONCETTO MARTELLO, <i>Sull'uso della filosofia antica nella theologia di Pietro Abelardo</i>	182
GIUSEPPE ALLEGRO, <i>An plura vel pauciora facere possit deus quam faciat et contra. La questione dell'onnipotenza divina al tempo di Pietro Abelardo</i>	187
VERA RODRIGUES, <i>Universalis dicitur quod communicabilis: raison et foi chez Thierry de Chartres</i>	195
JUSSI VARKEMAA, <i>Justification of private property: a case for natural reason</i>	203
ISTVÁN P. BEJCZY, <i>Vertus infuses et vertus acquises dans la théologie de la première moitié du XIII^e siècle</i>	211
RICCARDO SACCENTI, <i>La définition de la vertu chez les théologiens de la première moitié du XIII^e siècle</i>	219
PAOLA BERNARDINI, <i>La teoria dei media tra anima e corpo nel XIII secolo. Una riflessione sulla fisiologia umana nell'aristotelismo</i>	227

IRENE ZAVATTERO, <i>L'acquisition de la vertu morale dans les premiers commentaires latins de l'Éthique à Nicomaque</i>	235
MARCELLO PACIFICO, <i>La Coronatio hierosolymitana del 1229: lo speculum dignitatis regis di Federico II. Un viaggio da Gerusalemme alla Sicilia nell'arcipelago mediterraneo della conoscenza</i>	245
MASSIMILIANO LENZI, <i>John Blund, Giovanni Filopono e le radici tardoantiche dell'Aristotele medievale</i>	261
R. JAMES LONG, <i>The anonymous De Anima of Assisi, biblioteca comunale cod. 138</i>	271
VALERIA A. BUFFON, <i>Fronesis: connaissance et dilection du souverain bien chez les maîtres ès Arts de Paris vers 1250</i>	281
CECILIA PANTI, <i>Il trattato De luce di Roberto Grossatesta. Una rilettura sulla base della nuova edizione del testo</i>	289
ADRIANO OLIVA, <i>Typologie, interprétation et datation de quelques marginalia au commentaire des Sentences de Thomas d'Aquin</i>	301
JUAN FERNANDO SELLÉS DAUDERE, <i>La razón humana es universal porque el acto de ser humano es trascendental</i>	311
IGNACIO A. SILVA, <i>Indeterminismo natural y acción divina en De Potentia Dei de Santo Tomás de Aquino</i>	321
SILVANA FILIPPI, <i>Cuatro "filosofías del Éxodo" y la crítica heideggeriana a la onto-teo-logía</i>	329
ANDREA DI MAIO, <i>"Ragioni dimostrative e probabili" o "potenza della testimonianza e dei miracoli": due approcci dialogali ai non cristiani in Tommaso d'Aquino e in Bonaventura</i>	339
BARBARA FAES, <i>La violenza nel raptus secondo Rolando di Cremona e Tommaso d'Aquino</i>	349
ROSA ERRICO, <i>Ragione umana e verità. Il problema ontologico del senso dell'essere in Edith Stein interprete di Tommaso d'Aquino</i>	357
FRANCISCO LEÓN FLORIDO, <i>La condena universitaria de 1277: ¿ la ortodoxia religiosa contra la filosofía? Problemas de interpretación</i>	367
JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO, <i>Lógica universal y gramática particular: la distinción nombre-verbo en la paráfrasis al Peri Hermeneias de Alberto Magno</i>	377
ANTONELLA SANNINO, <i>La questione della magia e dell'ermetismo nel De Mirabilibus Mundi</i>	387
ANDREA VELLA, <i>Universali ed eternità della specie nel De Aeternitate Mundi di Sigieri di Brabante</i>	395

GUIDO ALLINEY, <i>L'acrasia nel pensiero di Enrico di Gand</i>	401
CATHERINE KÖNIG-PRALONG, <i>L'expertise théologique par Henri de Gand: raisonner avec des cas</i>	411
MIKOŁAJ OLSZEWSKI, <i>Contemplation as via media between praxis and theory. A study of the prologue to the Commentary on the Sentences by Augustine of Ancona</i>	419
MARCIN BUKAŁA, <i>Reason and rationality in the scholastic outlook on business activity</i>	427
DELPHINE CARRON, <i>Représentations médiévales du sage stoïcien à travers la figure de Caton (XII^e-XIV^e siècles)</i>	433
MICHAEL DUNNE, <i>Richard FitzRalph on the human mind as a trinity of memory, understanding and will</i>	443
MARCO TOSTE, <i>Specula Principum Lusitaniae. The importance of Aristotle's practical works</i>	451
SALVADOR RUS RUFINO, <i>La Política de Aristóteles en la edad media</i>	459
MONICA B. CALMA, <i>Jean de Mirecourt et les échos de la philosophie anglaise à l'Université de Paris au XIV^e siècle</i>	471
CLAUDE PANACCIO, <i>Le nominalisme du XIV^e siècle et l'universalité des concepts</i>	481
CHRISTIAN TROTTMANN, <i>Pluralité philosophique dans le traité de Guiral Ot sur la vision de Dieu</i>	489
FEDERICA CALDERA, <i>Croire et savoir: science philosophique et sagesse théologique chez Godefroid de Fontaines</i>	501
JAUME MENSA I VALLS, <i>Dall'Informació Espiritual di Arnaldo da Villanova ai Capitula Regni Siciliae di Federico di Sicilia: proposte sui neofiti saraceni, ebrei e servi greci</i>	509
ALEXANDER FIDORA, <i>Concepts of philosophical rationality in inter-religious dialogue: Crispin, Abelard, Aquinas, Llull</i>	519
JOSEP MANUEL UDINA, <i>La universalidad de la razón medieval es cuestionable</i>	529
PEDRO ROCHE ARNAS, <i>Desde San Agustín al agustinismo político en el De Ecclesiastica Potestate de Egidio Romano</i>	539
FRANCISCO BERTELLONI, <i>La misma causa no puede producir efectos contrarios (Modelos causales en las teorías políticas de Egidio Romano y Marsilio de Padua)</i>	549
DAVID PICHÉ, <i>Les débats au sujet de l'espèce intelligible et du verbe mental dans les quodlibeta de Gerard de Bologne (c. 1240/50 - 1317)</i>	557
GIANFRANCO PELLEGRINO, <i>Meister Eckhart e Dietrich di Freiberg sulla dottrina dell' 'imago</i>	565

LYDIA WEGENER, <i>Meister Eckharts unbekannte Erben: der Traktat Von dem anefluzze des vater als Beispiel für die Rezeption und Transformation eckhartischen Denkens in anonymen volkssprachlichen Texten des 14. Jahrhunderts</i>	573
ALESSANDRA BECCARISI, <i>Der høhste under den meister. Il De anima di Aristotele nell'opera di Meister Eckhart</i>	587
TAMAR TSOPURASHVILI, <i>Negatio negationis als paradigma in der Eckhartschen Dialektik</i>	595

VOLUME II.2

Latina

FIGURELLA RETUCCI, <i>Eckhart, Proclo e il Liber de Causis</i>	603
ELISA RUBINO, <i>Pseudo-Dionigi Areopagita in Eckhart</i>	613
NADIA BRAY, <i>Meister Eckhart lettore di Seneca</i>	621
ALESSANDRO PALAZZO, <i>Le citazioni avicenniane nell'opera di Meister Eckhart</i>	631
GUY GULDENTOPS, <i>Durandus of st. Pourçain's legitimization of religious (in)tolerance</i>	639
UBALDO VILLANI LUBELLI, <i>Intelligere est perfectio simpliciter dicta. Henry's of Lübeck second quodlibet</i>	651
MARTA VITTORINI, <i>Some notes about the metaphysical composition of individuals in Walter Burley</i>	659
WILLIAM J. COURTENAY, <i>Avenues of intellectual exchange between England and the continent, 1320-1345</i>	669
CHRISTIAN RODE, <i>Divine and human reason in Ockham</i>	677
LEONARDO CAPELLETTI, <i>Veritas dubitabilis: la polemica tra Wodeham e Chatton sulla Q. II del Prologo alle Sentenze di Ockham</i>	685
JOSÉ MARÍA SOTO RÁBANOS, <i>Aristoteles en la obra De Concordantia legis Dei de Juan de Valladolid</i>	691
ROLF DARGE, <i>Neues in der spätmittelalterlichen Lehre vom transzendentalen Guten</i>	703
FABRIZIO AMERINI, <i>Paul of Venice on the nature of the Possible Intellect</i>	713
RICCARDO STROBINO, <i>Paul of Venice and Peter of Mantua on obligations</i>	721
ALESSANDRO D. CONTI, <i>Some notes on Paul of Venice's theory of cognition</i>	731
MARIO BERTAGNA, <i>Paul of Venice's commentary on the Posterior Analytics</i>	739
GABRIELE GALLUZZO, <i>Averroes re-interpreted: Paul of Venice on the essence and defi-</i>	

<i>nition of sensible substances</i>	747
MARTA BORGO, <i>Paul of Venice on the first book of the Nicomachean Ethics: some considerations about the Conclusiones Ethicorum</i>	753
KAZUHIKO YAMAKI, <i>Universalität der Vernunft und Pluralität der Philosophie in De pace fidei des Nikolaus von Kues</i>	763
PAULA PICO ESTRADA, <i>Perfección unitrina del amor y libertad en De visione Dei de Nicolás de Cusa</i>	771
JOSÉ GONZÁLEZ RÍOS, <i>La pluralidad de discursos y nombres divinos en el pensamiento de Nicolás de Cusa a la luz de sus primeras prédicas</i>	779
JESÚS DE GARAY, <i>La recepción de Proclo en Nicolás de Cusa</i>	789
GREGORIO PIAIA, <i>Pericolo turco, universalità del vero e pluralità delle filosofie nel De Pace Fidei di Nicolò Cusano</i>	797
DAVIDE MONACO, <i>La visione di Dio e la pace nella fede</i>	805
LORENZA TROMBONI, <i>Il «De doctrina Platoniorum»: note per un platonismo savonaroliano</i>	811
PAOLO EDOARDO FORNACIARI, <i>Ipotesi sulla composizione della Apologia conclusionum suarum di Giovanni Pico della Mirandola</i>	819
M ^a SOCORRO FERNÁNDEZ-GARCÍA, <i>Pico della Mirandola (1463-1494), precursor del diálogo intercultural en las 900 tesis de omni re scibili</i>	825
FOSCA MARIANI ZINI, <i>Remarques sur l'argumentation topique dans le premier humanisme italien</i>	831
JOSÉ LUIS FUERTES HERREROS, <i>Estoicismo y escolástica en Salamanca a finales del siglo XVI</i>	839
DANIEL HEIDER, <i>Suárez and Javelli on transcendentals and divisions of being</i>	849
DAVID SVOBODA, <i>F. Suárez on transcendental unity in his Disputationes Metaphysicae - the addition of the one to being and the priority of the one over the many</i>	861
GABRIELLA ZUCCOLIN, <i>The Speculum Phisionomie by Michele Savonarola</i>	873
LUIGI DELLA MONICA, «That one cognoscitive power of the soul [...] is a potential omniformity». <i>Platonismo e aristotelismo nella gnoseologia di Ralph Cudworth (1617-1688)</i>	887
 Franciscana	
P. STÉPHANE OPPES, <i>Presentazione</i>	897

P. BARNABA HECHICH, OFM, <i>Spunti e riflessioni basilari suggerite dal libro III della Lectura e dell'Ordinatio Del B. Giovanni Duns Scotus edite negli anni 2003-2007 dalla Commissione Scotista</i>	901
CHARLES BOLIYARD, <i>John Duns Scotus on Accidents</i>	911
ANTOINE CÔTÉ, <i>The Theological Metaphysics of Odo Rigaldi</i>	923
LUIS ALBERTO DE BONI, <i>Catholici te laudant omnipotentem - A noção de onipotência segundo Duns Scotus</i>	935
CRUZ GONZÁLEZ-AYESTA, <i>Voluntad natural y voluntad libre según Duns Escoto</i>	943
MANUEL LÁZARO PULIDO, <i>La categoría «Pobreza» en la Metafísica de la expresión de San Buenaventura</i>	953
GERHARD LEIBOLD, <i>Intentionalität bei Petrus Johannis Olivi</i>	963
GIULIANA MUSOTTO, <i>La seconda questione disputata De dilectione Dei di Nicola di Ockham</i>	969
STÉPHANE OPPES, <i>La filosofia del linguaggio come filosofia prima nel sistema di Bonaventura. Oltre la questione bonaventuriana</i>	975
LUCA PARISOLI, <i>Paraconsistenza scotista: Pseudo-Scoto e Duns Scoto</i>	989
ROBERTO HOFMEISTER PICH, <i>Duns Scotus on the credibility of Christian doctrines</i>	997
ANTÓNIO ROCHA MARTINS, <i>Teologia e Metáfora em São Boaventura</i>	1013
TIZIANA SUAREZ-NANI, <i>Un'altra critica alla noetica averroista: Francesco della Marca e l'unicità dell'intelletto</i>	1025
JUHANA TOIVANEN, <i>Peter Olivi on Practical Reasoning</i>	1033

Lulliana

ANTONIO BORDOY, <i>Notes sur récupération du Psd.-Denys dans la cosmologie lullienne: questions sur la création du monde</i>	1049
JULIA BUTIÑÁ JIMÉNEZ, <i>Alrededor del concepto de la divinidad y del hombre en el Libro de meravelles: de Llull al Humanismo</i>	1059
MARCIA L. COLISH, <i>The Book of the Gentile and the Three Sages: Ramon Lull as Anselm Redivivus?</i>	1077
CARLA COMPAGNO, <i>La combinatoria degli elementi nelle opere mediche di Raimondo Lullo</i>	1089
CÁNDIDA FERRERO HERNÁNDEZ-JOSÉ MARTÍNEZ GÁZQUEZ, <i>Ramón Llull y el Liber de Angelis</i>	1099

FRANCESCO FIORENTINO, <i>Crede et intelligere dans les œuvres latines tardives de Lulle</i>	1109
NÚRIA GÓMEZ LLAUGER, <i>Aproximaciones al Liber de potentia, obiecto et actu de Ramon Llull</i>	1119
ESTEVE JAULENT, <i>El Ars generalis última de Ramon Llull: Presupuestos metafísicos y éticos</i>	1129
MARTA M. M. ROMANO, <i>Aspetti della strumentativa in Raimondo Lullo</i>	1153
JOSEP E. RUBIO ALBARRACÍN, <i>Ramon Llull: Le langage et la raison</i>	1163
MARÍA ASUNCIÓN SÁNCHEZ MANZANO, <i>Ramón Llull: Quattuor libri principiorum y la filosofía de su tiempo</i>	1169
JORGE USCATESCU BARRÓN, <i>La relación entre el Ars inventiva veritatis y el Ars amativa (1290)</i>	1181
JOHN DUDLEY, <i>A revised interpretation of the mediaeval reception of Aristotle's Metaphysics</i>	1197
FERNANDO DOMÍNGUEZ REBOIRAS, <i>Postfazione</i>	XXXV
<i>Indice dei nomi antichi e medievali</i>	1203
<i>Indice dei nomi moderni</i>	1215
<i>Indice dei manoscritti</i>	1239
<i>Curricula dei curatori</i>	1243
<i>Comitato Scientifico / Advisory Board dell'Officina di Studi Medievali</i>	1245

VOLUME III

ORIENTALIA

ALESSANDRO MUSCO, <i>Universalità della Ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo/ Universalité de la Raison. Pluralité des philosophies au Moyen Âge/ Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages</i>	XIX
---	-----

Arabica

CATARINA BELO, <i>Some Notes on Averroes' Appraisal of non-Islamic Religions, with a Focus on Christianity and Judaism</i>	1
EMILY COTTREL, <i>Trivium and Quadrivium: East of Baghdad</i>	11

ALFREDO CULLETON, <i>Alfarabi y Maimonides: la misión trascultural de la filosofía. Alfarabi and Maimonides: the transcultural mission of philosophy</i>	27
PAOLA D'AIELLO, <i>La speculazione islamo-iraniana tra Sohrevardī e Mollā Ṣadrā Ṣhīrāzī</i>	33
DANIEL DE SMET, <i>La perfection de l'intellect et de l'âme selon le Kitāb al-Anwār al-laṭīfa de Muḥammad b. Ṭāhir al-Ḥarīṭī (m. 1188). Recherches de noétique ismaélienne</i>	39
ROSALIE HELENA DE SOUZA PEREIRA, <i>L'universalità della Ṣarī'a e le leggi particolari (nómoi) nel pensiero politico di Averroè</i>	49
MATTEO DI GIOVANNI, <i>Averroes' Notion of Primary Substance</i>	55
DEMETRIO GIORDANI, <i>Conoscenza e visio beatifica. Il Punto di vista di Shaykh Ahmad Sirhindī</i>	67
HANS KRAML, <i>Ibn Ruschds Hermeneutik der Religion</i>	75
CELINA A. LÉRTORA MENDOZA, <i>Tres versiones del Concordismo Medieval: Averroes, Maimónides y Tomás De Aquino</i>	83
JOSÉ FRANCISCO MEIRINHOS, <i>Was there a Portuguese Averroism in the 14th Century? Alphonsus Dionisii and Thomas Scotus</i>	93
IVANA PANZECA, <i>Il Partau Nāmah di Sohrevardī: elementi filosofici e teologici</i>	109
INES PETA, <i>Il cuore come organo della conoscenza divina nel Kitāb ṣarḥ aḡā'ib al-qalb di Abū Ḥāmid al-Gazālī</i>	
RAFAEL RAMÓN GUERRERO, <i>Un caso de diálogo religioso en el siglo X: Las respuestas del filósofo cristiano Yahyá b. 'Adī al judío 'Irs b. 'Utmān</i>	123
GIUSEPPE ROCCARO, <i>Universalità e analogia: metafisica e logica nel pensiero islamico</i>	131
ANGELO SCARABEL, <i>Sufismo e conoscenza. A proposito degli Ūlū 'l-albāb nei versetti coranici</i>	141
PINELLA TRAVAGLIA, <i>Considerazioni sulla magia nel medioevo. Il Libro dell'agricoltura nabatea</i>	153
ELVIRA WAKELNIG, <i>Proclus in Aristotelian disguise. Notes on the Arabic transmission of Proclus' Elements of Theology</i>	165
Indica	
MARGHERITA SERENA SACCONI, <i>Il Buddha come fonte di retta conoscenza nella Pramāṇasiddhi del Pramāṇavārttika di Dharmakī</i>	179
MARIA VASSALLO, <i>Il femminile nelle filosofie tantriche Śaiva del Kāśmīr</i>	193

Judaica

JORGE M. AYALA, <i>La polémica judeo-cristiana de Pedro Alfonso de Huesca</i>	205
MARIENZA BENEDETTO, <i>La divisione delle scienze nell'enciclopedismo ebraico medievale: filosofia naturale, scienze matematiche e scienza divina nell'introduzione al Midrash ha-ḥokmah di Yehudah ha-Cohen</i>	209
ROBERTO GATTI, <i>The Jews And The Irrational: Gersonides' treatment of dreams, divination and prophecy</i>	217
LUCIANA PEPI, <i>Il termine sekel (intelletto-ragione) nel Malmad hatalmidim di Jaqov Anatoli</i>	229
JOZEF MATULA, <i>Thomas Aquinas and his Reading of Isaac ben Solomon Israeli</i>	239
JOSEP PUIG MONTADA, <i>Ḥasday ha-Sefardi and the Maimonidean Apocrypha</i>	247
JOSÉ MARÍA SOTO RÁBANOS, <i>Aristóteles en la obra De concordantia legis Dei de Juan de Valladolid</i>	257
GABI WEBER, <i>The Esoteric Character of Jacob Anatoli's Malmad ha-Talmidim</i>	269

Byzantina**Sessione speciale: Symbol and Image in the Middle Age**

MARIA BETTETINI, <i>Presentazione</i>	281
STEFANIA BONFIGLIOLI, <i>L'immagine, il suo oltre. Eikōn e agalma nel neoplatonismo</i>	285
ROSANNA GAMBINO, <i>Icona, natura e persona nel secondo concilio niceno</i>	297
FRANCESCO PAPARELLA, <i>Natura e valore dell'immagine. La relazione tra segno iconico e significazione traslata nella cultura carolingia: il caso dei Libri carolini</i>	309
ANCA VASILIU, <i>Image de personne: l'eikōn chez Basile de Césarée</i>	317
* * * *	
GEORGE ARABATZIS, "Mos Geometricus" in <i>Theodoros II Lascaris</i>	329
ALBERTO DEL CAMPO ECHEVARRÍA, <i>Combinación de los paradigmas henológico y ontológico en Juan Damasceno</i>	337
VALERIO NAPOLI, <i>Le peripezie della ragione. Debolezza e potenza del lógos protologico in Damascio</i>	345
MICHELE TRIZIO, <i>Un ammiratore bizantino di Proclo. La dottrina dell'intelletto di Eustrazio di Nicea</i>	359

<i>Indice dei nomi</i>	367
<i>Curricula dei curatori</i>	383
<i>Comitato Scientifico / Advisory Board dell'Officina di Studi Medievali</i>	385

Cándida Ferrero Hernández
José Martínez Gázquez

Ramón Llull y el *Liber de Angelis**

Ramón Llull a lo largo de toda su obra presta gran atención al tema de los ángeles, que aparecen en diversas circunstancias de su vida.¹ Su principal tratado lo encontramos en el *Liber de angelis*, donde se ofrece un estudio sistemático sobre la esencia, naturaleza y misiones angélicas.

Escribió, además, en varias de sus obras acerca de estas criaturas, a las que profesaba gran devoción y admiración como ayuda y compañía de los hombres. El tratamiento que ofrece en sus obras es muy variado, y aunque la aparición angélica puede constatarse en la gran mayoría de sus obras, sin embargo, las más representativas o que ofrecen algún aspecto peculiar de angelología luliana, son, tal vez, las que siguen: en la *Vita coetanea* Llull cuenta cómo en el Monte Randa se le mostró el pastor angelical, quien en sólo una hora, y de modo alegre y muy agradable, le dijo tantas y tan buenas cosas sobre Dios, el Cielo, los Ángeles y otros asuntos, tantos y de manera tan extensa, que cualquier hombre habría necesitado de al menos dos días enteros.² Esta aparición angélica, la segunda iluminación de Ramón, presenta muchas similitudes con la de Joaquín de Fiore,³ y nos remite también a la tradición profética islámica.⁴ En la *Doctrina pueril* describe su cosmología angélica situando a los ángeles en el cielo imperial delante de Dios, junto con los santos, el cielo no se mueve y se sitúa sobre el cielo cristalino, lleno de luminosidad y resplandor. A su vez este cielo cristalino se halla sobre el cielo del firmamento, donde están las estrellas que se mueven, que es el cielo visible para los hombres. Este tercer cielo se

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación: AGAUR-2005SGR-00538 y de DGI del MEC FFI2008-06919-C02-02.

¹ Para una visión genérica sobre el tema *vid.* C. LLINÁS, *Ars angelica. La gnoseología de Ramon Llull*, Institut d' Estudis Catalans, Barcelona 2000.

² RAMON LLULL, *Vita Coetània*, ROL VIII, p. 272-309. El texto catalán que presenta algunas diferencias respecto al latín, *Vida Coetània*, se halla en ID., *Obres essencials I* (ed. Selecta, Barcelona 1957), p. 34-54, y en A. BONNER, *Obres selectes de Ramon Llull I* (ed. Moll, Mallorca 1989), p. 11-50. Además, véase la más moderna edición de G. ENSENYAT PUJOL, ilustrado con miniaturas del *Breviculum* de THOMAS LE MYÉSIER, Ensiola Editorial, Muro 2008. *Vid. et.* <www.ricardocosta.com> (con acceso 26-09-07). Usamos la OS, p. 23.

³ GIOACCHINO DA FIORE, *Introduzione all'apocalisse*, a cura del Centro internazionale di Studi Gioacchimiti, «Opere di Gioacchino da Fiore. Testi e Studi» 6 (1995), presentación de Kurt-Victor Selge, trad. de Gian Luca Postetà, Editore Viella, Roma (texto bilingüe latino-italiano).

⁴ S. TRIAS MERCANT, *La ideología luliana de Miramar*, en «EL» XXII (1978), p. 25.

sitúa sobre los siete cielos de los siete planetas también visible,⁵ siguiendo la visión ptolemaica del Universo aceptada en el Medievo.⁶ En el *Llibre de meravelles*⁷ hay un capítulo dedicado a los ángeles, en forma de *exempla*, para glosar las tres propiedades angélicas (*intelligentia, uolentia et recolentia*), que es el pasaje en que Numa habla a Félix sobre los ángeles como entes en el que se muestran unidos la memoria, el entendimiento y la voluntad, lo más semejante a Dios. En el *Llibre de contemplació en Deu*⁸ explica la creación de los ángeles en *Gen . I*. En el *Liber de ascensu et descensu intellectus*,⁹ en la etapa ternaria luliana, se nos da la prueba de la existencia angélica, que se fundamenta en el ascenso del intelecto a las causas primitivas. En el *Arbor scientiae*,¹⁰ en el libro X, el «*Arbor angelicalis*», trata de la naturaleza de los ángeles, de sus jerarquías, sus obras y la ayuda que prestan a los hombres. En el *De locutione angelorum*¹¹ el autor trata desde la perspectiva y principios de su *Ars* cómo los ángeles hablan, de manera que su locución sea conocida. Asimismo, han de destacarse las menciones a los ángeles en el *Liber de lumine*,¹² en el *Ars mystica theologia et philosophiae*,¹³ en el *Ars generalis ultima*,¹⁴ en el *Liber de correlatiuorum innatorum*,¹⁵ y finalmente en el *Liber de Deo ignoto et de mundo ignoto*.¹⁶

La composición del *Liber de angelis*, según Raimundo Pasqual, habría de datarse en 1277, por su parte Platzcek sitúa su composición entre 1273 y 1275.¹⁷ La obra aparece citada en el *Llibre de meravelles* (Platzcek: 1287- 1289) y en el *Liber de quatuordecim articulis fidei* (Platzcek: 1275- 1281). Lull compuso el *Liber de angelis* en catalán¹⁸ y su autenticidad es segura, al final de la tercera distinción indica su intención de traducirlo al árabe: *nos, diuino suffragio mediante, hunc librum transferre in idioma arabico intendimus*. En su traducción al latín se pueden distinguir claramente dos traducciones diferentes del texto catalán: a) una primera versión que podría atribuirse al propio Lull hacia 1307 (1317), se conserva en los Mss. de París *R*, Munich *M* y Milán *A*; b) la segunda traducción, conservada en los Mss. de Roma *V* y Palma *P*, podría atribuirse a Dominicus Petri de Castillione y está datada en 1397, según se dice en el Ms. de Roma.

⁵ RAMON LLULL, *Doctrina Pueril*, ed. Gret Schib, Ed. Barcino, Barcelona 1972, p. 235.

⁶ *Ibid.* Véase para una representación gráfica medieval J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, *El mundo ptolemaico en un Explicit del ms. 8918 de la BNM. MHNH*, en «Revista Internacional de Investigación sobre Magia y Astrología Antiguas» 2 (2002), pp. 105-114.

⁷ RAMON LLULL, *Llibre de meravelles*, OS II, (1989), pp. 19-393.

⁸ ID., *Llibre de contemplació en Deu*, ORL IV-VIII (1910-1914), Cap. 37.

⁹ ID., *Liber de ascensu et descensu intellectus*, ROL IX (1981), 8^a dist.

¹⁰ *De arbore angelicali* in *Arbor scientiae*, ed P. Villalba i Varneda, ROL XXIV-XXV.XXVI (2000), Vol. II, Libri X. También *Arbre de ciència*, OE I (1957), Barcelona 1957-1960.

¹¹ ID., *De locutione angelorum*, ed. J. Perarnau, en «ATCA» 1 (1982) y en ROL XVI (1988).

¹² ID., OS III, 59, ROL 20, 1995, 3-63 (ed. J. Gayà).

¹³ ID., ROL V (1967), dist. IV, cap. 2.

¹⁴ ID., ROL XIV (1967), dist. IV, cap. 2.

¹⁵ ID., ROL VI (1978), dist. V.

¹⁶ ID., ROL VIII (1980), dist. II, cap. 21-22.

¹⁷ ID., *Liber de angelis*, Edition critique. Introduction et aparat par J.-P. Leclerq. T. I-II. Sous la direction de M. Monfrin. Memoire de Maitrise Paris IV Sorbonne, 1970-1971.

¹⁸ *Libre de Home. Libre de Anima Racional. Libre dels Angels*, Transcripció directa P. M. Tous Gayà, Palma de Mallorca 1950.

Jean-Paul Leclerq¹⁹ ha realizado una edición del *Liber de angelis*, que permanece inédita. Leclerq edita el texto de la versión a) presente en tres testimonios y que ofrece un texto más cuidado que la versión b). Actualmente, preparamos una nueva edición crítica que incluye las dos versiones según sus manuscritos correspondientes, y en la que tenemos en cuenta el texto en catalán para omisiones, fundamentalmente, pero también para lecturas diferentes que pueden ofrecernos las dos versiones manuscritas latinas. Existe asimismo una traducción al portugués, realizada por Eliane Ventrone y Ricardo da Costa.²⁰

El *Liber de angelis* se adscribe a una tradición de carácter teológico sobre los ángeles, no es descriptiva propiamente dicha, como lo son otras de sus obras sobre el tema, y su perspectiva se muestra cercana a la visión de los autores que tratan el tema angelológico en el s. XIII, fundamentalmente, tiempo en el que se desarrolla una interesante reflexión, teológica, filosófica y moral, heredera de la tradición griega, cristiana e islámica.

En efecto, los seres llamados intermedios o ángeles han sido el referente constante en las culturas mediterráneas, y por consiguiente en la cultura cristiana. Con estos seres se venían a cubrir determinadas necesidades del hombre, en un intento de explicación de la conexión entre la realidad física y el más allá. Y así las culturas mediterráneas aparecen plagadas de ángeles, demonios, genios, y santos, en el mundo cristiano, en torno a los que se han configurado las creencias del mundo moderno. En las culturas mediterráneas antiguas, aparecen ángeles, o al menos una serie de seres intermedios,²¹ como un intento de explicación a ciertos aspectos de la realidad que no se pueden controlar, adoptando dos posturas: o bien recreando lo no humano bajo formas personales, o bien creando protectores sobrehumanos sobre los que se pueda delegar el afrontar lo que no se puede controlar.²² En Oriente próximo al hombre lo protegen sus dioses, aunque también numerosos espíritus le provocan enfermedades, desastres naturales y también pesadillas.

Por lo que hace referencia al mundo cristiano, Isidoro enuncia la etimología del término ángel, y no es baladí recordarla, ya que configura la definición canónica que aún hoy se emplea:

Angeli Graece vocantur, Hebraice malachoth, Latine vero nuntii interpretantur, ab eo quod Domini voluntatem populis nuntiant. Angelorum autem vocabulum officii nomen est, non naturae. Semper enim spiritus sunt, sed cum mittuntur, vocantur angeli.²³

Ángel es el que anuncia la voluntad del Dios a su pueblo. Pero este nombre designa su oficio, no su naturaleza, pues son espíritus, pero puesto que son enviados de Dios, por eso, se denominan ángeles. Sobre su iconografía Isidoro también nos informa que se mueven más veloces que el viento, por eso en las iconografías aparecen con alas, por licencia de los pintores:

¹⁹ J.-P. LECLERQ trata pormenorizadamente las cuestiones de autenticidad, fecha y título de la obra y de autoría de la traducción en la *Introducción* a RAYMOND LULLÉ, *Liber de angelis*, *Supra* n. 17), pp. 13-32.

²⁰ RAMON LLULL, *O livro dos anjos*, Tradução: Eliane Ventrone e Ricardo da Costa, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, Sao Paulo 2002.

²¹ MERCEDES LÓPEZ SALVÁ, *Demonios y espíritus en las religiones primitivas del Próximo Oriente* en A. PÉREZ-G. CRUZ, (eds.), *Seres intermedios. Ángeles, Demonios y Genios en el Mundo Mediterráneo*, Ediciones Clásicas, Málaga 2000, pp. 23-24.

²² H. PUECH (ed.), *Las religiones antiguas*, en *Historia de las religiones*, Siglo XXI, Madrid 1977, vol. I, p. 49.

²³ ISIDORVS HISPALENSIS, *Etymologiarum siue originum: libri XX*, recognovit breuique adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay, Oxonijs: E Typographeia Clarendoniana, 1956, 2 v., V, *De angelis*, pp. 1- 2.

Quibus ideo pictorum licentia pinnas faciunt, ut celerem eorum in cuncta discursum significant, sicut et iuxta fabulas poetarum venti pinnas habere dicuntur, propter velocitatem scilicet. Vnde et Scriptura sacra dicit (Psalm. 104,3): «Qui ambulat super pinnas ventorum».²⁴

El tema de la angelología medieval se inscribe, sin duda en la rica tradición cristiana primitiva, aunque los autores cristianos medievales aportarán nuevos contenidos que enriquecerán la visión de los seres angélicos. Ya la literatura bíblica había recogido motivos de la tradición oriental y los había reinterpretado, aportando una visión de los ángeles que no puede denominarse homogénea en la que aparecen elementos, que han terminado por establecer el cánón común: los ángeles son seres creados por Dios, son intermediarios entre Dios y los hombres, pueden hacerse visibles a los hombres, y algunos se rebelan contra su Creador, los demonios, aunque la mayoría permanece fiel al Creador. Estas máximas se reelaborarán por los Padres de la Iglesia cristiana, siendo uno de los puntos de la discusión apologetica con la cultura greco-latina y con el judaísmo. La constante reflexión incide en aspectos como el origen de los ángeles, su naturaleza, su misión, sus jerarquías. Entre otros tratadistas sobre el tema, como Ireneo de Lión, Tertuliano, Jerónimo, Gregorio, o Juan Damasceno, serán precisamente Agustín y Dionisio Areopagita (Psudo-Dionisio) los autores cristianos que sistematicen de manera ejemplar el pensamiento cristiano en relación a la figura angélica.

En efecto, Agustín en su comentario al *Génesis* presenta al ángel como una criatura cuya naturaleza es intelectual y cuyo conocimiento abarca la totalidad de la creación en sus razones ideales, por su naturaleza espiritual y por su proximidad a Dios. Esta visión se amplía en el *De civitate Dei*, donde Agustín integra la visión angélica a la ciudad celeste, dotando a los ángeles de la cualidad de integrantes de esta ciudad, opuestos a los ángeles rebeldes, pertenecientes a la ciudad del diablo, asimilados asimismo a los *daemones* paganos. Las criaturas angélicas aparecen ocupando un lugar intermedio entre las dos ciudades, indisolublemente unidos a la teoría de la predestinación. La realidad angélica aparece dotada de un carácter moral, que es el que influirá de manera determinante en los autores medievales.

Por su parte, la orientación de la angelología de Dionisio es deudora de la tradición neoplatónica. Presenta la figura angélica como mediadora necesaria entre Dios y los hombres. Los ángeles son puramente espirituales, inteligentes e inteligibles, forman la jerarquía celeste, estructurada de manera triádica: tres órdenes, que a su vez se estructuran por medio de otros tres tipos de criaturas angélicas. Es precisamente esta distribución jerárquica la que va a prevalecer y se va a transmitir a través de los enciclopedistas medievales, Alexander Neckam,²⁵ Bartolomé Anglico,²⁶ Vincent de Beauvais²⁷ y Juan Gil

²⁴ *Ibid.*, V, *De angelis*, p. 3.

²⁵ A. NECKAM, *De naturis rerum*, La Finestra, Lavis 2003, cap. III, pp. 17-9 (ristampa anastatica dell'edizione Wright, Her Majesty's Stationery Office, London 1983), *etiam* en la misma edición se incluye el poema del propio NECKAM, *De laudibus divinae sapientia*, en la *Distinctio prima*, se glosan las cualidades angélicas, siguiendo la estructura de las jerarquías, vv. 69- 228, pp. 358-362.

²⁶ BARTHOLOMAEUS ANGLICUS, *De proprietatibus rerum*, Colonia 1472, v. 2, cc. 4a-9b.

²⁷ VINCENTIVS BELLOVACENSIS, *Bibliotheca mundi: Vincentii Burgundi, Speculum quadruplex, naturale, doctrinale, morale, historiale*, Dvaci, ex officina typographica Baltazaris Belieri, en *Speculum Naturale* (1624), 1- 29- 86.

de Zamora,²⁸ quien en su *Historia Naturalis* describe la jerarquía celeste, según el siguiente esquema tradicional:²⁹ Epifanía, a la que pertenecen los Serafines que inflaman a los hombres en el amor a Dios; los Querubines que acercan a los hombres al conocimiento de Dios y los Tronos que enseñan a los hombres a juzgar. La Hiperfanía se compone de los Principados que enseñan a los hombres a mostrar reverencia; las Dominaciones que enseñan la práctica del dominio y las Potestades que esvían las adversidades. La Hipofanía está integrada por las Virtudes que cuidan las leyes naturales, operan milagros y enseñan a los santos; los Ángeles que revelan los secretos divinos y los Arcángeles que revelan las grandes profecías

Pero además de esta tradición de carácter descriptivo, se desarrolla de manera intensa desde el s. X una rica tradición³⁰ angelológica, cuyos autores más destacados son: Juan Scoto, Hugo de San Víctor, Anselmo de Canterbury, Gioachino da Fiore, Pedro Lombardo, Bernardo de Clairvaux, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura, Egidio Romano y Ramon Llull, destacando en época ya más tardía la obra de Francesc Eiximenis. En estos autores, en general, además de la tradición agustiniana, es de enorme interés la tradición de la filosofía greco- árabe, de la que es necesario destacar la teoría de las esferas celestes de Aristóteles, quien las sitúa en un espacio intermedio entre el mundo sublunar y el principio primero, esta realidad intermedia de carácter inmaterial es una exigencia para el funcionamiento de la dinámica universal. A su vez, es de indudable valor la obra de Avicena, quien identifica el mundo intermedio con el mundo angélico del Islam, este presupuesto influirá de manera decisiva en los autores cristianos, que a su vez lo incorporarán a su sistema. Asimismo la obra de Proclo, a través del *Liber de causis*, de carácter neoplatónico, emparentada con la obra de Dionisio y que tendrá una gran difusión en el s. XIII, presenta la formulación de unos seres intermedios entre la primera inteligencia y los seres inferiores, atribuyendo, por consiguiente a los ángeles la categoría de causa segunda. Este acervo de tradición sobre los ángeles produce, por tanto, una rica producción especulativa filosófico-teológica que presenta un carácter diverso según las fuentes utilizadas por cada autor, y según su enfoque teológico, fundamentalmente.

Tampoco deben olvidarse los textos literarios en los que la figura angélica tiene un lugar destacado, y en los que, siguiendo la tradición de los textos bíblicos, los ángeles aparecen fundamentalmente desempeñando funciones como soldado de Dios, como ángel mensajero, como auxiliador y como portador de almas. En este sentido resulta ejemplar la aparición de figuras angélicas en el *Poema de Mío Cid* (Gabriel se aparece al Cid en sueños para hacerle una advertencia), en la obra de Gonzalo de Berceo, especialmente en el *Duelo de la Virgen el día de la Pasión de su Hijo* y en el *Poema de Santa Oria*, así como en las *Cantigas* de Alfonso X, (*specialiter* 55- 405- 415- 420) y en la *Divina Comedia* de Dante

²⁸ IOHANNES AEGIDIUS ZAMORENSIS, *Historia Naturalis*, eds. A. Domínguez-L. García Ballester, Junta de Castilla León- Consejería de Turismo y Cultura, Salamanca 2004, tomo I, *De angelis*, pp. 452-469.

²⁹ El esquema está realizado según la entrada *De angelis* in *Ibid.*

³⁰ Para abundar en los aspectos subsiguientes, tanto en el desarrollo del pensamiento teológico y filosófico, como para las fuentes y la bibliografía secundaria, cfr. T. SUAREZ- NANI, *Les anges et la Philosophie. Subjetivité et fonction cosmologique des anges dans la pensée médiévale latine à la fin du XIII^e. siècle*, Vrin, Paris 2002. *Etiam, Dictionnaire du Moyen Âge*, dir. C. GAUVARD, A. DE LIBERA, M. ZINK, Quadrige- PUF, Paris 2002, la entrada: *Angéologie*, de T. SUAREZ- NANI, pp. 56-59.

(Paráiso 28- 29- 30). Aunque tampoco debe omitirse la mención a la producción iconográfica, en la que puede verse la incorporación de las jerarquías celestes y sus distinciones, de manera gradual.

En consecuencia, en este ambiente, tan propicio a la reflexión sobre los ángeles y su función en el plan de la creación, es en el que ha de inscribirse el *Liber de angelis*³¹ de Ramon Llull, sobre el que a continuación destacaremos algunos de los puntos de interés que lo singularizan.

De la misma manera que otras obras de Ramon Llull, la obra presenta a modo de *incipit* una invocación, en la que el autor, un hombre, un pobre pecador, escribe sobre los ángeles para acercarse al conocimiento de Dios, en todas sus manifestaciones y dignidades: *Deus qui est actus purus altissimus et excellentissimus super omnes actus intelligibilis et amabilis. Unus homo pauper peccator cum gratia et adiutorio tuo facit istum librum angelorum ut vos possit amare et cognoscere in actibus vestrarum divinarum dignitatum.*

En el *Prologus* nos ofrece la justificación a su escrito, los ángeles han sido creados para utilidad del hombre, a fin de acercarlos al conocimiento de Dios, nuestro Señor: *Cum angeli sint tam nobiles creature et sint ad utilitatem nostram participantes nobiscum in dirigendo nos ad diligendum et cognoscendum Dominum Deum nostrum.*

Precisamente por esto, los hombres han de tener como justo esforzarse en conocerlos y en ofrecerles reverencia, obediencia y honor: *Ideo est valde conveniens quod nitamur ex posse nostro ad cognoscendum, diligendum, obediendum et honorandum angelos benignos qua propter componimus istum librum.*

Éste es el motivo fundamental que ha movido al autor a escribir la presente obra, que se muestra dividida en seis distinciones. Cada una de estas seis distinciones parte de una premisa:

Iste liber dividitur in sex distinciones. Prima distincio est ad probandum angelos esse. Secunda est de dispositione angelorum. Tercia est de fruicione quam faciunt in Deum. Quarta de locucione quam habent cum se ipsis et etiam nobiscum. Quinta distincio est de gloria quam habent angeli benigni. Sexta et ultima distincio est de pena quam habent angeli maligni qui vocantur demones sive diaboli.

Según se desprende de la estructura de la obra se trata en apariencia de una obra de una cierta *simplicitas*, sin embargo no es así, en tanto que cada una de las distinciones tendrá a su vez subdivisiones en partes diversas. Así la primera distinción se subdivide en siete partes: *bonitas, magnitudo, potestas, sapiencia, amor, iustitia et perfectio*. En efecto, el autor nos desvela la clave de la ordenación de su libro: *Conditio huius distincionis est qualiter per istas septem dignitates reguletur et ordinetur totus iste liber.*

La segunda distinción a su vez se divide en cinco partes: *essencia, ens, sunstancia, condiciones et proprietates*. Señala, además, que la condición de esta distinción se regula, dependiendo de las dignidades divinas, *de gradu in gradum*. Para hacer más plástica la argumentación de la forma angélica usa del *exemplum* siguiente:

Quoniam sicut carpentator navem construens facit materiam in sua theorica ex formis fustium in quibus navem informat in sua theorica aut etiam sicut homo iustus ex actibus suae memoriae, intellectus et voluntatis quae sunt formae facit materiam in quantum informat ex illis fidem aut

³¹ Para los comentarios insertaremos la lectura del ms. Roma, Vat., *Ottobiano Lat.* 839.

spem aut caritatem aut iustitiam seu aliquam virtutem aliam formam existentem, ita et multo melius angeli forma sub se tres formas continet quae substant ei per modum materiae, informando ex se ipsis suum velle et suum intelligere in recolendo in ipsis duobus actibus bonitatem, magnitudinem, potestatem, etc. et ideo omnes tres formae existentes angeli essentia sunt formae in quantum in proprietatibus personalibus distinguntur atque unam formam communem implicant sicut quattuor elementa, prout iam tetigimus in premissis.³²

La tercera se estructura en tres partes: *Prima est quomodo angeli fruuntur Deo per actum inteligencie. Secunda quomodo fruuntur illo per actum volencie. Tercia vero est quomodo fruuntur ipso per actum recolencie.* La condición de esta tercera división es que la fruición angélica se denomine así a partir de las siete dignidades divinas, que determinan las siete propiedades angélicas. Se trata de un apartado de hondo calado, ya que a partir él se formula la cuestión del ángel como ser creado, luego establecido en el orden temporal y no eterno: *Sic bonitas increata que influit in angelo bonitatem creatam et magnitudo magnitudinem creatam et sic de aliis.*

La cuarta distinción se refiere a la *locutio* angelica, sobre la que volverá a tratar en el *De locutione angelorum*,³³ y, aunque la forma de ambas obras es diferente, puesto que en el *De locutione angelorum*, diálogo entre Miguel y Gabriel, trata desde la perspectiva y principios de su *Ars*, cómo los ángeles hablan, para que su locución sea conocida, sin embargo, cierto es que inciden en uno de los más significativos problemas planteados y a la vez más innovadores en las obras filosóficas y teológicas del s. XIII, el lenguaje de los ángeles, sus peculiaridades, y otro problema consecuente si los ángeles tienen la suficiente materialidad como para poder ser entendidos por los hombres, desde el mundo sensible. En este sentido, se plantea la comunicación humana como una necesidad, y la comunicación angélica, en tanto seres espirituales, como un puro acto de voluntad hacia un destinatario para transmitirle un mensaje.³⁴ Ramon Llull, plantea la *locutio* angélica en relación a la comunicación del ángel consigo mismo: *Angelus benignus qui sibi ipse loquitur sequitur suae essentiae ordinem et naturam suae entitatis et virtutis in proprietatibus et condicionibus suis, suscipendo influentiam a dignitatibus divinis; sed angelus malignus, qui loquitur sibi ipsi, ipsis contraria operatur.*³⁵ Pero esta *locutio* se presenta también entre ángeles *beati*:

Nam in quantum angelus intelligit per intelligentiam et diligit per voluntatem et recolat per recolentiam, in tantum se communicat pro obiecto alteri angelo ut per illum ametur et intelligatur in his quae de Deo et de eius mirabilibus operibus diligit cum bonitate, potestate, sapientia etc., quoniam sicut sol lucem ignis clarificat convertendo eam in splendorem suum, ita angeli, qui propinquiores sunt divinae maiestati, communicant suam intelligentiam, volentiam et recolentiam in bonitate, magnitudine, etc.³⁶

Entre ángeles *benigni cum malignis*:

³² II, 2, *De ente angelico*, c. *De materia*.

³³ *Ibid.*

³⁴ T. SUAREZ-NANI, *Les anges et la Philosophie*, cit., (2002).

³⁵ IV, 1, *De locutione quam angelus cum se ipso habet*.

³⁶ IV, 2, a, *De locutionibus quas habent beati angeli inter se alii cum aliis*.

Angelus benignus daemonei eloquitur manifestans ei quomodo ipse angelus Deum intelligit in essentia, in dignitatibus in ceterisque actibus qui Deo sunt pertinentes. Qui quidem daemon eidem angelo manifestat quomodo in contraria natura suae intelligentiae, volentiae et recolentiae utitur sua memoria, intellectu et voluntate contra magnitudinem bonitatis, potestatis etc., cum qua si quidem magnitudine adversatur magnitudini quam Deus habet in bonitate, potestate etc. et etiam illi angelo cui verba sua manifestat.³⁷

O entre demonios:

Sicut duo viri nequam inter se praebent femina ut alter alteri suae voluntatis nequitiam manifestet, quam quidem voluntatem nequitia plenam habet eorum quilibet ad faciendum plura mala, qui etiam unanimiter inter se conveniunt ut mala plurima operentur, ita, eodem modo, daemones intellectualibus utuntur locutionibus ut utantur potentiarum actibus contra bonitatem, magnitudinem, potestatem etc.³⁸

La comunicación angélica con los hombres justos se plantea desde la premisa de la participación de una *bonitas* que permite el diálogo entre las dos criaturas, la angélica y la humana: *propter quam communicationem loquuntur bonitas hominis et bonitas angeli*.³⁹ Pero si la comunicación entre hombres no puede producirse sin la ayuda de los sentidos o bien del uso de algún tipo de signo, no puede haber diálogo entre ángeles y hombres *nisi angelus se multum animae appropinquaret quia anima multum occupatur ad intelligendum verba angelica pro eo quod corpus existens corruptibile est instrumentum corruptum in quo decet animam habere suarum actus potentiarum*.⁴⁰

Si se trata de hombres injustos el ángel ha de actuar como experto artesano:

Unde sicut conditor navis forat fustes secundum qualitatem quae formae navis convenit, ita salvo tamen hominis libero arbitrio format intellectualiter angelus humano intellectu commemorationes, cogitationes, timores et desideria ut humana voluntas virtutes diligat et odio habeat vitia et peccata.⁴¹

La locutio también se establece entre los *daemones* y los hombres justos:

Unde sicut vox naturalibus instrumentis formatur in aere et in auribus in quibus auditiva potentia possidet suum actum, ita, per obstantiam daemoneis ex una parte et iusti hominis ex altero, quam si quidem obstantiam habent ambo super finalem intentionem ad quam creatus est homo, a qua nititur daemon ipsum hominem deviare, formantur amborum sermones; sicut hominis sermones apprehendit daemoneis intelligentia contra volentiam quae cum intelligentia discors existit, ita inter se obstant intellectus humanus veritatem intelligens et voluntas illam odiens veritatem.⁴²

Y con los injustos:

Quoniam bonitas, magnitudo etc. amiserunt suam formam in daemone, ob hoc si loquitur

³⁷ IV, 2, b, *De locutionibus quas beati angeli habent cum malignis angelis*.

³⁸ IV, 2, c, *De locutionibus quas daemones inter se habent*.

³⁹ IV, 3, a, *De locutionibus quas beati angeli habent cum iustis hominibus*.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ IV, 3, b, *De locutionibus quas habent beati angeli cum hominibus iniustis*, donde vuelve a usar el *exemplum* del artesano que construye una nave, *Supra*.

⁴² IV, 3, c, *De locutionibus quas habent demones cum hominibus iustis*.

daemon cum homine peccatore contra bonitatem, magnitudinem etc., et quoniam homo peccator deviatu est ab intentione qua creatu est in suarum actibus potentiarum, ideo loquitur daemon cuncta contraria magnitudini bonitatis, potestatis etc. ita sicut cymbalum fractum quod sonum emittit contrarium illi sono qui emittitur ab integro cymbalo clare sonanti.⁴³

La quinta distinción se divide a su vez en dos partes: *Prima est de gloria et amoenitate quam angeli beati cognoscunt et diligunt in Dei gloriosissima maiestate, secunda vero est de gloria quae in beatis angelis est diffusa*. Tal vez el punto más destacado de esta quinta distinción sea la formulación de la naturaleza angélica como segunda intención: *Unde cum haec ita sint ergo evidenter manifestum est quod angelorum gloria formatur per gloriam quam in Deo recolunt et diligunt et cognoscunt ideoque sequitur eorum gloriam esse per secundam intentionem, descendentem ab intentione prima*.⁴⁴

Y por último la sexta distinción presenta también dos partes: *Haec distinctio dividitur in duas partes: prima est de poena quam per primam intentionem daemones patiuntur, secunda est de poena quam ipsi sustinet per secundam intentionem; et quia prima pars ante secundam idcirco de prima erimus primo prosequentes*.⁴⁵

Ciertamente, si la reflexión angelológica se desarrolla en el s. XIII, asimismo la reflexión sobre la naturaleza y la función del demonio, o del diablo es una innovación que pertenece a los teólogos del mismo siglo. Le Goff⁴⁶ afirma que el diablo es la principal creación del cristianismo en la Edad Media. Pero si la reflexión sobre su función es de variado tono, especialmente desde el año mil, en la reflexión luliana encontramos un acercamiento de carácter puramente intelectual, sin entrar en descripciones, ni aportar anécdotas de carácter descriptivo, como tampoco lo hacía en la reflexión angélica.

Su culpa y su castigo sirven como ejemplo extremo para la predicación y para la reflexión teológica: *Cum autem haec ita sint, quis ergo cogitare poterit poenam qua propter intentionem primam daemones cruciantur? Quia quanta magnitudo gloriae eis promissa fuit, tantum poenae magnitudinem eos oportet sustinere*.⁴⁷

Acaba la obra, manifestando Ramon su intención de proseguir con su tarea intelectual de *compilare libros, quibus cognoscere et diligere valeamus Dominum Deum nostrum qui est omnipotens summus Deus*.

En conclusión, si la obra luliana se caracteriza por presentar el hecho angélico como una forma espiritual auxiliar recurrente, en el *Liber de angelis*, la reflexión teológica, enmarcada en el ambiente intelectual del s. XIII, se evidencia como la premisa sobre la que Ramon Llull fundamentó su tratado.

⁴³ IV, 3, d, *De locutionibus quas habent demones cum hominibus iniustis*.

⁴⁴ V, 2, *De gloria quam habent angeli in se ipsis*.

⁴⁵ VI, *Prologus*.

⁴⁶ F. CHAVE-MAHIR, s.v. *Diable*, en *Dictionnaire du Moyen Âge*, dir. C. Gauvard, A. de Libera, M. Zink, Quadrige- PUF, Paris 2002, pp. 409-410.

⁴⁷ VI, 1, *De poena quam habent daemones per primam intentionem*.