

RAMON LLULL SADOLLAT PER LES FONTS ÀRABS

Óscar DE LA CRUZ PALMA

Resum

L'actitud que manté Ramon Llull davant les fonts àrabs és un progrés en termes històrics. Els seus escrits ofereixen una actitud racionalista i discursiva que parteix de reconèixer la part de veritat continguda en els missatges de l'Alcorà, és a dir, un cert punt d'unió. Només calia corregir, educar amb lectures útils i correctes, tolerar la diversitat i la diferència, que és, precisament, una de les categories aristotèliques, una propietat de la Natura i, en fi, un tret positiu del món, de la ciutat del món que Llull va somiar. Llull, de tant en tant, omplia el seu got amb l'aigua de les fonts islàmiques, amb les quals podia confirmar les veritats cristianes.

Paraules clau: Ramon Llull; filosofia medieval; Alcorà; diàleg interreligiós; simbolisme.

Ramon Llull satiated by the Arab sources

Abstract

The attitude that Ramon Llull keeps in front of the Arab sources is a progress in historical terms. His writings offer a rationalistic and discursive orientation which starts to recognize the part of truth contained in the messages of 'Quran, that is to say, a certain point of contact. It was only necessary to correct, to bring about with useful and right readings, to tolerate the diversity and the difference, which is exactly one of the Aristotelian categories, a property of the Nature and, finally, a positive trait of the world, of the city of the world that Llull dreamed. From time to time, Lull filled his glass with the water of the Islamic sources with which the Christian truths could be confirmed.

Key-Words: Ramon Llull; Medieval Philosophy; Quran; Interreligious Dialogue, Symbolism.

1. Les fonts àrabs de Ramon Llull

Ramon Llull beu sovint de les fonts àrabs. Hi beurà al llarg de la seva producció, des que compon la primera obra, l'op. 1 *Lògica del Gatzel* (Montpeller o Mallorca, c. 1265-1272), fins a les últimes, tal com fa evident l'exemple que posarem més endavant sobre l'op. 195 *Liber de participatione christianorum et saracenorum* (Mallorca, juliol de 1312). Els moments són diversos, i els seus glops poden ser llargs o breus, però Llull no deixa de sadollar la seva set a les fonts àrabs. És la set de convertir l'islam, una set que mai no s'apaivaga, però que el mou a beure'n, a trobar-s'hi.

En línies generals, i pel que hem sabut fins ara, Llull recull textos àrabs per oferir la versió directa de les idees que vol refutar, mostrades en les paraules pròpies de la tradició islàmica, en ocasions traduïdes per ell mateix al català o al llatí. A diferència de la majoria, però, Llull, al llarg de la seva immensa obra, rarament acudeix a l'insult, a l'escopinada; no esclafa les idees de l'altre amb el pes de l'autoritat cristiana, sinó que les sotmet a examen a través de la seva *Art*. Certament, acudir directament a les fonts dels infidels no és una actitud nova, però en les seves mans resulta una eina *ad correctionem errorum infidelium* extraordinària, sobretot en comparació amb els autors no tan sols contemporanis, sinó del conjunt de la producció medieval i moderna de textos per a la refutació de l'islam.

A hores d'ara ja han estat localitzats en les obres lul·lianes força passatges que provenen de fonts àrabs. Tanmateix, fins ara només són segures tres citacions directes de l'Alcorà. (Segons l'ordre de producció, la segona citació directa es troba a l'op. 131 *Liber disputationis Raimundi christiani et Homeri saraceni* [Pisa, abril de 1308],¹ però serveix per discutir la llei del divorci pel triple repudi a partir de Q. 2, 226-238, tema que ara no és adient tractar.) La primera citació directa resulta commovedora, per l'ús que fa de la primera sura a l'op. 11 *Llibre del gentil i dels tres savis*, quan el Sarraí la fa servir com a pregària a l'inici de la seva intervenció durant el llibre quart:

En nom de Deu misericordiós, misericordiejant, al qual sia donada la or, cor es seynor del mon; en ell aor e en ell me confiy, cor ell es endresament de la dreturera carrera de salut. (Q. 1-7)²

¹ *Liber disputationis* II, 2, 1, 6 (ed. A. MADRE (1998), ROL XXII 243, lins. 141-146): «Mahometus constituit in lege sua, quod quilibet Saracenus possit 'athalatare' (quod idem est, quod dimittere in latino) suam uxorem, et hoc bis. Sed si dimittit eam tertio uice, non potest ipsam recuperare, nisi cum altero Saraceno, habente rem cum ea, ipso sciente et existente in porta camerae; et forte illa mulier non uult luxuriari, sed coacte luxuriatur». Cfr. MAILLO SALLADO (2005), s.v. «ṭalāq».

² op. 11 *Llibre del gentil e dels tres savis* IV, prol. (c. 1271, Mallorca) (ed. A. BONNER, 2001², NEORL II, 159).

La tercera citació de l'Alcorà correspon a l'op. 192 *Liber de participatione*, escrit a Mallorca el 1312, quan recorre a Q. 112, 3-4 per refutar la negació de l'Encarnació que fa l'islam:

Dicere quod *Deus non est gignens neque genitus neque habet parem* (Q. 112, 3-4) dici potest corporaliter, cum Deus non sit corpus. Et sic Mahometus excusari potest quantum ad hoc; non autem quantum ad essentiam spiritualem, cum Deus sit essentia sive substantia spiritualis. Et ideo per talem modum bene possent convenire saraceni et christiani, prolongando se ipsos a fallacia aequiuocationis siue accidentis.³

Dir que *Déu no engendra, que no ha estat engendrat i que no té igual* (Q. 112, 3-4) es pot dir corporalment, ja que Déu no és un cos. I per això Mahoma es pot excusar; però no pel que fa a l'essència espiritual, ja que Déu és essència o substància espiritual. Així, doncs, d'aquesta manera poden avenir-se els sarraïns i els cristians, allunyant-se de l'engany de la confusió o de l'accident.

Davant d'aquest últim passatge, ens interessa remarcar l'argument que podríem anomenar «de la veritat a mitges». És a dir, en aquest cas Llull detecta que l'Alcorà manté una veritat només *corporaliter*, raó per la qual *Mahometus excusari potest quantum ad hoc*; però no és veritat plena, al complet (*non autem quantum ad essentiam spiritualem*). La idea és que, si aconseguís la correcció, *bene possent convenire saraceni et christiani*. És a dir, Llull és sensible a la proximitat; s'estima més no atiar l'insult.

D'aquest tractament no en falten exemples. És similar al cas de l'op. 38 *Cent noms de Déu*, quan, alhora que reconeix el *bell dictat* de l'Alcorà i el seu bell estil, aquest no és acceptat, al contrari del que al·lega la tradició islàmica, com una prova de la seva naturalesa sagrada. La idea que l'islam sosté veritats a mitges —sobre la qual tornarem de seguida— apareix des del primer moment que la literatura cristiana esmenta l'islam i, per tant, era ja una tòpic ben consolidat en època de Llull. També hi recorren altres il·lustres autors igualment molt ben informats sobre l'islam, com ara el seu contemporani Riccoldo de Montecroce, quan reconeix la «mitja veritat» de la professió del fe de l'islam, la *basmala*⁴:

Ipsi tamen Sarraceni uolunt dicere quod sicut ista est per se uera:
Non est deus nisi Deus, ita ista Maccometus est nuntius Dei.

Sed quantam iniuriam faciant ueritati philosophye qui iuxta propositionem uerissimam ponunt propositionem falsissimam, et quantam iniuriam faciant Deo qui iuxta ue-

³ *Liber de participatione christianorum et sarracenorum* I (Mallorca, juliol de 1312) (ed. A. OLIVER i M. SENELLART (1988), ROL XVI, 247, lins. 44-50).

⁴ Comentat per DE LA CRUZ PALMA (2017b), 27-29.

ritatem Dei ponunt falsitatem et malitiam Maccometti, quidlibet sapiens per semetipsum potest auertere. Et hoc dicentes solum credunt saluari.⁵

Aquests sarraïns volen dir que, com que aquesta proposició és per si mateixa veritat: *No hi ha cap més déu sinó Déu*, també ho és *Mahoma és l'enviat de Déu* [Basmala].

Però qualsevol savi per ell mateix pot advertir quanta injúria fan a la veritat de la filosofia aquells que, al costat d'una proposició completament veritable, hi posen una proposició completament falsa; i quanta injúria fan a Déu els qui, al costat de la veritat de Déu, hi posen la falsedat i maldat de Mahoma. I dient només això [*sc.* la Basmala] creuen que poden salvar-se.

Aquest tractament, però, continuarà més endavant, com, per exemple, farà Nicolau de Cusa a la *Cribratio Alcorani*, en voler separar o garbellar (*cribrare*) les afirmacions acceptables que confirmen els Evangelis dels afegits falsos que es troben a l'Alcorà⁶ (*sic*).

Tot i ser víctima d'aquest prejudici, Llull —al contrari de la majoria dels autors medievals— mai no actuarà desqualificant l'Alcorà de manera expressament insultant per les seves desviacions de la doctrina cristiana. Seguint el seu costum pel que fa a l'escassa citació d'*autoritates*, les poques vegades que Llull utilitza l'Alcorà serà integrat en el discurs de refutació, però de manera demostrativa —com ha fet en l'esmentat *Liber de participatione*—, interessat en la part de «mitja veritat» que pot contenir, si s'aplica una interpretació deduïda correctament.

Si mirem els antecedents, comprovarem que la percepció de l'islam com una religió «mig veritable», com una *secta* que fonamenta els seus escrits en matèria reconscible pel cristianisme, tot i que de manera esbiaixada o errònia, és el resultat d'una certa experiència històrica. Si bé l'islam, en primera instància, va ser percebut com una heretgia —l'heretgia 100 de sant Joan Damascè—, a partir del segle XII, en ple auge del Císter, l'islam va començar a ser entès com una altra confessió, com una *secta* o religió diferent (del cristianisme). Tot i així, els arguments de refutació de l'islam van persistir a identificar uns components que la tradició cristiana sentia com a propis, però que l'islam havia manllevat indegudament (*sic*), en la distinció dels quals va recaure l'accent dels nous atacs a l'islam. Aquesta proximitat entre cristianisme i islam és una de les claus amb què alguns estudiosos han explicat la perseverança de Llull envers els sarraïns, ja que devia tenir el sentiment —igual que Riccoldo o que el gran polemista

⁵ RICOLDUS, *Itinerarium*, ed. R. KAPPLER (1997), *Riccolde de Monte Croce. Pèrgrination en Terre Sainte et au Proche Orient. Texte latin et traduction. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre. Traduction*. Paris, 172-174.

⁶ «Intentio autem nostra est praesupposito evangelio Christi librum Mahumeti cribrare et ostendere illa in ipso etiam libro haberi, per quae evangelium, si attestatione indigeret, valde confirmaretur», Nicolaus Cusanus, *Cribratio Alcorani* Praef. 10 (ed. L. Hagemann i R. Gleis [1989], *Nicolai de Cusa Cribratio Alcorani*. Hamburg: Felicis Meiner, 12). «La nostra intenció és, pressuposat l'Evangelí de Crist, garbellar el llibre de Mahoma i mostrar que també en aquest llibre es troben aquelles coses per les quals quedaria ben confirmat l'Evangelí, si és que li calgués confirmació».

Ramon Martí— que era més fàcil d'aconseguir la conversió dels sarraïns que la dels jueus.⁷

Però seguim repassant les fonts àrabs que fa servir Llull. A banda de la presència d'hadits, de l'ús de textos àrabs per a la citació i estudi dels fonaments de l'islam⁸ o de la presència de tradicions narratives provinents del món islàmic —sobre les quals creiem que ara no cal tornar—, també cal recordar el fet d'haver escrit en àrab —segons el que diu ell en més d'una ocasió. Però, així com no conservem res d'aquestes redaccions, serà interessant recórrer, doncs, a la presència d'algunes paraules en llengua àrab que romanen en els escrits lul·lians, siguin manlevades de fonts directes o potser consultades en alguna font bilingüe. En aquest aspecte ens hem de remetre al lèxic del *Vocabulista in arabico*, un lèxic anònim existent en l'època de Llull, i en el qual hem trobat coincidències força suggeridores a l'hora d'explicar les paraules transcrits directament de l'àrab i transmeses a l'interior de les seves obres.⁹

És, finalment, destacable el fet que Llull aconsella la lectura d'algunes obres, entre les quals consten textos de tradició àrab tot i que ja havien estat traduïts al llatí. Ens referim a la lectura del *Liber Telif*, identificat amb el títol més conegut de *Contrarietas elfolica sive liber denudationis*, i també a la lectura de l'*Alquindi*.¹⁰ A més, Llull —i en això també resulta extraordinari en comparació amb els autors que han conreat la refutació— és capaç de reescriure en clau cristiana textos per pertanyen a gèneres o temes de tradició pròpiament islàmica, tal com fa, segons el que declara ell mateix, amb la tradició sufi en l'op. 21a *Llibre de l'amic e de l'amat*, o amb el tema dels noms de Déu a l'op. 38 *Cent noms de Déu*. L'opinió de Dominique Urvoy sobre el fet que «aquestes dues obres resulten “pamflets publicitaris” per a un públic europeu en favor de l'acció envers l'islam, però no són obres destinades a un públic musulmà» no contradiu les nostres afirmacions, sinó que afecta el problema del públic lector de Llull o de l'eficàcia

⁷ Sobre aquest tema, BARCELÓ (1989), i recentment SZPIECH (2013).

⁸ Vegeu DE LA CRUZ PALMA (2004 i 2005), i el nostre estudi sobre les fonts àrabs en el *Liber de gentili et tribus sapientibus* a ROL XXXVI.

⁹ En una altra ocasió (DE LA CRUZ PALMA, 2017) hem observat que les poques paraules que fa servir Ramon Llull directament en àrab mantenen, totes elles, una curiosa coincidència amb la traducció llatina que ofereix l'anònim *Vocabulista*, un text, però, ja existent en època de Llull. Així —deia aleshores— «con el rams del *Llibre de contemplació en Déu*, cap. 352, 7: “la qual és apellada en lengua aràbica rams, qui és aitant a dir cosa moral o al-legoria o anigogia [sic] esposició”; en el *Vocabulista*, 108, col. b., s. v. “ramdz”: ‘alegoria, inuere’; y 236: s. v. “al-legoria”: ‘ramdz’ et al.». També recentment, ROSER NEBOT (2016) ha reflexionat sobre el coneixement que tenia Ramon Llull de la llengua àrab, que, segons els proves que aporta, seria escàs.

¹⁰ «Quod si bene uelint auertere, facile multum est ad probandum per unum librum, qui uocatur *Alquindi* [sc. *Apologia* d'Al-Kindi, ed. F. GONZÁLEZ MUÑOZ, *Exposición y refutación del Islam. La versión latina de las epístolas de al-Hasimi i al-Kindi*. Univ. da Coruña, 2005], et per alium, qui *Telif* nominatur [sc. *Contrarietas Alfolica*, ed. TH. BURMAN, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs c.1050-1200*. Leiden, 1994]; et per alium, quem fecimus *De gentili* [sc. *Llibre del gentil e dels tres savis*, ed. A. BONNER (2001²), NEORL II.]. Et illi capti, uelint aut nolint, dum capti erunt, addiscant istos libros. Et postea dominus bellator rex illos liberet, et det illis expensas cum pulchra facie et iucunda», op. 122 *Liber de fine* II, 6 (ed. A. MADRE [1981], ROL IX, 283, lins. 1084-1088).

dels seus escrits, però no pas la seva estratègia retòrica d'incorporar les formes literàries de tradició pròpiament islàmica al seu discurs de demostració cristiana.¹¹

Tanmateix, no volem que els nombrosos exemples que ara simplement hem recordat ens condueixin a una nova reflexió sobre el significat d'haver-se autoreferit com a *christianus arabicus* o sobre el tema de la tolerància en Ramon Llull. De cara al propòsit que vindrà a continuació, crec que és més útil poder afirmar que Ramon Llull és un autor de polèmica amb l'islam que s'incorpora a l'estratègia inaugurada a mitjan segle XII per Pere Alfons i Pere el Venerable d'acudir a les fonts directes dels infidels per a la demostració (*denudatio*) i refutació de les seves idees. Una estratègia catalitzada per la proposta del contacte directe per part dels dominics i, sobretot, dels franciscans, en els quals Llull té un referent inqüestionable. La nostra proposta ara, un cop hem recordat algunes de les ocasions en què Llull acudeix a beure de les fonts àrabs, és la d'oferir una nova interpretació sobre el passatge que repassarem a continuació.

2. La llum, un exemple universal

A l'op. 159 *Ars mystica* (París, novembre de 1309) escriu:

DE PRIMA PARTE, QUAE EST DE LUMINE

Lichinum lampadis accensum cum flamma candelae recipit lumen de lumine; et ideo in quantum ipsum et recipiens, illuminat se de lumine, in tantum quod est lumefactum. Verumtamen ipsum lichinum non est ipsum lumen, sed tantummodo ab ipso illuminatum sive habituum. Et hoc sequitur, quia ipsa comparatio est in comparativo gradu. Sed si ipsa comparatio esset in superlativo gradu, lichinum converteretur cum lumine, et lumen cum lichino, tamquam subiectum cum praedicato; ita quod lumen esset lichinum, et lichinum esset lumen, remanentibus lichino et lumine diversis speciebus in numero.

Ad propositum: Filius Dei recipit a beata Virgine carnem et sanguinem et animam creatam ab ipso. Et sic hominificavit se ex humanitate coniuncta cum ipso, sicut lumen cum lichino, et multo melius sine comparatione. Et quia talis hominificatio fuit facta in superlativo gradu, Deus fuit factus homo, et homo Deus, natura divina et humana remanentibus differentibus genere et specie et numero. Hoc factum fuit, quia divina voluntas voluit, et intellectus divinus hoc intellexit, et potestas divina hoc potuit, cum sit infinita; et idem cum voluntate et intellectu. Et ideo datus est modus et posse, per quem Deus assumpsit carnem.¹²

PRIMERA PART, QUE ÉS SOBRE LA LLUM

Una làmpada encesa amb la flama d'una espelma rep llum de llum; i, així, pel que és i com a recipient, s'il·lumina de llum en la mesura que resulta il·luminat. Tanmateix, aquesta

¹¹ URVOY (1994), 499. En la seva nota, Urvoy remet a les referències URVOY (1980), 298-302, i URVOY (1979).

¹² *Ars mystica theologiae et philosophiae* III, 1 [ed. H. RIEDLINGER (1967), ROL V, 339].

làmpada no és ella mateixa llum, sinó que només és il·luminada o afectada per la llum mateixa. I això es produeix perquè aquesta comparació ho és en grau comparatiu. Però si aquesta mateixa comparació fos en grau superlatiu, el recipient es correspondria amb la llum, i la llum amb el recipient, com fa el subjecte amb el predicat; així que la llum seria el recipient, i el recipient seria llum, tot mantenint-se el recipient i la llum en espècies diverses en nombre.

Pel que fa al tema [de l'Encarnació]: El Fill de Déu rep de la santa Verge la carn, la sang i l'ànima creada per Ell. I així es va fer home, a partir de la humanitat afegida a Ell, com la llum al recipient, i encara millor sense comparació. I com que tal fet de fer-se home (*hominificatio*) va ser fet en grau superlatiu, Déu es va fer home, i l'home Déu, mantenint la natura divina i humana diferents en gènere, espècie i nombre. Això va ser fet perquè ho va voler la divina voluntat, l'intel·lecte diví ho va entendre i el poder diví va poder, ja que és infinit; i el mateix amb voluntat i intel·lecte. Així és com va donar la manera i poder pel qual Déu va assumir la carn.

Observem, en primer lloc, els elements de la composició. 1) En primera instància, el tema recurrent de la llum d'una làntia o làmpada (*lichinum lampadis*).¹³ 2) A la imatge de la llum d'una làmpada, segueix l'expressió del Credo de Nicea *lumen ex lumine* en la seva variant *lumen de lumine*, que recull la interrelació de la metàfora de la llum. Però encara interessa remarcar dos aspectes més: 3) la classificació *expressis verbis* de la imatge amb el concepte de «comparació» (*comparatio*); 4) l'ús de la comparació en el seu context teològic per a la demostració de l'Encarnació, que funciona en la mesura que la imatge es vàlida en «grau superlatiu» (*in superlativo gradu*).

Ramon Llull va acudir en diverses ocasions a la metàfora de la llum. El cas més clamorós és la redacció, tres anys abans, de l'op. 106 *Liber de lumine* (Montpeller, novembre de 1303). D'acord amb els comentaris de Fernando Domínguez Reboiras,¹⁴ lluny de ser un tractat de ciències naturals per explicar el fenomen de la llum, es tracta de posar en pràctica l'ars lul·liana, ara aplicant-ho a la metàfora de la llum. És coherent amb el procediment aconsellat de bon principi a l'op. 15 *Liber principiorum medicinae*

¹³ La llum —sigui la del Sol, la de la Lluna o la d'una flama— resulta ser una metàfora universal en el conjunt de la teologia cristiana. La construcció de la metàfora de la llum apareix formulada diverses vegades en els textos bíblics (Ez 1,26-27; II Pt 1,19; Jn 1,5), però és a Zacaries 4,1-3 on la metàfora pren la seva formulació amb una làmpada: «4:1 et reversus est angelus qui loquebatur in me et suscitavit me quasi virum qui suscitatur de somno suo 4:2 et dixit ad me quid tu vides et dixi vidi et ecce candelabrum aureum totum et lampas eius super caput ipsius et septem lucernae eius super illud septem et septem infusoria lucernis quae erant super caput illius 4:3 et duae olivae super illud una a dextris lampadis et una a sinistris eius» (ed. R. WEBER [1969], *Biblia sacra Vulgata*. Stuttgart); «4:1 L'àngel que parlava amb mi em va tornar a despertar com desperten un home quan dorm. 4:2 Em va preguntar: —Què veus? Li vaig respondre: —Veig un canelobre tot d'or i, a dalt, un recipient per a l'oli. El canelobre té set gresols i set brocs que alimenten cada un dels gresols. 4:3 Als costats del canelobre hi ha dues oliveres, l'una a la dreta i l'altra a l'esquerra» (trad. cat. Associació Bíblica de Catalunya, *Biblia Catalana. Traducció interconfessional*. Barcelona, 1996).

¹⁴ DOMÍNGUEZ REBOIRAS (2018), 156-157. Vegeu també els comentaris al *Liber de lumine* d'ARAGÜES (2016), 180-182.

(Mallorca, entre 1274-1283), quan en el capítol X *De metaphoris* desenvolupa per mitjà d'exemples els continguts del llibre de medicina, partint de la idea que *Metaphora est ignificans rem unam per aliam*.¹⁵ Aquí abunda la preocupació per aplicar correctament el significat de les metàfores, de manera que resulten freqüents expressions com ara *metaphorice significat...*;¹⁶ *significatur metaphorice...*;¹⁷ *Si haec metaphora intelligatur perfecte, significatur...*;¹⁸ *Si haec metaphora intelligatur perfecte, per ipsam potest intelligi, quod...*,¹⁹ i similars.

A més, el *Liber de lumine* apareix expressament citat per Llull a l'op. 122 *Liber de fine* (Montpeller, abril de 1305), escrit quatre anys abans del passatge que comentem, entre les obres recomanades per aprendre a fer servir i saber desenvolupar el seu *ars*:

Liber de lumine ars dicitur, eo quia artificialiter ac metaphorice exempla ad lumen candelae applicat omnibus de subiectis, cum quibus facit scientiam intellectus. Et est specialis, eo quia principia specialia ad hoc habet.²⁰

El *Llibre de la llum* es diu art, perquè de manera artificial i metafòrica aplica exemples a la llum d'una espelma sobre tota mena de temes, amb els quals l'intel·lecte elabora coneixement. I és especial, perquè per a aquesta finalitat té principis especials.

I també interessa veure que el *Liber de lumine* —diu Llull en el colofó— «és bo per a la predicació, ja que tracta de tots els temes i ensenya a deduir i aplicar semblances pertinents, segons el que es fa palès en la llum de l'espelma i en les coses que a través d'ella han estat dites».²¹

La llum, doncs, també va bé a Ramon Llull per demostrar la Trinitat. Els triangles llum-flama-escalfor i espelma-flama-llum hi apareixen repetidament de manera metafòrica en referència a la Trinitat. Però en el *Liber de lumine* hi trobem igualment el tractament metafòric del tema de l'Encarnació en la relació entre l'espelma i la làmpada (o la pantalla de vidre): *Vtrum lumen candelae producat lumen lampadis de se ipso generando sine corruptione sui ipsius?*²² *Cum lumen candelae generet lumen lampadis...*²³ etc.

¹⁵ Ed. A. SÁNCHEZ MANZANO (2006), ROL XXXI, 543, lin. 6.

¹⁶ *Ibid.* 545, lin. 91.

¹⁷ *Ibid.* 548, lin. 178.

¹⁸ *Ibid.* 551, lin. 261.

¹⁹ *Ibid.* 552, lins. 310-311.

²⁰ Ed. A. MADRE (1981), ROL IX, 287-288, lins. 1234-1237.

²¹ *Liber de lumine* III, *explicit* (ed. J. GAYA (1995), ROL XX, 62, lins. 1085-1087): «est bonus ad praedicandum, eo quia tractat de omnibus materiis, et docet extrahere et applicare similitudines ad propositum, ut patet in lumine candelae et in eis, quae per ipsam dicta sunt».

²² Ed. A. SÁNCHEZ MANZANO (2006), ROL XXXI, 30, lins. 209-210.

²³ *Ibid.* 30, lin. 216.

Per tant, hem de remarcar que el *Liber de lumine* es desenvolupa entre els conceptes de *metaphora* i de *similitudo*, utilitzats de manera pràcticament sinonímica.

Hem vist la recurrència insistent, entre l'op. 15 *Liber principiorum medicinae* i l'op. 122 *Liber de fine*, a la metàfora com a mètode d'estudi, com a mitjà per reflexionar i desxifrar el coneixement, havent comprovat que la imatge de la llum resulta especialment eficaç. Però encara no queda exhaurida. Apareixerà més endavant, a l'op. 154 *Ars mystica Theologiae et Philosophiae* (París, novembre de 1309), és a dir, en el passatge que ara ens ocupa.

El context en què Llull escriu l'*Ars mystica* resulta igualment interessant. Es tracta de la seva quarta i última estada a París (entre 1309 i 1311), caracteritzada pels seus esforços —en favor de convèncer la comunitat acadèmica parisenca— per resumir la complexitat del seu sistema artístic i la preferència per les relacions ternàries, en comptes de les més complexes estructures quaternàries. El pròleg d'aquest llibre desitja que *papa Clemens quintus et eius reverendissimi cardinales ordinarent modum, per quem infideles exirent ab errore et venirent in semitam veritatis. Quae ordinatio tacta est in libro, quem fecimus De acquisitione Terrae Sanctae [sc. op. Montpeller, març de 1309]*.²⁴ Està, doncs, relacionat amb les composicions destinades a l'aristocràcia organitzadora de les croades, tema sobre el qual també insisteix a París. En canvi, seguint novament Fernando Domínguez:²⁵ «Lo más llamativo de esta obra, los *obiecta summa*, es decir, la trinidad y la encarnación, que contienen estos principios de unidad, se analizan con la ayuda de combinaciones tomadas de la figura A (*circulatio principiorum primitivorum*), cuya peculiaridad, como ya se ha dicho, es el uso del superlativo. [...] —i afegeix:— Los superlativos son el código que comprende la perfección absoluta de las *dignitates*». Llull ho especifica en el pròleg del capítol tercer d'aquest *Ars mystica*, acudint a quinze principis primitius, veritables i necessaris en grau superlatiu (*Quindecim sunt principia primitiva, vera et necessaria in superlativo posita, cum quibus venabimur divinam incarnationem. [...] (1) Unitas unissima, (2) operatio operalissima, (3) bonitas optima, (4) magnitudo maxima, etc. ibid. 338*). Però hi ha alguna cosa de l'estructura d'aquest capítol tercer (*De tertia distinctione*), destinat a investigar sobre l'Encarnació, que ens crida l'atenció:

Distinctio ista in quinque partes sit divisa. Prima pars est de lumine. Secunda de antecedente et consequente. Tertia de enthymematibus. Quarta de syllogismis. Quinta de exemplis.²⁶

²⁴ *Ars mystica*, ROL V, 286.

²⁵ DOMÍNGEZ REBOIRAS (2018), 212-214, *hic cit.* 212-213.

²⁶ *Ars mystica*, ROL V, 338.

Com és que dedica una part a la llum? No es tractava fins ara d'un exemple, una metàfora o un sil·logisme? Com és que la llum no serveix simplement per il·lustrar alguna de les parts següents, com la de l'entimema, del sil·logisme o de l'exemple i, en canvi, és apartada d'aquestes? La solució sembla immediata: la lectura d'aquesta part deixarà clar que continua tractant la llum com una comparació (*comparatio*), però ara, com acabem de dir, la comparació de l'Encarnació amb la llum d'una llàntia —ja coneguda en obres anteriors— només resultarà òptima si es fa en grau superlatiu, de manera que en grau comparatiu resultarà insuficient. Ho diu en el resum de les parts que componen la tercera distinció, referint-se a aquest capítol *Quae est de lumine*, dient: *In prima parte tractabimus modum, per quem Deus est incarnatus*,²⁷ per al qual parteix de la *comparatio in comparativo gradu* amb la llum. La imatge és significativament i expressament una *comparatio*, tècnicament distingida de l'entimema —és a dir, 'sil·logisme on es calla una de les proposicions'—,²⁸ del sil·logisme i de l'exemple. Segons el que hem pogut cercar dintre de les obres de Llull, que ara parli de *comparatio* respecte de la imatge de la llum sembla un fet aïllat, un *hapax*. Sobre aquesta observació hi tornarem més avall.

Abans hem remarcat, a més, l'aparició seguida en aquest context de l'expressió *lumen de lumine*, que ens remet directament al verset del Credo de Nicea. És una expressió comentada en diversos llocs per Ramon Llull,²⁹ com ara l'op. 58 *Quinque hominum sapientium*,³⁰ dues vegades a l'op. 65 *Arbor scientiae*,³¹ l'op. 91 *Compendiosus tractatus*

²⁷ *Ars mystica*, ROL V, 338.

²⁸ COLOM MATEU (1983), s.v. «entimema».

²⁹ El passatge va ser copiat amb adaptacions per Nicolau de Cusa (apud Cos Cus. 83, fol. 94v [ed. E. COLOMER, *Nicolaus von Kues und Raimund Llull: Aus Handschriften der Kueser Bibliothek*. Berlín: Walter de Gruyter, 1961, 135]): «Quia incarnatio est difficillima, ita ordinandus est intellectus alte, quod sensus et imaginatio eum non impediatur. Et ideo capiatur primo scientia de lumine, quae ducit intellectum ad intelligendum Incarnationem. Lichinum lampadis accensum cum flamma candelae recipit lumen de lumine; et ideo, in quantum ipsum est recipiens, illuminat se de lumine in tanto, quod est luminifacium. Verumtamen lichinum non est lumen, sed tantummodo ab ipso illuminatum sive habitatum, et ex hoc sequitur, quod ipsa operatio est in gradu comparativo. Sed si esset operatio in superlativo gradu, lichinum cum lumine converteretur, et lumen cum lichino tamquam subiectum cum praedicato sic, quod lumen esset lichinum et e converso, remanentibus lichino et lumine diversis speciebus in numero. Ad propositum: Filius Dei...».

³⁰ Op. 58 *Quinque hominum sapientium*: «Amic», dix lo latí, «vós sabets que en lo *Credo* que nós deim se diu 'Dés de Déu' e 'lum de lu'; e, per asò, coué concirar que Déus és comensamén de Déu e lum de lum, enaxí com Déus Pare, qui és comensamén de Déus Fil, lo qual comensa de si mateix, on per asò auem que vn és comensamén d'altre en la sancta trinitat, en la qual ha nombre ternal, so és a saber, vn, dos, tres» (ed. J. PERARNAU, «La *Disputació de cinc savis* de Ramon Llull. Estudi i edició del text català», ATCA 5 [1986] 7-229, cit. p. 38, lins. 275-280; ROL XXXV, 295).

³¹ Op. 65 *Arbor scientiae*, XIV, pars: 3: «Et, sicut bonitas est una ratio duplex, in quantum dupliciter se habet ad suppositum, ut dictum est, ita una eadem forma se habet dupliciter ad commune suppositum, ut sit formans et formabilis, sicut lumen de lumine et Deus de Deo, existente duplicitate formae in personis sustentata et unitate formae in communi supposito» (ed. P. Villalba [2000], ROL XXV, 656, lin. 137). Op. 65 *Arbor scientiae*, XII, pars: 7: «Et haec materialis collectio est figura et significatio collectioni fructus gloriosi, qui in aeuernitate colligetur, sicut

de articulis fidei catholicae;³² l'op. 95 *Liber de Deo*;³³ l'op. 118 *Liber de praedicatione*,³⁴ i l'op. 214 *Liber de consolatione eremitarum*.³⁵ En totes aquestes obres, el context que acompanya *Deum de Deo, lumen de lumine*, o la citació directa del Credo, fan incontestable que Llull pensa en la pregària cristiana. Només en el passatge que estem comentant, pertanyent a l'*Ars mystica*, queda fora del comentari dedicat al verset del Credo.

En suma, el passatge que comentem de l'*Ars mystica* mostra, almenys, dos elements que continuen cridant la nostra atenció: (1) la qualificació de *comparatio* per a la imatge de la llum; (2) la recurrència a l'expressió *lumen de lumine* fora del comentari directe del Credo. Podríem oferir una explicació a aquestes petites observacions?

Recorrem, doncs, a la persistència que mostra Llull a beure de fonts àrabs. Recordem que el text de la introducció i el context de París permeten pensar en la persistent preocupació per la conversió dels sarraïns. Recordem, a més, que Llull ja ha acudit a fonts àrabs en favor de la seva «correcta» lectura cristiana. Sugerirem ara que el text que centra aquest comentari potser remet novament a un passatge islàmic, reinterpretat ara en favor de l'Encarnació. Fixem-nos en el paral·lel amb l'Alcorà 24, 34-35, precisament el famós passatge que dona nom a la sura completa, coneguda com la sura de la Llum.³⁶

lumen ex lumine, etiam ex nobiliori conditione, et tanto nobiliori, quanto fructus spiritualis est nobilior lumine materiali» (ed. P. VILLALBA [2000], ROL XXV, 561, lin. 105).

³² Op. 91 *Compendiosus tractatus de articulis fidei catholicae* III, 6: «Vnde, cum hoc ita sit, sequitur, quod in diuina essentia sit pluralitas, scilicet Deus de Deo et lumen de lumine, id est Deus Pater, qui de se infinite et aeternaliter agit Filium, et Spiritus sanctus, qui aeternaliter et infinite ab utroque procedit» (ed. F. DOMÍNGUEZ REBORIAS [1993], ROL XIX, 484, lin. 86-89).

³³ Op. 95 *Liber de Deo* pars: 1, quaestio: 3: «Habet ergo diuina unitas, quae est perfecta, naturam unientis, uniti et unire; per quam naturam unus est de uno, sicut lumen de lumine, hoc est unitus de uniente; et unire est ex utroque, et unire per uiam generationis est Pater et Filius» (ed. F. DOMÍNGUEZ REBORIAS [2000], ROL XXI, 344, lin. 53).

³⁴ Op. 118 *Liber de praedicatione*, distinctio: II B II, In die omnium sanctorum [Sermones de beatudinibus], 99.6, pars: II 2, 8: «Iterum cognoscit intellectus distinctionem in personis, ut nomina supra dicta et relatio nullatenus destruantur atque proprietates personales, ut in Deo sit natura; quae natura non posset esse in ipso sine distinctione, productione et etiam actione, et ut sit ita magna in agendo, sicut est in existendo; et ut Deus in tanto sit agens, in quanto naturaliter est existens, ut finis naturae deitatis sit ita magnus per agere, sicut est magna deitas per existere; hoc est dictum, quod sicut Deus est Deus per existere, quod sit Deus per agere, id est, ut Deum infinitum producat de se ipso infinito, ita quod Deus sit de Deo, sicut lumen de lumine» (ed. A. SORIA FLORES [1961-1963], ROL IV, 400, lin. 28).

³⁵ op. 214 *Liber de consolatione eremitarum* (translatio latina secunda), pars 9: «Et sicut dicitur: Deum de Deo et lumen de lumine, potest dici naturatum de naturante, et quod omnes tres personae sint uniformiter una natura absoluta» (ed. J. STÖHR [1959], ROL I, 114, lin. 6).

³⁶ Transliteració i text àrab de: http://transliteration.org/quran/website_cd/mixspanish /024.asp. Trad. catalana de M. de Epalza.

[34] Us hem revelat, baixat del cel, uns textos clars, signes divins, miraculosos, que siguin relats exemplars, presos dels vostres avantpassats, perquè siguin un al·licient d'exhortació per als qui tinguin temor de Déu, de no servir-lo suficientment.

[35] Al·là és la llum dels cels i de la terra. La Seva llum és com un nínxol molt elevat on hi ha una gran llàntia que dona llum. Aquesta llàntia és dins d'un vidre clar, molt resplendent. És com si fos un astre gran, rodó, brillant. I s'encén amb una fusta molt beneïda, d'una olivera, que no és d'orient [d'on surt el sol], ni d'occident [d'on mor el sol]. L'oli que té ja treu la llum quasi sense haver de ser tocat pel foc. Llum sobre llum! Al·là, Déu, guia el qui vol cap a la Seva llum! Déu elabora uns bons exemples, models per a la gent.

Wa Laqad 'Anzalnā
'Ilaykum 'Āyātin
Mubayyinātin Wa
Mathalāan Mina
Al-Ladhīna Khalaw
Min Qablikum Wa
Maw`īzatan Lilmuttaqīna

Al-Lahu Nūru As-
Samāqwāti Wa Al-
'Arđi^c Mathalu Nūrihi
Kamishkāatin Fihā
Mişbāhun^z Al-Mişbāhu
Fi Zujājatin^z Az-
Zujājatu Ka'annahā
Kawkabun Durriyun
Yūqadu Min Şhajaratin
Mubārakatin Zaytūniatin
Lā Şharqiyatin Wa Lā
Ġharbiyatın Yakādu
Zaytuḥā Yuđf'u Wa Law
Lam Tamsas/hu Nārun^c
Nūrun `Alā Nūrin^z Yahđi
Al-Lahu Linūrihi Man
Yashā'u^c Wa Yađribu
Allāhu Al-'Amthāla
Lilnnāsi^z Wa Allāhu
Bikulli Şhay'in `Alimun

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ
وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ
وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ
نُورِهِ كَمِثْلَاكِ فِيهَا مِصْبَاحٌ
الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةِ الرَّجَاةِ
كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ
شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ
وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ
وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى
نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ^c
وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

El paral·lel és, com a mínim, suggeridor. Tret de la part central —que no hi és en Llull—, la imatge de la llàntia i l'acompanyament amb l'expressió *lumen de lumine* semblen coincidir.³⁷ Hem de reconèixer, però, que la millor manera de traduir de l'àrab

³⁷ A Q. 33, 46 apareix igualment la imatge de la llàntia, però no tan desenvolupada i sense l'expressió *lumen de lumine*.

hagués estat acudint al resultat *lumen super lumen* o bé *lux super lumen*. En canvi, l'aproximació *lumen de lumine* ens permet incorporar el discurs alcorànic en la mentalitat llatina del lector, encara que sigui, en realitat, per denunciar-lo, tal com ens proposem de fer veure.

A la semblança dels passatges s'hi pot afegir alguna prova més, tot i que tampoc necessàriament definitiva. Es tracta de la idea de *comparatio* que aplica Llull al seu passatge (com hem vist, de manera única en el conjunt de la seva producció). L'aleia Q. 24, 34 de la Llum ens prepara per a la preciosa imatge de la làmpada, parlant de «relats exemplars», segons la traducció de Mikel de Epalza. La paraula del text alcorànic és pertanyent al substantiu *mathal* (pl. *amthāl*), i és traduït igualment com a «ejemplos» per Abdel Ghani Melana Navío, com «una parábola» per Juan Vernet, «parabole» per Lyess Chacal, «illustration» per Abdullah Yusuf Ali, i «Beispiel» per Hartmut Bobzin. Més curiós encara: dins del conjunt de les traduccions llatines de l'Alcorà, els versicles 34-35 apareixen traduïts fent servir la paraula *exemplum*, o bé el verb *comparo* (Robert de Ketton), o bé *similitudo* (Marc de Toledo):

Pere el Venerable (1142-1143) [trad. Robert de Ketton]: [34] *Iam praelibatis praedecessorum exemplis & factis, unde castigamen sibi timentes assumant: [35] Sciendum est omnibus, Deum coeli terraeque lucem comparari lychno lampadis uitreae stellam clarissimam imitantis, & ex arboris fructu fere lucentem sine foci attactu, uidelicet oliuae nec orientalis nec occidentalis accensae: qui suam lucem clarissimam, cui uult, patefacit: & quos uult, exemplis bonis instruit, omnium doctor & cognitor.*³⁸

Marc de Toledo (c. 1210): [34] *Et iam quidem miracula introduximus manifesta et similitudines de illis qui ante nos abierunt in correccionem metuencium. [35] Deus nempe est lumen celorum et terre. Et similitudo luminis eius est ut lucinium in quo est in candela; et candela est in uase uitreo et uas uitreum est sicut stella candida, que quidem incenditur ex arbore benedicta oliuae, que non est orientalis neque occidentalis, oleum cuius fere illuminat et quamlibet ignis non tangeret ipsum. Vt lumen adiceretur lumini. Dirigeret utique Deus ad lumen eius quem uellet. Et inducit Deus similitudines hominibus, qui nouit omnia.*³⁹

Encara alguna aproximació més: si hipotèticament el lloc que comentem està inspirat en el passatge alcorànic, ens assisteix el fet que hem esmentat abans que les poques paraules que fa servir Ramon Llull directament en àrab mantenen, totes elles, una curiosa coincidència amb la traducció llatina que ofereix el lexicògraf del *Vocabulista in*

³⁸ Ed. TH. BIBLIANDER, *Lex Saracenorum quam Alchoran vocant...*, apud *Machumetis Sarracenorum...* [s.l.] 1543, vol. 1, 113 —sub Azoara XXXVIII—.

³⁹ Ed. N. PETRUS PONS, *Alchoranus Latinus quem transtulit Marcus canonicus Toletanus*. Madrid, 2016, 212.

arabico.⁴⁰ Si hi tornem ara,⁴¹ apareix una nova coincidència: la paraula del passatge alcorànic que estem considerant (*mathalāan*) hi ve traduïda precisament per *similitudo* i també per *comparatio*.

En suma, doncs, amb vistes a considerar la presència d'aquesta reminiscència alcorànica, el passatge de l'*Ars mystica* sembla voler dir que la comparació de la llum resulta eficaç per exposar el tema de l'Encarnació —segons el que Llull ha demostrat quan l'ha feta servir en el *Liber de lumine*—, però la mateixa imatge que trobem a la sura de la Llum (Q. 24, 35) és correcta només si la considerem en grau superlatiu, és a dir, en funció de l'Encarnació i, podríem afegir-hi nosaltres, de la Trinitat. Un cop més, Llull ajuda el lector a refutar les interpretacions alcoràniques que neguen la Trinitat i l'Encarnació, acudint a una idea freqüent en ell —tal com havia fet en altres ocasions i farà després—,⁴² com que la interpretació de la comparació en grau positiu, oportuna respecte de les coses sensibles, resulta insuficient si es vol aplicar a l'Encarnació, a la qual —com també a les coses espirituals i increades— li corresponen les interpretacions en grau superlatiu.⁴³

3. Recopilació

La interpretació que acabem d'oferir sobre l'*Ars mystica* es fonamentaria, doncs, en el conjunt d'evidències que conflueixen en aquest passatge, que hem anat compilant i que ara reprenc a tall de conclusió:

(1) Fins ara, en tot el conjunt de les obres de Ramon Llull només han estat localitzades tres citacions segures de l'Alcorà. La incorporació dels continguts alcorànics per reforçar l'argument oportú, en el cas d'ara l'Encarnació, implica un tractament textual similar al d'altres passatges en què apareixen fonts àrabs.

(2) Llull no tan sols demostra tenir accés i coneixement de l'Alcorà. L'argument principal de l'op. 38 *Cent noms de Déu* ho fa innegable, on, d'acord amb l'esperit creiem que típicament lul·lià, no deixa de reconèixer el *bell dictat* de l'Alcorà⁴⁴ i —com fa també a l'op. 21b *Llibre d'amic e amat* respecte de la tradició suffi— adapta les formes literàries pròpiament islàmiques al discurs cristià. A més, Llull podia haver tingut notícia d'aquest passatge alcorànic per diverses vies, ja que l'aleia de la llum és extensa-

⁴⁰ Les coincidències amb el *Vocabulista* han estat ressenyades en el nostre treball DE LA CRUZ PALMA (2017).

⁴¹ Cfr. *Vocabulista* 192 i 303.

⁴² Així, per exemple, a l'op. 101 *Logica nova* V, 6 (ed. W. A. Euler [1998], ROL XXIII, 105, lins. 306-309): «Quoniam sicut grammaticus facit de genere bonitatis tres comparationes, scilicet bonus, melior, optimus, sic logicus per ueritatem potest ponere syllogismum in gradibus, dicendo sic: Syllogismus uerus, uerior, reuissimus», i l'op. 226, *De Trinitate trinitissima, passim* (ed. J. Stöhr [1959], ROL I, 287-295).

⁴³ COLOMER (1997), 26-27; LLINÀS (2000), 165-166.

⁴⁴ Cfr. DE LA CRUZ PALMA (2016).

ment famosa en el món islàmic. Apareix llargament comentada per autors dels quals sabem que Ramon Llull tenia notícia: sense anar més lluny, Alatzell té un tractat sencer comentant aquest passatge alcorànic, titulat amb les paraules alcoràniques *El nínxol per a les llums (Mishkāt al-anwar)*.⁴⁵ A més, Víctor Pallejà ja va veure que un passatge de l'op. 6 *Liber mirandarum demonstrationum* va ser pres directament d'Ibn 'Arabī, passatge que, a més, té certes similituds amb el que ara comentem:

Quemadmodum lumen candelae descendit inferius per fumum candelae recenter extinctae, quae subtus stat prope candelam accensam, & hoc ideo, quia ignis appetit ascendere cum sua forma, sic intellectus descendit intelligere demonstrationes, quas creaturae dant de se ipsis, ad hoc, ut intellectus possit intelligere Deum et sua opera; unde si ignis & sua lux habent possibilitatem, quod appetant insimul ascendere ad locum, qui fortius convenit illorum simplicitati, & habent possibilitatem, quod appetant insimul ascendere ad locum, qui fortius convenit illorum simplicitati, & habent possibilitatem descendendi inferius, ad hoc, ut possint ascendere superius, bene sequitur, quod intellectus & suum intelligere habeant possibilitatem ascendendi superius, hoc est, recipiendi Articulos pro obiectis; cum sit manifestum, quod intellectus & suum intelligere descendant tunc, quando utuntur objectis, quae sunt inferiora in nobilitate, quam Articuli.⁴⁶

On, en axí con lo lum de la candela devalla per lo fum de la candela a avall, apagada sobtosament, estant prop dejús la encesa, e assò per so cor lo foc desija pujar ab sa forma, en axí l'enteniment devalla entendre les demostracions que les creatures donen de sí matexes per tal que l'enteniment pusca entendre Deu e ses obres; les quals demostracions l'enteniment reeb con les entén e con entén per elles Deu e ses obres. On, si l'foc e sa lugor an possibilitat con desigen pujar ensems al loc qui s'cové pus fortment a lur simplicitat, e an possibilitat de devallar a enjús per tal que pusquen pujar a ensús, bes seguex que l'enteniment e son entendre ajen possibilitat de pujar a ensús, so es, a reebre per objects los articles, con sia cosa manifesta que l'enteniment e son entendre devallen adoncs con uzen dels objects juzans, en nobilitat, als articles.⁴⁷

(3) El motiu de la làmpada de la llum i l'aleia corresponent forma part de la imatge-musulmana, tal com es veu conservada en algunes llanternes provinents de mesquites contemporànies a Llull.⁴⁸ Són ara els objectes materials que ens suggereixen que Llull podia haver tingut coneixement de l'aleia de la Llull per vies no-textuals.

⁴⁵ El llegim en la traducció anglesa de William Henry Temple Gairdner. Londres, 1924 (<http://www.ghazali.org/books/mishkat/index.html>).

⁴⁶ op. 6 *Liber mirandarum demonstrationum* I, 34, ed. I. SALZINGER (1722), MOG II, 189 —int. 13—).

⁴⁷ Id. ed. S. GALMÉS (1930) ORL XV, 34-35.

⁴⁸ Per a algunes referències a objectes d'època de Llull que contenen inscripcions amb l'aleia de la Llull, cfr. BLAIR i BLOOM (2006).

4. Comiat

Al llarg del nostre treball hem pogut al·ludir a obres de Ramon Llull que pertanyen a moments diversos de la seva evolució intel·lectual i a interessos particulars per a cada ocasió. Però hem pogut constatar la presència sostinguda de referències al món islàmic des de la primera obra fins a algunes de les últimes. En l'estudi de l'enorme producció lul·liana que es conserva, no hauria de resultar estrany que puguin aparèixer noves localitzacions o paral·lels que suggereixin referències contínues a la cultura àrab. És cert, els motius sostinguts són la discussió de les afirmacions alcoràniques, de les seves belles imatges; però rarament apareix la desqualificació gratuïta. Les al·lusions a l'Alcorà —hagi de ser-hi inclosa o no la nostra nova proposta— serveixen per induir el lector a reconèixer-hi unes «mitges veritats», segons un punt de vista ancorat en el tòpic que pensa que l'islam es fonamenta en un constructe herètic i esbiaixat de l'ortodòxia cristiana. Tot i resultar bàsicament erroni aquest punt de vista en el qual Llull està atrapat, sortir-se'n no sembla tan fàcil i, per tant, demanar-li-ho ens sembla injust. Preferim posar en relleu l'actitud de Llull —gairebé única en el panorama cultural del seu moment— en saber identificar els punts en comú entre cristianisme i islam —de veure l'ampolla mig plena, podríem dir col·loquialment— per tal, això sí, d'atraure l'islam a la veritat completa del cristianisme.

L'actitud que manté Llull és un progrés en termes històrics. Els seus escrits ofereixen una actitud racionalista i discursiva que parteix, com hem vist, de reconèixer la part de veritat continguda en els missatges de l'Alcorà, és a dir, un cert punt d'unió. Només calia corregir, educar amb lectures útils i correctes, tolerar la diversitat i la diferència, que és, precisament una de les categories aristotèliques, una propietat de la Natura i, en fi, un tret positiu del món, de la ciutat del món que Llull va somiar. Sembla que Llull, de tant en tant, omplia el seu got amb l'aigua de les fonts islàmiques, amb les quals podia confirmar les veritats cristianes. Amb el sol fet d'acudir-hi, de beure-hi, ja ens ofereix una actitud que, sens dubte, ha de ser motiu de reflexió per a tots nosaltres, tota una lliçó que ens pot ajudar a encarar la nostra actualitat, el nostre món.

Bibliografia (a més de les edicions de les fonts primàries)

- J. ARAGÜÉS ALDAZ, *Ramon Llull y la literatura ejemplar*. Sant Vicent del Raspeig: Publicacions de la Universitat d'Alacant, 2016.
- M. BARCELÓ, «...Per sarraïns a preicar, o l'art de predicar a audiències captives». *Estudi General*, 9, 1989, pàg. 117-132.
- S. BLAIR, J. BLOOM, «Inscriptions in art and architecture», dins: J. D. MCAULIFFE (ed.), *The Cambridge Companion to the Qur'ān*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pàg. 163-178.
- M. COLOM MATEU, *Glossari general lul·lià*. Mallorca: Editorial Moll, 1983.
- M. COLOM MATEU, «El Llibre de contemplació i la llengua aràbiga». *Studia Lullistica. Miscellanea in honorem Sebastiani Garcias Palou*. Palma de Mallorca: Maioricensis Schola Lullistica, 1989 pàg. 15-17.

- E. COLOMER i POUS, *El pensament als països catalans durant l'Edat Mitjana i el Renaixement*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.
- Ó. DE LA CRUZ PALMA, «La informació de Ramon Llull sobre 'los otros'», dins: J. CORCÓ, A. FIDORA, J. OLIVES, J. PARDO (coords.), *Què és l'home? Reflexions antropològiques a la Corona d'Aragó durant l'Edat Mitjana*. Cabriels: Prohoms Edicions, 2004, pàg. 179-201.
- Ó. DE LA CRUZ PALMA, «Raymundus Lullus contra Sarracenos: el islam en la obra (latina) de Ramon Llull». *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 28, 2005, pàg. 253-266.
- Ó. DE LA CRUZ PALMA, «El op. 38 *Cent noms de Déu* como poesía anticoránica». *Revue des sciences religieuses*, 90/4, 2016, pàg. 491-516.
- Ó. DE LA CRUZ PALMA, «Ramon Llull y el proyecto universalista», dins: L. BADIA, A. FIDORA, M. RIPOLL (eds.), *Actes del Congrès d'Obertura de l'Any Llull. En el setè centenari de Ramon Llull: el projecte missional i la pervivència de la devoció*. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2017, pàg. 125-143.
- Ó. DE LA CRUZ PALMA, «Machometus. La invención del Profeta Mahoma en las fuentes latinas medievales». *Medievalia*, 20/2, 2017b.
- F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Soy de libros trovador. Catálogo y guía a las obras de Raimundo Lulio*. Madrid: Síndéresis, 2018.
- C. LLINÀS i PUENTE, Carles, *Ars angelica. La gnoseologia de Ramon Llull*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2000.
- F. MAÍLLO SALGADO, *Diccionario de derecho islámico*. Gijón: Editorial Trea, 2005.
- V. PALLEJÀ, «Un cas de métaphore partagée entre Raimond Lulle et Muhyiddin Ibn Arabi» (conferència). París, 2005.
- N. ROSER NEBOT, «Ramon Llull a ulls de l'islam». *El Mirall*, 236, 2016, pàg. 26-35.
- R. SZPIECH, «Rhetorical Muslims: Islam as Witness in Western Christian Anti-Jewish Polemic». *Al-Qan ara*, 34/1, 2013 pàg. 153-185.
- D. URVOY, «Les emprunts mystiques entre Islam et Christianisme et la véritable portée du *Libre d'Amic*». *Estudios Lulianos*, 23/1, 1979, pàg. 37-44.
- D. URVOY, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'«Art» de Llull*. París: Librairie J. Vrin, 1980.
- D. URVOY, «La idea de "Christianus Arabicus"». *Al-Qan'ara*, 15/2, 1994, pàg. 497-507.

Óscar DE LA CRUZ PALMA
 Universitat Autònoma de Barcelona
 oscar.delacruz@uab.cat

Article rebut: 10 de desembre de 2018. Article acceptat: 22 de juliol de 2019