



Diálogo inter-religioso ‘real ou aparente’ durante a Idade Média hispânica: Ramon Llull (1232-1316)
Dialogue inter-religious ‘real or apparent’ during the Hispanic Middle Ages: Ramon Llull (1232-1316)

Marcelo Pereira Lima¹

Resumen: El present treball tracta de l’existència del diàleg interreligiós durant l’Edat Mitjana. Per a presentar l’estat de la qüestió es prenen elements històrics i, sobre tot, la figura de Ramon Llull i la seva obra *Llibre del gentil e dels tres savis*.

Abstract: This paper speaks about the dialogue between religions in the Middle Age. We’re taking historical methods and *The Book of the Pagan and the three Wises* of Ramon Llull for introducing the status of the question.

Palavras-clave: Ramon Llull, *Llibre del gentil e dels tres savis*, diàleg interreligiós.

Keywords: D. Ramon Llull, *The Book of the Pagan and the three Wises*, dialogue between religions.

Obs.: Esse texto é a transcrição de uma palestra apresentada no *Centro de cultura judaica* no dia 29 de julho de 2004 (trad.: Profa. Danielle Werneck Nunes. Revisão: Prof. Dr. Ricardo da Costa - Ufes)

¹ Membro do PEM/UFRJ.

I. Considerações preliminares

Como é natural, estou preparando esta pequena conferência alguns meses antes da data de nosso encontro. Como se importaram em vir, sabem perfeitamente qual será o tema que nos ocuparemos hoje durante pouco mais de uma hora: o diálogo inter-religioso ‘real’ ou ‘aparente’ durante a Idade Média e, em particular, em um pensador do calibre de Ramon Llull. Certamente, esse intelectual, nascido na ilha de Maiorca em 1232, nunca pensou que seu nome seria mencionado em terras brasileiras. Mas vejam vocês: hoje falaremos dele. Além disso, saibam que a cidade de São Paulo possui em seu centro um Instituto, o ***Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio***, que se dedica a difundir a obra e a figura desse maiorquino no Brasil.

Com profundo desconsolo – e digo isso sem o desejo de ofender a ninguém, nem aos presentes, nem àqueles que possam ler em qualquer momento essas páginas – o termo ‘diálogo inter-religioso’ é algo que não existe hoje em dia. Não existe porque o próprio homem coloca entraves às relações interculturais, fazendo cumprir a máxima que um povo somente pode ter uma religião. Independente de qual seja ela, ela deve ser a única. Se agora mesmo enquanto escrevo essas páginas em meu computador fizer uma breve pausa para ligar a televisão, inevitavelmente assistiria aos acontecimentos fatais que ocorrem em nosso mundo: o conflito entre Palestina e Israel, a Faixa de Gaza, a guerra do Iraque, os atentados integralistas islâmicos, a xenofobia dos países europeus com relação ao fenômeno da imigração, fatos que colocam continuamente judeus, cristãos e muçulmanos em conflito.

Não sei se sou utópico ao pensar assim, mas desejo de todo coração que nesse momento que estou à frente de vocês tudo o que acabo de mencionar seja tão somente uma recordação e que o homem, independente de sua religião e sua procedência, tenha se sentado para conversar, eliminando de uma vez por todas suas diferenças com o ‘outro’.

Se nos voltarmos para a Idade Média, o panorama não será diferente ou mais esperançoso que o que observamos em nosso século. E ela não nos dá mais esperanças pelo mesmo motivo: aquele que tinha o poder o exercia de maneira opressiva diante daquele que lhe era diferente.

Como exemplo do que desejo expor, volto meu discurso para a Idade Média hispânica, e me deparo com o que muitos afirmam ter ocorrido: uma verdadeira convivência entre judeus, cristãos e muçulmanos, ‘convivência’ que

deveria servir como modelo histórico para enfrentar as situações cotidianas de nossa época. No entanto, a partir de meu ponto de vista – e não quero ser pessimista – essa ‘convivência’, no sentido estrito do termo, não existiu, e a vida na Península Ibérica foi muito diferente do que querem nos convencer mediante uma historiografia de ficção, que é muito mais ‘hollywoodiana’ que o rigor científico obrigatório que deve ser imposto a qualquer historiador. Entretanto, aqui não é o lugar nem o momento para encaminhar a palestra àqueles que, em minha opinião, erram com esse otimismo sem medidas, pois também não é minha intenção ser atingido por suas línguas. Simplesmente, quero me remeter a uns fatos palpáveis e que os interpreto a partir dos seguintes pontos de vista e dados que passo agora a expor.

Centrar-me-ei nas origens hispânicas e suas primeiras manifestações, o *aduersus Iudaeos* na Península Ibérica e suas ilhas: os cânones XVI, XLIX, L e LXXVIII do *Concílio de Elvira*; o *Liber Apotheosis* – vv. 321-551 – de Prudêncio (348-410); o *Tractatus origenis* de Gregório de Elvira (†393) e a *Carta Encíclica* do bispo Severo de Menorca (s. IV), obras nas quais se apresenta o mal-estar e a tensa convivência de então entre ambos os povos. Essas breves composições serão as que prepararão o terreno para os grandes textos da polêmica antijudaica encontrados em Isidoro de Sevilha (c. 560-636), um dos expoentes mais importantes da Espanha cristã e, por sua vez, um coetâneo dos mais reconhecidos. Diante da polêmica de seu tempo com os judeus, encontro nas obras de Isidoro textos como o *De haeresibus liber*, onde são descritos em oitenta e quatro parágrafos as heresias cristãs, judias e as seitas filosóficas; o *De fide catholica ex ueteri et nouo testamento contra Iudaeos*, onde ele expõe a verdade cristã mediante as profecias do Antigo Testamento (Livro I), e mostra a vocação dos gentios (Livro II); as *Allegoriae quaedam Scripturae Sacrae*, com importantes alusões aos judeus, e as *Etymologiae*, onde alude as onze classes de heresias no âmbito judaico.

Entretanto, esses textos são apenas o início de um panorama muito mais amplo complementado com os cânones dos Concílios de Toledo e as disposições do *Fuero Juzgo*. No entanto, esse panorama se torna muito mais complexo a partir da conquista da Península em 711 pelos muçulmanos. As relações entre cristãos e judeus se deterioraram ainda mais, pois foram os judeus que abriram as portas das principais cidades às frentes invasoras. Por outro lado, a convivência entre as populações muçulmanas e cristãs que povoavam a Península era um pouco forçada, pois apesar de os muçulmanos terem ‘consentido’ que os cristãos conservassem seu culto e pudessem

convocar os infiéis, a rapidamente a blasfêmia contra o profeta passou a ser punida com o açoite.

Em reação a essa punição, a exaltação religiosa procedente de ambas as frentes não tardou em produzir os primeiros mártires, conhecidos como “Mártires de Córdoba”. A partir de então, a história medieval hispânica foi a história de duas Espanhas, a muçulmana e a cristã, que acabaram se unindo, grosso modo, a partir da conquista de Toledo (1085).

A conquista de Toledo por Afonso VI (1109) foi um feito que condicionou enormemente a progressão histórica da Espanha medieval. Basta apenas observar a Catedral de Toledo que notaremos que há algo diferente na casa de Deus: lá existe uma união do velho com o novo, do judeu com o cristão e com o árabe. Em Toledo, Deus convive com todos os homens. Toledo se converteu então em uma cidade onde se respirava certa harmonia, uma cidade que não precisava ter inveja de outra, chamada *jóia do mundo*, segundo Hroswitha de Gandershein. Refiro-me a Granada, cidade-ápice da ciência andaluza.

Apesar disso, nem tudo é tão simples, e como diz o provérbio “uma andorinha não faz verão”, pois a Idade Média hispânica se caracterizou a partir de então como um lugar de contínua confrontação, um *lugar de fronteira* onde a guerra era o motivo diário, e para se conseguir o pão de cada dia era necessário matar o inimigo. A chegada dos almôadas e almorávidas complicou ainda mais as coisas para moçárabes e judeus, pois muitos deles chegaram a imigrar para as terras do norte. De maneira semelhante, esse foi o mesmo caso de Judá Halevi (1075-1141). Assim, as populações medievais hispânicas passaram grande penúria nesses momentos. A esse respeito, as palavras do jogral do *Cantar de Mio Cid* são muito esclarecedoras, pois evocam o dramático quadro de uma Valência sitiada:

¡Má coisa, senhor, é ter falta de pão,
e ver filhos e mulheres morrerem de fome!
(*Mala cueta es, señores, aver mingua de pan, / fijos e mujieres verlos murir de fanbre*) (vv. 1178-1179)

Este é o panorama, embora um tanto exagerado ou ficcional com as palavras do jogral do *Mio Cid*, reconheço, da Espanha medieval: um lugar de batalha onde a cristandade estava conquistando aqueles territórios que tinham sido arrebatados séculos atrás pelos muçulmanos.

No entanto, a cidade de Toledo nos passa a impressão que tudo era harmonia entre os povoadores da Península Ibérica, que era possível a ‘convivência’ entre as diferentes culturas e conhecer intelectualmente o ‘outro’. E talvez fosse... A conhecida Escola de Tradutores de Toledo – que viveu seus momentos de maior esplendor no reinado de Afonso X, *o Sábio* (1221-1284) – nos faz pensar assim, isto é, boa parte das gerações posteriores de intelectuais acreditam que existiu uma ‘convivência’ entre as cultas e belas traduções de alguns intelectuais que pertenceram às três religiões: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo.

Entretanto, essa perspectiva deve ser cuidadosamente revista, pois essas traduções podem ter sido feitas para um aproveitamento intelectual da classe cristã dirigente, devido à falta de conhecimentos científicos da Europa cristã latina (GARCÍA FRITZ, 2003: 13-56). Mas isso é um tema que não cabe aqui. Porém, não há dúvida que o Cristianismo latino se enriqueceu com os tesouros culturais de Al-andaluz.

A *jóia do mundo* e o *rei-sábio* são grandes epítetos que enaltecem a grandiosidade da Idade Média hispânica e sua heterogeneidade. Contudo, me atenho aos fatos. Eles indicam que além da conquista cristã dos territórios muçulmanos, as autoridades políticas e eclesiásticas impuseram normas nada flexíveis ao contato e à relação com judeus e muçulmanos, além de algumas obrigações destes últimos para com a lei do estado católico em que viviam. Existe, sem dúvida, uma manipulação partidarista que ocorre atualmente, não apenas nos meios informativos, mas também em investigadores, que apresenta a Espanha medieval como um lugar de ‘tolerância’ e ‘convivência’. Ela se deve a uma necessidade antropológica de possuir um mito com essas características em nosso momento atual, em que as relações entre as três culturas são bastante espinhosas. Caso trate de um elemento como, por exemplo, a estrutura política, a análise pende para a ‘convivência’, pois observo que tanto muçulmanos quanto cristãos criaram um entrelaçado jurídico que propiciou a suposta ‘tolerância’ hispânica, feito que não se entende para além dos Pireneus.

No entanto, esta ‘tolerância’ não aconteceu em pé de igualdade, ou seja, em que as regras do jogo são claras e cada um sabe seu lugar no tabuleiro: uns dominados, outros dominadores. Portanto, deduzo que ‘conviver’ não significa ‘integrar’, e mesmo que se tolere o ‘outro’, não se evita que ele seja humilhado com determinadas disposições legais (a ostentação de sua condição em seu vestuário, sinais determinados, marcação de suas casas), convertendo-o em um cidadão de segunda categoria.

Por outro lado, Afonso X, pilar historiográfico da ‘tolerância’ hispânica, dispôs leis e ordens que não faziam outra coisa senão recordar, de forma vexatória, o crime dos judeus:

Antigamente os judeus foram muito honrados e tiveram grande privilégio acima de todas as outras gentes, pois eram chamados povo de Deus. Mas como desconhecera Aquele que os tinha honrado e privilegiado, e ao invés de lhe fazer honra, desonraram-No, dando-Lhe uma aviltante morte na cruz; foi coisa correta e direita que por causa desse grande erro e maldade que cometeram, perdessem a honra e o privilégio que tinham.

Por fim, a partir desse dia que crucificaram Nosso Senhor Jesus Cristo, eles nunca tiveram rei, nem sacerdotes como antes. E os imperadores que antigamente foram senhores de todo o mundo, decidiram por bem e por direito que, pela traição que eles cometeram matando seu Senhor, perdessem todas as honras e privilégios que possuíam, de maneira que nenhum judeu jamais tivesse lugar honrado nem ofício público com o qual pudesse, de alguma forma, premiar algum cristão. (*Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono*, glosadas por el Licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de su Magestad, Salamanca, 1555, vol. I, p. 75r)

A partir disso deduzo o seguinte: é um erro identificar os processos de intercâmbio cultural com ‘convivência’, pois as escolas de tradutores que este monarca foi artífice implicaram no seguinte:

- 1) uma aproximação à cultura do ‘outro’, devido ao desconhecimento e
- 2) um aproveitamento científico do ‘outro’.

Por outro lado, Afonso X violou capitulares anteriores de Fernando III, repovoando territórios que, por aquele tratado, deveriam ter uma população castelhana limitada; decretou em textos jurídicos, como o citado *Las Siete Partidas*, que os judeus deveriam viver em submissão para lembrarem sempre que foram os assassinos de Cristo. Além disso, eles eram escarnecidos em obras como as *Cantigas de Santa María*, que mostram os judeus como usurários. Mas sem sombra de dúvida, existe um forte movimento em prol da integridade moral do ‘outro’, fato que provocará mais tarde a conversão de muitos ao cristianismo, para poderem optar por uma vida mais digna.

As coisas não eram muito diferentes na coroa catalã-aragonesa. Lá as disposições de Ramon de Penyafort em sua *Summa de poenitentia* seguiam um mesmo rumo que as *Partidas* afonsinas. Embora as disposições de Penyafort advogassem uma conversão dos infiéis com «argumentos», «razões» e «agradados», elas não descartavam a idéia de utilizar a força bruta se necessário:

[...] a Igreja determinou que devem ser executados publicamente os judeus que entre os infiéis tenham tentado subverter os batizados. E penas similares, como também pecuniárias, segundo a qualidade que o delito pede. Frequentemente, a Igreja as instituiu contra eles, mas com aquela moderação nos açoites, fez com que não parecesse, de forma alguma, uma vingança de sangue; a execução da pena deveria ser sempre deixada para o braço secular (PENYAFORT, 1999: 54).

Tanto judeus quanto muçulmanos sofriam um constrangimento em suas liberdades pessoais, pois eram afastados dos cargos públicos e ‘encarcerados’ em bairros distantes das cidadezinhas cristãs, quase extramuros. No entanto, mais fortes foram as disposições da coroa catalã-aragonesa, além da famosa Disputa de Barcelona de 1263, quando o rei Jaime I, junto com seu conselheiro real, Ramon de Penyafort, defendeu uma política religiosa que pretendia a conversão dos infiéis ao cristianismo (PARDO PASTOR e COSTA, 2005). As disposições reais foram categóricas: os judeus deveriam assistir de bom grado, ou por meio da força, às solicitações que os frades dominicanos quisessem outorgar-lhes, sempre que esses últimos desejassem.

II. Ramon Llull (1232-1316)

Apesar desse longo preâmbulo, retorno à supramencionada Maiorca, arrebatada dos muçulmanos por Jaime I, *o Conquistador*, em 1229. Não é de estranhar que nessa pequena ilha do Mediterrâneo Ramon Llull encontrasse os ingredientes fundamentais para escrever a história da humanidade, pois teve a sorte de poder se relacionar desde muito jovem com a cultura judaica e sarracena, cultura esta que o jovem monge Gerbert de Aurillac (938-1003), futuro papa Silvestre II, havia descoberto quase três séculos antes no bispado de Vic e no mosteiro de Ripoll, onde realizou seus estudos científicos. Essa cultura, a árabe, estava anos-luz à frente do que os cristãos aspiravam nesses momentos.

Os novos caminhos propostos pela investigação luliana sugerem que Ramon Llull foi mais um «gerente colonial», ou seja, que fazia parte das elites cristãs que se dedicavam à colonização e cristianização da ilha (SOTO, 1985/6: 345-369). Portanto, não é de surpreender que os primeiros contatos que Ramon Llull teve com a religião judaica e muçulmana foram graças aos escravos que povoavam a ilha. Da mesma maneira, um texto como a *Vita coactanea* (1311) informa que Ramon Llull, depois de sua conversão, comprou um escravo muçulmano para que ele o ensinasse a língua e cultura árabes.

Outro testemunho nos informa que uma das obras de Ramon Llull foi copiada para um dos rabinos de Barcelona (HAMES, 1998: 319-344). Assim,

o judaísmo e o islamismo que Ramon Llull conheceu e expressou em suas obras provêm dos setores mais populares daquelas culturas. No entanto, o fato de Ramon Llull absorver elementos externos à sua fé não significa ainda que seja um ecumênico, um pioneiro do ‘diálogo inter-religioso’ ou algo parecido, como alguns afirmaram, mas que tentou buscar pontos comuns entre as três religiões para poder mostrar a primazia da fé cristã e, mediante os articula fidei das outras duas religiões reveladas, demonstrar os elementos principais que as separam: a Essência da Trindade e que Cristo é o Filho de Deus Encarnado. Portanto, não devemos esquecer qual é a postura de Ramon Llull diante das outras duas religiões: «Imponho este nome ‘fiéis’ aos cristãos; este outro nome ‘infieis’ aos judeus e aos sarracenos» (**ROL** I: 489).

Ramon Llull queria converter judeus e muçulmanos ao cristianismo, exatamente como Judá Halevi desejava demonstrar a primazia do Judaísmo ao escrever o *Kuzari*, ou então como Ibn Tufayl al-Qaysi (1110-1185) – também conhecido como Abentofail– queria mostrar o esplendor do Islã ao escrever a novela filosófica conhecida como *O filósofo autodidata*. A Idade Média se move sob esses parâmetros: somente existe uma verdadeira religião salvífica que deve demonstrar ao ‘infel’ o grau de seu erro. Nesse sentido, Ramon Llull não inova, pois o feito de polemizar com o ‘outro’ para demonstrar a ele a gravidade do erro de sua fé se produziu nos três grupos, chegando a ser criado um termo como *teologia de controvérsia*. Ramon Llull recebe hoje nossa atenção pelo seu método, que pretende demonstrar aos judeus e aos muçulmanos que eles se encontravam no erro, baseando-se não nos elementos que diferenciam as três religiões, mas servindo-se dos elementos que as unem, isto é, a crença em um único Deus e os princípios absolutos que O definem, elementos que nenhum dos membros das três religiões reveladas podiam negar.

II.1. Os princípios absolutos

Com relação aos *princípios absolutos*, ou como Ramon Llull os denominava *dignitates dei*, foram polemizados por dois grupos de críticos lulianos. Uns afirmavam que as *dignitates dei* eram de origem agostiniana (PLATZECK, 1964; YATES, 1985), enquanto outros defendiam uma origem hebraica e muçulmana (com relação à influencia hebraica, ver: MILLÁS VALLICROSA, 1958: 241-253; IDEL, 1988: 170-174; id., 1996: 69-72; sobre a influência muçulmana indico CRUZ HERNÁNDEZ, 1977; y URVOY, 1980.).

As duas opiniões, a meu ver, podem se complementar a partir do seguinte ponto de vista: é possível afirmar a origem cristã dos **princípios absolutos**, porém, em Ramon Llull, essas **dignidades divinas** exerciam um papel determinante, já que possuíam elementos comuns às três religiões. Apoiando essa idéia agostiniana, Ramon Llull está consciente de que tais princípios são elementais na religião judaica e muçulmana e que também correspondem à perspectiva luliana de conversão dos ‘infieis’ pelo cristianismo.

Ainda que fossem incontestáveis na religião judaica ou muçulmana, esses **princípios absolutos** provinham da religião cristã. Por tanto, se estabelecia uma hermenêutica teológica entre judaísmo, cristianismo e islamismo, pois as três religiões partiam da existência de um único Deus que possuía qualidades inatas que se relacionavam com a criação.

Porém, sem negar as origens agostinianas das **dignitates dei** lulianas, existe em Ramon Llull muitos pontos que relacionam tais dignidades com os **sefirot** hebraicos e com as **hadras** muçulmanas. Entendo essa questão da seguinte maneira: Ramon Llull necessitava criar uma obra missionária inovadora diante de todas as que já existiam. Para Llull, a verdade deixava o homem livre. Isso se baseava na necessidade de converter as classes cultas dirigentes, para que estas convertessem o povo. Para isso, Llull criou uma ‘ciência das ciências’ que se encaixava no seu programa apologético de conversão. Ela tinha como premissa principal demonstrar as metáforas do mundo através de procedimentos da **Ars**.

Esse método artístico usava dos atributos comuns às três religiões, pois Ramon Llull não esqueceu em momento algum que o cristianismo derivava do judaísmo e o islamismo do cristianismo. As três religiões reveladas possuíam em comum o monoteísmo, as heranças da filosofia e também da ciência grega que permitiam que Llull proporcionasse estruturas conceituais e cosmovisionais que todos poderiam aceitar e compreender. Além disso, esse monoteísmo permitia que Llull construísse seu sistema a partir das **dignitates dei**, de forma sólida e perceptível para todos (PRING-MILL, 1991: 31-112).

O primeiro esboço dessas **dignitates dei** aparece em uma obra pré-artística: o **Compendium logicae Algazelis** (1270). Em seguida, no **Libre de contemplació en Déu** (1274), e no **Ars compendiosa inueniendi ueritatem** (1274-1289) onde aparecerão com uma forma definida em dezesseis dignidades e sete figuras. Após essa primeira tentativa de uma **arte geral**, a primeira grande revisão da **Ars** será feita na **Ars demonstratiua** (1283), com dezesseis dignidades e dezesseis figuras. Porém, será na obra **Ars inuentiu ueritatis** (1290) que Llull realizará uma substancial simplificação

dessa **Ars**, passando de dezesseis dignidades para nove, e depois para apenas quatro.

Assim, com pouquíssimas modificações, a **Ars** luliana manterá os preceitos impostos na etapa ternária. As **dignitates dei** que Ramon Llull propõe são: **Bonitas, Magnitudo, Duratio, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas** e **Gloria**. Todas elas são predicados divinos relacionados a nomes abstratos retirados das Sagradas Escrituras. Estas dignidades se relacionam **per se** com os **sefirot** e com as **hadras**.

Apresento rapidamente suas semelhanças e diferenças: uma das qualidades inatas de Deus é sua Bondade, qualidade que encontramos tanto nos **sefirot** quanto nas **hadras**. A Grandeza é substituída pelos judeus pelo Esplendor, enquanto que os árabes consideram esse mesmo vocábulo. A Duração nas **dignidades lulianas** é substituída parcialmente nos **sefirot** e, totalmente, nas **hadras** pela Eternidade, ainda que Llull também fale de Eternidade ao se referir à Duração: **aeternitas seu duratio**. O Poder é aceito pelas três. A Sabedoria é aceita também pelas três, e ampliada no caso muçulmano pelo vocábulo Ciência.

Recordemos, ainda que rapidamente, uma das máximas lulianas: “sense ciência no hi ha amància”. Em detrimento dos outros dois, apenas para o caso das **dignidades lulianas** Deus possui Vontade. A Virtude coincide nos três. A Glória coincide nos três. Nos **sefirot** hebraicos aparece um elemento chamado fundamento que não consta nem nas **dignidades lulianas**, nem nas **hadras** muçulmanas. O quadro abaixo ilustrará o que foi anteriormente dito:

Dignidades lulianas	Sefirot hebraicos	Idem (tradução)	Hadras islâmicas (Ibn ‘Arabi)	Idem (tradução)
1. Bondade	4. Hésed	Bondade	12. Ihsan	Bondade
2. Grandeza	8. Hod	Explendor	5. Kibriyya’	Grandeza
3. Duração	7. Nesah	Duração Eternidade	15. Samadiyya	Eternidade
4. Poder	5. Guibburá	Poder	16. Iqtidar	Poder
5. Sabedoria	2. Hokma	Sabedoria	7. Hikma ‘Ilm	Ciência Sabedoria
6. Vontade	---	---	---	---
7. Virtude	6. Tiféret	Virtude	4. Quwwa	Virtude

8. Verdade	3. <i>Biná</i>	Verdade	14. <i>Haqq</i>	Verdade
9. Glória	1. <i>Keter</i>	Glória	3. <i>'Izza</i>	Glória
	9. <i>Yesod</i>	Fundamento		

Para Millás Vallicrosa e Cruz Hernández essas semelhanças provinham do *Sefer Yesirá* e também de Ibn 'Arabí, respectivamente, para *sefirot* e *hadras*. Em uma análise mais profunda, «na enumeração dos *sefirot* existem três divisões ternárias. Na primeira: Glória, Sabedoria, Verdade, se apresentam a partir de um ângulo intelectual. O primeiro a aparecer é *sefirá* de Glória, porque esta qualidade de glória acompanha de maneira imanente toda obra de Deus. Logo seguem os *sefirot* de Sabedoria e Verdade. Na segunda divisão ternária os *sefirot* atuantes se polarizam em uma visão afetiva ou moral: Bondade, Potestade, Virtude. E na última tríade os *sefirot* se revestem de uma qualidade comum, sintética ou resultante da atuação das duas tríades anteriores, e manifestam três coordenadas essenciais da obra de Deus, em relação às criaturas: a Duração ou Eternidade, a Grandeza e a Fundamentação». (MILLÁS VALLICROSA, art. cit.: 249; y CRUZ HERNÁNDEZ, *op. cit.*: 78).

Com respeito às *hadras*, o paralelismo é obvio e não necessita de muita explicação. Definitivamente, a originalidade de Ramon Llull não está na utilização desses princípios absolutos, e sim na ampliação desse método para explicar as três pessoas da Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. A seguir, utilizando o *Livro do gentio e dos três sábios* (1274-1276), observem que Ramon Llull utiliza esses *principia absoluta* para expressar a verdade da Trindade partindo dos pontos comuns que o Judaísmo, Cristianismo e Islamismo têm entre eles.

III. O *Livro do gentio e dos três sábios*

O *Livro do gentio e dos três sábios* é uma obra baseada em um diálogo entre um gentio e três sábios, cada um de uma das três religiões reveladas. Salvador Galmès, esgrimindo essa linguagem poética que tanto o caracterizava definiu a obra como “[...] bela controvérsia religiosa ou polémica das três leis” (GALMÉS, 1990: 71). Ramon Llull afirmou que esse livro era composto de maneira semelhante ao *livro do gentio árabe* (Cfr. BUTIÑÁ: 37-54; Id.: 195-208; Id.: 1997: 45-61). Este gentio que intitula a composição luliana desejava conhecer a magnificência de Deus e dos sábios, ensinando a grandeza de seu Deus único e das três religiões. Tudo isso se realizará mediante a combinação de árvores e flores que a Inteligência outorgou aos sábios. A intervenção dos

sábios será disposta por Ramon Llull da seguinte forma: primeiro o judeu, depois o cristão e por último o muçulmano, pois acreditava que essa era a ordem de aparição das três religiões no mundo.

Além de servir para outros fins apologéticos, apresenta a existência de um único Deus através do judaísmo, a chegada do Messias anunciada no Antigo Testamento pelo cristianismo e a falsidade da religião muçulmana. Ao final aparecem contradições em muitos aspectos entre as três religiões. A seguir apresento as árvores e seus significados de acordo com o pensamento de Ramon Llull.

III.1. A Primeira Árvore

«– A primeira árvore, na qual vedes 21 flores, significa Deus e suas Virtudes essenciais incriadas, cujos nomes estão escritos nas flores, conforme podeis ver. Aquela árvore possui duas condições principais: a primeira é que se deve reconhecer e atribuir a Deus sempre a maior nobreza na essência, nas Virtudes e nas obras. A outra condição é que as flores não sejam contrárias umas às outras, nem sejam umas menos que as outras. Se não tivermos conhecimento dessas duas condições, não será possível o conhecimento da árvore, nem de suas Virtudes, nem de suas obras» (LÚLIO, 2001, 45-46).

Nesta primeira árvore, Ramon Llull mostra a primeira versão das *dignitates Iulianas*, uma primeira versão muito próxima da **figura A**, a figura das virtudes incriadas. Se na figura A da *Ars brevis* (1308), temos as seguintes virtudes: *Bonitas, Magnitudo, Duratio, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas e Gloria*; nessa primeira árvore do *Livro do gentio*, temos *Bondade, Grandeza, Eternidade, Poder, Sabedoria, Amor e Perfeição*. Todas essas Virtudes são qualidades inatas à Divindade que não podem ser negadas por nenhuma das três religiões reveladas.

Os sete princípios que Ramon Llull apresenta são, obviamente, as *dignitates dei*. Ainda que Llull não utilize no *Livro do gentio* este nome para designá-las, ele utiliza os termos «virtudes divinas» ou «virtudes incriadas». Dos dezesseis elementos que compõem as *dignitates dei*, Ramon Llull escolhe sete para facilitar o jogo combinatório entre as sete «virtudes criadas» e os sete vícios (BONNER, 2000: 19).

III.2. A Segunda Árvore

«A segunda árvore tem 49 flores sobre as quais estão escritas as sete Virtudes da primeira árvore, e as sete Virtudes criadas pelas quais os bem-aventurados alcançam a felicidade eterna. Esta árvore tem duas condições principais: a primeira é que as Virtudes criadas sejam tanto maiores e mais nobres quanto mais fortemente signifiquem e demonstrem a grande nobreza das Virtudes incriadas; a segunda, que as Virtudes incriadas e as criadas nunca sejam reciprocamente contrárias» (p. 46).

A segunda árvore apresenta as sete virtudes anteriormente mencionadas (***Bondade, Grandeza, Eternidade, Poder, Sabedoria, Amor e Perfeição***) e também as virtudes criadas não pertencentes de forma exclusiva à divindade como ***Justiça, Prudência, Fortaleza, Temperança, Fé, Esperança e Caridade***.

III.3. A Terceira Árvore

«A terceira árvore tem 49 flores, onde estão escritas as sete Virtudes da primeira árvore e os sete vícios que são pecados mortais, pelos quais os malditos vão ao fogo infernal. Esta árvore tem duas condições principais: a primeira é que as Virtudes de Deus não sejam concordantes com os vícios; a segunda, que convém afirmar tudo aquilo mediante o qual, pelos vícios, as Virtudes de Deus sejam mais bem significadas ao entendimento humano, e negar tudo aquilo que for contrário à maior significação anteriormente dita, e também tudo quanto diminua a contrariedade entre as Virtudes e Deus e os vícios humanos salvando as condições das outras árvores» (ibid.).

Esta terceira árvore contém, além das virtudes incriadas já mencionadas, os sete vícios capitais: ***Avareza, Gula, Luxúria, Soberba, Acídia, Inveja e Ira***.

III.3. A Quarta Árvore

«A quarta árvore tem 21 flores, que são as sete Virtudes criadas. Esta árvore tem duas condições principais: a primeira é que nenhuma destas Virtudes seja contrária à outra; a segunda, que aquilo que for mais conveniente para os homens serem maiores e terem maior mérito através delas, seja Verdadeiro; e o contrário seja falso; salvando-se as condições das outras árvores» (ibid.).

Esta árvore contém a combinação das sete virtudes criadas: ***Justiça, Prudência, Fortaleza, Temperança, Fé, Esperança e Caridade***.

III.3. A Quinta Árvore

«A quinta árvore tem 49 flores, onde estão escritas as Virtudes criadas principais e os sete pecados mortais. Esta árvore tem duas condições principais: a primeira é que as Virtudes não concordem nunca com os vícios; a segunda, que as Virtudes mais contrárias aos vícios sejam as mais amáveis, e os vícios que são mais contrários às Virtudes sejam os mais odiosos» (*ibid.*). A última árvore apresenta a relação entre as virtudes criadas e os vícios capitais.

Como embasamento final a essas árvores, Ramon Llull diz:

«As dez condições acima mencionadas resumem-se em duas condições ou princípios: o primeiro, que todas as dez condições estejam em concordância com um fim; o segundo, que não se oponham a esse fim. E tal fim é amar, conhecer, temer e servir a Deus» (p. 47).

A seguir analisarei o significado dessas árvores e do pensamento luliano com relação à conversão dos judeus e dos muçulmanos. Os *princípios absolutos* da primeira árvore correspondem aos apresentados anteriormente no quadro: se Llull fala de Bondade, Grandeza, Eternidade, Poder, Sabedoria, Amor e Perfeição, certamente correspondem a *Hésed, Hod, Nesah, Guibburá, Hokma*, ainda que Amor e Perfeição não se encontrem entre os *sefirot* hebraicos.

Por outro lado, as hadras *Ihsan, Kibriyya', Samadiyya, Iqtidar* e *Hikma* também correspondem às cinco primeiras virtudes, sem serem representadas Amor e Perfeição. Da mesma forma, estas duas virtudes que não aparecem nos *sefirot* nem nas *hadras* são virtudes que falam do nosso Deus, pois o Amor é uma de Suas virtudes incriadas e inatas, assim como a Perfeição. Deus é Perfeito em si mesmo e amoroso com Suas criaturas.

Porém, é melhor considerar que Amor é o nome que transforma uma virtude como *Voluntas* nas primitivas origens das dignidades lulianas. Todos os princípios aqui representados correspondem aos nomes abstratos, retirados das Sagradas Escrituras. Dada a semelhança entre esses *princípios absolutos* que Ramon Llull apresenta e os *sefirot* e as *hadras*, estamos diante de uma das primeiras versões da hermenêutica teológica luliana que mais tarde acabaria se definindo em obras posteriores.

Os princípios que Ramon Llull apresenta nesta primeira árvore são reconhecidos pelas três religiões, e, partindo desses princípios, as três religiões possuem mais pontos em comum que diferenças. Todas elas aceitam a existência de um Deus único que se caracteriza por Sua Bondade, Grandeza, Eternidade, Poder, Sabedoria, Amor e Perfeição. O artigo de Millàs Vallicrosa apresenta outras analogias existentes entre os *sefirot* ao recorrer «à sentença do célebre rabino da Babilônia, Rav (século XIII):

“Dez são as qualidades que contribuíram para a criação do mundo: Sabedoria, discernimento, saber, poder, testemunho, força, justiça, direito, amor e compaixão” (Hagigá 126). A referência às sete qualidades (*middot*) que se encontram diante do trono de Deus também são apresentadas: “Sabedoria, direito, justiça, amor e compaixão, Verdade e paz” (Abbot de R. Natán 123)» (MILLÀS VALLICROSA, art. cit.: 247).

Observa-se um nítido paralelismo com relação às *hadras*. Ainda assim, o fato de utilizar um ícone como o da árvore suscitou em Cruz Hernández, em seu trabalho de 1977 e em outros posteriores, as relações entre Ramon Llull e o mundo árabe (CRUZ HERNÁNDEZ, 1989: 19-25. Outros investigadores também trataram do mesmo tema (SANTIAGO SIMÓN e URVOY).

Definitivamente, todos os princípios que definem o Deus devem se encontrar em igualdade de condições e não podem se contradizer. Tais premissas se cumprem nas três religiões e mediante a utilização da árvore ficam graficamente expostas em câmaras que são simbolizadas pelas folhas.

A seguir, a segunda árvore toma as sete virtudes incriadas, que definem Deus e as sete Virtudes criadas que definem os demais sujeitos. O quadro do Alfabeto luliano correspondente à elaboração da *Ars* a partir de nove dignidades apresenta:

	Princípios absolutos	Princípios relativos	Perguntas	Sujeitos	Virtudes	Vícios
B	Bonitas	Differentia	Utrum?	Deus	Iustitia	Avaritia
C	Magnitudo	Concordantia	Quid?	Angelus	Prudentia	Gula
D	Aeternitas	Contrarietas	De quo?	Caelum	Fortitudo	Luxuria
E	Potestas	Principium	Quare?	Homo	Temperantia	Superbia
F	Sapientia	Medium	Quantum?	Imaginativa	Fides	Accidia
G	Voluntas	Finis	Quale?	Sensitiva	Spes	Invidia
H	Virtus	Maioritas	Quando?	Vegetativa	Caritas	Ira
I	Veritas	Aequalitas	Ubi?	Elementativa	Patientia	Mendacium
K	Gloria	Minoritas	Quo modo / cum quo?	Instrumentativa	Pietas	Inconstantia

Em primeiro lugar pode-se observar os *principia absoluta* pertencentes à primeira árvore e, posteriormente, localizar os princípios que aparecem nas demais árvores. Na segunda árvore encontramos Justiça, Prudência, Fortaleza, Temperança, Fé, Esperança e Caridade, que correspondem às virtudes criadas. Essa segunda árvore do *Gentio* corresponde às relações que se produzem entre Deus e os demais sujeitos da criação, ou seja, os Anjos, o Céu, o Homem e as propriedades (Imaginativa, Sensitiva e Vegetativa). Entre essas virtudes existe uma relação de subordinação, pois as virtudes incriadas, ou seja, os *principia absoluta*, devem ser mais nobres que os *principia relativa*, pois os primeiros se referem a Deus, enquanto os segundos às suas criaturas. Ainda assim, não podem produzir contrariedade alguma entre ambos os princípios, pois todos procedem das qualidades inatas da Divindade: os *principia absoluta* como qualidades diretas e os *principia relativa* como qualidades relacionadas aos sujeitos da criação e como qualidades indiretas de Deus, pois d'Ele procedem.

A terceira árvore apresenta as virtudes incriadas e sua relação com os vícios capitais: Avareza, Gula, Luxúria, Soberba, Acídia, Inveja e Ira. Nessa árvore se mostra a oposição das dignidades divinas com os vícios de tal modo que aqueles que desejassem servir a Deus deveriam evitar os pecados mencionados, pois se observa claramente a contrariedade que se estabelece entre as qualidades de Deus e os pecados.

Do mesmo modo, na quinta árvore se estabelece também uma oposição entre as virtudes criadas e os vícios. Assim, nem virtudes incriadas nem virtudes criadas podem estabelecer nenhum tipo de relação com os vícios ou pecados capitais, pois ambas provêm de forma direta ou indireta de Deus. De tal modo, qualquer tipo de relação entre as virtudes e os vícios seria afirmar que Deus não é Bom, Grande, Eterno, Poderoso, Sábio, Amoroso ou Perfeito, coisa que é impossível.

A quarta árvore poderia ser denominada de «Árvore humana», pois apresenta a relação entre as virtudes criadas (aquelas que são próprias aos homens) e as criaturas de Deus. O homem deve seguir todas estas virtudes, pois, como foi demonstrado na segunda árvore, todas elas provêm de forma indireta das virtudes incriadas, das *dignitates dei*, pois Deus nos fez à Sua imagem e semelhança. Se seguirmos estas virtudes criadas nos aproximaremos cada vez mais da Divindade, fato que nos ajudará a compreendê-La em toda Sua Bondade, Magnificência, Eternidade, Poder, Sabedoria, Afetuosidade e Perfeição.

Com estas cinco árvores temos exposta, de maneira superficial, a *doutrina luliana sobre as dignidades divinas* nos inícios da *Ars luliana*. Todos os princípios que essas cinco árvores apresentam são aceitos pelas três religiões reveladas. Isso leva Ramon Llull a provar a existência de Deus e da ressurreição da seguinte forma:

– Senhor, disse o sábio ao gentio –, vós vedes que todo o bem que está nas plantas e nas coisas viventes e em todas as outras coisas do mundo é limitado e finito. Por isso, se Deus não existisse, seguir-se-ia que nenhum bem conviria ao ser infinito, e todo o bem que existe conviria ao ser finito e limitado, e o ser infinito e o não-ser conviriam. Por isso, como o ser finito convém ao menor ser, e o bem infinito convém à grandeza e a finitude convém a paridade, por isto é significado e demonstrado que se o bem finito menor, que existe e convém ao não-ser, existe, quanto muito mais, sem qualquer comparação, convém que exista um bem infinito que esteja no ser! Este bem é, bons amigos, nosso Senhor Deus, que é bem soberano a todos os bens [...] (p. 52).

Mas a existência de Deus se prova também mediante as *dignitates dei*, que se apresentam a partir de prismas como as qualidades imanentes (Sabedoria e Perfeição), visão afetiva ou moral (Bondade, Poder, Amor) e a atuação com relação às criaturas (Grandeza, Eternidade). Essas dignidades divinas se relacionam com os *principia relativa* concernentes aos homens. Portanto, as virtudes *ad intra* da divindade e as virtudes *ad extra*, que provêm da Divindade, finalizam com a Encarnação, desejando demonstrar em primeiro lugar, a existência de Deus mas, a seguir, de Jesus Cristo, Deus encarnado.

Assim, as virtudes divinas se manifestam de forma exterior nas criaturas através da Encarnação. Com isso, se os princípios encontrados nas flores das cinco árvores devem seguir o fim de amar, conhecer, temer e servir a Deus, judeus e muçulmanos não cumprem esses princípios pois negam a divindade de Jesus, divindade que existe graças a combinação desses princípios que seguem o fim anunciado graças a sua concordância.

Este processo de demonstração da Trindade em Ramon Llull é uma **antropologização da teologia**, pois torna mais próximo ao homem o processo da Encarnação de Deus:

Quanto mais uma pequena caridade tende a parecer-se maior com a caridade, tanto maior será em bondade e em Virtude que a caridade que não é tão parecida com a caridade maior. Ora, se Deus é em Unidade e Trindade, o homem, que é em unidade e em trindade, é mais semelhante a Deus do que não seria, se Deus não fosse em Unidade e Trindade. E quanto mais o homem se assemelha a Deus, melhor preparado está para ser bom e ter maior caridade para com ele, para consigo mesmo e para com seu próximo. Ora, como conforme as condições da segunda árvore, o homem deve reconhecer aquilo pela qual a caridade e a bondade criadas melhor convêm à bondade e à caridade incriadas de Deus, por isso, conforme a aqueles princípios, conforme aquelas condições da segunda árvore, a Trindade é manifestada (p. 139).

Porém, apesar dessa crítica construtiva e do fato de utilizar dos elementos das outras religiões reveladas para demonstrar os **articula fidei** cristãos, Ramon Llull deixa entrever qual é sua concepção interna sobre os infieis. Ele está convencido que esses se encontram no erro e, por isso, decide falar a seu gentio, homens leigos em matéria religiosa. Ele se refere ao Sábio judeu:

Ora, como nós, pela grande caridade que temos a Deus, sustentamos e temos sustentado longamente o grande cativo em que estamos, no qual somos muito ultrajados e menosprezados pelos povos cristãos [...].

Disse o gentio ao judeu: – É possível que estejas em estado de pecado pelo qual sejas contra a bondade de Deus, e neste pecado, não pensas estar nem peças perdão à bondade de Deus, que convém à justiça? Por esta justiça não vos querará livrar até que reconheçais o pecado e peçais o perdão (pp. 107-108).

Da mesma maneira, quando o gentio dialoga com o muçulmano, chega a afirmar que Maomé é um falso profeta. Afirma que o fundador do Islamismo é um impostor e, por conseqüência, a religião islâmica é uma religião de infieis, além de apontar provas de sua Luxúria ao falar do paraíso islâmico:

Disse o sarraceno ao gentio: – conforme narra o Alcorão, que é palavra de Deus, no Paraíso haverá muitas e grandes bem-aventuranças de manjares de diversas qualidades, as quais serão muito prazerosas para se comerem, e haverá muitas e belas vestimentas, e belos palácios, com belos aposentos. E haverá muitos leitos onde haverá muitas belas mulheres, onde o homem terá agradáveis prazeres corporais. Ora, para destruir a gula, a avareza e a luxúria deste mundo, Deus enviou Maomé para que os povos esperassem os deleites do Paraíso e não pecassem com os deleites deste mundo. E como aquilo pelo qual mais a esperança e a gula possam ser mais contrárias convém ao ser, e a esperança e a gula podem ser mais contrárias, se existe a bonança acima mencionada no Paraíso, por isso a maior contrariedade, conforme as condições da árvore onde é colhida a flor acima mencionada, significa que Maomé é profeta.

Respondeu o gentio: – Conforme as condições das flores, segue-se que se uma flor significa que existe alguma coisa, esta flor tem de opor-se às outras flores que significam o contrário. Porque, se isto não fosse assim, as flores poderiam ser contrárias umas às outras, e isso é impossível (pp. 206-207).

Essa longa citação nos permite perceber como um gentio que não conhece a Deus nem tem nenhum conceito teológico pode responder com tanta precisão um dos argumentos que o muçulmano apresenta ao tentar provar sua fé, e negar que Maomé foi um verdadeiro profeta. Colomer defende uma idéia similar, ao dizer que o gentio não realiza nenhum tipo de objeção aos ensinamentos que o cristão prega, mas suas perguntas ou comentários servem para acabar de enaltecer a perspectiva cristã. Entretanto, quando se relaciona com o judeu o com o muçulmano suas objeções são muito claras: «[...] en posa diverses i, val a dir-ho, desde el punt de vista cristià, molt ben posades [...]» (COLOMER, 1983: 61-80, aqui 73). Entretanto, não quero me alongar mais em explicações, e sim realizar duas ou três pontuações que sirvam de resumo ao que foi dito até agora e dêem à presente conferência uma unidade temática que pode ter se perdido.

IV. A busca da verdade

Tudo o que falamos nestes momentos sobre a *Ars* do Ramon Llull poderíamos denominar como *hermenêutica teológica*, pois o fim do sistema artístico luliano é criar um novo sistema formado por os outros sistemas das outras duas religiões reveladas. Este sistema, que alguns o denominaram “Arte alternativa”, tem como primeira finalidade a procura da verdade: o princípio da verdade é fundamental para Ramon Llull.

A verdade é tão importante para ele que em um texto apologético como a *Disputatio Raimundi Lulli et Homer Sarraceni*, que narra a experiência de Llull num cárcere tunisino, nosso maiorquino diz aos sábios muçulmanos que se eles tivessem argumentos suficientes ele se converteria ao Islã. Este é, sem dúvida, uma das originalidades do sistema luliano, pois concede (supostamente) aos infiéis a possibilidade de que estejam na verdade.

Para todos os integrantes de uma discussão, a procura da verdade é muito importante para a consecução do verdadeiro dialogo, pois a verdade torna o homem livre. Esta procura da verdade faz com que Llull considere que o outro possa ter a verdade (e na mesma regra, que ele mesmo se encontre errado), o que o mesmo que supor que os homens possam entender-se graças à sua capacidade racional. Estas últimas palavras são um claro exemplo do que demonstramos até aqui. Na opinião de Llull, sua *Ars* é um sistema que, partindo daqueles pontos comuns das religiões monoteístas e continuando mediante regras do raciocínio aceites por todos, é possível mostrar-se a esplendor da Trindade do dogma cristão.

Voltando ao nosso texto principal, o *Livro do gentio e dos três sábios*, finalizamos esta palestra com as próprias palavras de Llull. O final do livro é muito significativo, pois os sábios não mostram nenhum interesse em conhecer qual é a religião escolhida pelo gentio, pois se aceitassem qualquer uma delas ficaria definida a verdade para sempre, e cessaria o diálogo (PARDO, 2004: 217-260; Id., 2003-2004: 433-446):

Quando o gentio terminou estas palavras e se pôs em pé, para se ajoelhar e de joelhos manifestar a Lei que desejava escolher, viu, longe de si, vir pelo bosque dois gentios da sua terra e seus conhecidos, que estavam no mesmo erro em que ele estivera. E, por isso, o gentio disse aos três sábios que ele gostaria de esperá-los até que lá chegassem, pois queria manifestar-lhes em sua presença a Lei, o caminho da verdade, que escolhera.

Mas os três sábios se puseram em pé e se despediram do gentio com agrado e devotamento. Muitas foram as bênçãos que os três sábios dirigiram ao gentio, e o gentio aos três sábios, e abraços, beijos, lágrimas e prantos ocorreram em sua despedida e no fim de suas palavras. Antes, porém, que os três sábios tivessem partido daquele lugar, o gentio lhes perguntou e disse que muito se admirava por eles não esperarem ouvir qual era a Lei que ele escolhera. Os três sábios responderam e disseram que como cada um deles pensava que o gentio escolhera a sua Lei, não queriam saber qual Lei de fato escolhera.

- Este é um assunto para discutir entre nós, a fim de que encontremos, pela força da razão e pela natureza do entendimento, qual é a Lei que poderás escolher. Se, em nossa presença, disseses qual é a Lei que mais amas, não

teríamos mais assunto para discutir, nem verdade a descobrir.

Acabadas estas palavras, os três sábios voltaram à cidade de onde haviam saído. E o gentio, olhando para as flores das cinco árvores e lembrando aquilo que tinha recebido, esperou a chegada dos dois gentios (p. 245).

Como se vê, Ramon Llull aposta na força da razão. Com efeito, ele sempre afirmou que o homem foi feito para entender, e que a fé, embora nos abra para umas realidades divinas superiores, e nos dá certeza delas, em si mesma tem uma categoria inferior e, portanto, devemos sempre com ajuda da razão intentar penetrar nos mistérios da fé e tentar entendê-los.

Bibliografia

- BONNER, A, (ed.), Ramon Llull, *Llibre del gentil e dels tres savis, NEORL II*.
- BUTIÑÁ, J., “Jo comens allà hon deig, car Job no fou jueu, ans fou ben gentil”, *Miscel·lània Germà Colón IV, “Estudis de llengua i Literatura Catalanes” XXXI*, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, pp. 37-54
- BUTIÑÁ, J., “No busquem Llull entre savis”, *Revista de l’Alguer, V*, pp. 195-208
- BUTIÑÁ, J., “Reflexiones sobre la fuente arábica del Llibre del gentil luliano”, *Revista de Filología Románica*, 14 (1997), pp. 45-61.
- COLOMER, E., «El pensament ecumènic de Ramon Llull», *Estudis Universitaris Catalans, «Estudis de llengua i literatura catalanes oferts a R. Aramon i Serra III»*, 25 [1983], pp. 61-80
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., “El símbolo del árbol en Ramon Llull e Ibn al-Jatib”, *Studia lullistica. Miscellania in honorem Sebastiani Garcias Palou*, Mallorca, 1989, pp. 19-25
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., *El pensamiento de Ramón Llull*, Valencia, Fundación Juan March-Editorial Castalia, 1977
- GALMÉS, S., *Escrits sobre Ramon Llull*, Pere Rosselló Bover (ed.), Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1990, p. 71).
- GARCÍA FRITZ, F., «Las minorías religiosas y la tolerancia en la Edad Media hispánica: ¿Mito o realidad?», en Alejandro García Sanjuan (ed.), *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media. III Jornadas de Cultura Islámica*, Universidad de Huelva Publicaciones, 2003, pp. 13-56.
- HAMES, H., «Ramon Llull y su obra polémica contra los judíos», *La controversia judeocristiana en España (Desde los orígenes hasta el*

- siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León**, Carlos del Valle Rodríguez (ed.), CSIC-Instituto de Filología, Madrid, 1998, pp. 319-344.
- IDEL, M., “Dignitates and Kavod: Two Theological Concepts in Catalan Mysticism”, *Studia Lulliana* 36 (1996), pp. 69-72
- IDEL, M., “Ramon Llull and Ecstatic Kabbalah: A Preliminary Observation”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 51 (1988), pp. 170-174
- Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono**, glosadas por el Licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de su Magestad, Salamanca, 1555, vol. I, p. 75r).
- LLULLUS, R., *Liber de Deo maiore et Deo minore* [ROL I, p. 489]).
- LÚLIO, R., *O Livro do gentio e dos três sábios*, Intr., trad. e notas Esteve Jaulent, Petrópolis, Editora Vozes, 2001, p. 45-46.
- MILLÁS VALLICROSA, J. M., “Algunas relaciones entre la doctrina luliana y la Cábala”, *Sefarad* 18 (1958), pp. 241-253
- PASTOR, J., «Diálogo interreligioso y Edad Media latina», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLIX (2003-2004), pp. 433-446.
- PASTOR, J., «Diálogo interreligioso en la Edad Media hispánica. Consideraciones históricas a partir del Concilio Vaticano II», *Estudios Eclesiásticos*, 309 (2004), pp. 217-260
- PENYAFORT, *Ramon de, Summa de penitència. Cartes i Documents*, trad. J. Fàbregas, intr. Ll. Galmès, Barcelona, 1999, p. 54).
- PLATZECK, E. W., *Raimund Lull. Sein Leben. Seine Werke. Die Grundlagen seines Denkens*, 2 vol., Düsseldorf, Bibliotheca Franciscana (5-6), 1964.
- PRING-MILL, R., *El Microcosmos lul·lià*, en *Estudis sobre Ramon Llull*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1991, pp. 31-112.
- SANTIAGO SIMÓN, E., “Raimundo Lúlio e Ibn Al-Jatib. Notas para um curioso paralelismo”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos* 29, pp. 189-193
- SOTO, R., «Alguns casos de gestió “colonial” feudal a Mallorca», en La formació i expansió del feudalisme català, *Actes del col·loqui organitzat pel Col·legi Universitari de Girona (8-11 de gener de 1985), Estudi General 5-6* (1985-6), pp. 345-369.
- URVOY, D., “Le symbole de l'arbre chez les auteurs arabes antérieurs à Llull”, en *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano. Actas del simposio sobre Ramon Llull en Trujillo*, 17-20 septiembre 1994, F. Domínguez y J. Salas (edd), Tübingen, Niemeyer, 1996, pp. 91-97.
- URVOY, D., *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'“art” de Llull*, París, J. Vrin, 1980.