

RAMON LLULL I LA CÀBALA

per Hermann Greive

Ha passat força temps d'ençà que Josef L. Blau estudià d'una manera científica les relacions d'alguns cristians amb la càbala jueva al llibre *The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance* (Nova York, 1944), considerat en conjunt, malgrat que fluixegi en més d'un detall, una obra que obrí nous camins de recerca. Però mentrestant aquest aspecte quasi oblidat del pensament europeu ha estat examinat de nou. Només cal esmentar les nombroses publicacions de François Secret, sobretot l'importantíssim estudi, ric en materials, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (París, 1964).

La florida de l'interès dels cristians per la càbala tingué lloc, com ja insinuen els títols d'aquests treballs de Blau i Secret, amb les primeres albors dels temps moderns, els representants més antics i més coneguts d'aquest interès essent Pico della Mirandola i Johannes Reuchlin. Posteriorment, a partir de la publicació de l'article de Gershom Scholem, "Zur Geschichte der Anfänge der christlichen Kabbala",¹ ha esdevingut, tanmateix, un fet indiscutible que Pico i Reuchlin no foren pas uns innovadors radicals, sinó que reflectiren una certa tradició de pensament cabalístic que ja existia en l'àmbit cristià. El cas és que la qüestió de l'antiguitat d'aquesta tradició està estretament relacionada amb la del caràcter que calgui atribuir a l'espiritualitat del místic cristià Ramon Llull. A ambdues dediquem les reflexions que segueixen.

¿Coneixia Ramon Llull la càbala jueva, com van suposar alguns —per exemple, Adolph Franck²— en altres temps, i, per tant, podem considerar-lo un precursor medieval de les tendències cabalístiques

d'alguns cristians del Renaixement, o bé cal negar això rodonament? La ferma presa de posició de Blau, impugnant categòricament la possibilitat de tal coneixença,³ no resolgué el problema, com demostra la manera cautelosa i escrupolosament ponderada amb què Erhard-Wolfram Platzeck⁴ el tractà, i sobretot el treball de l'investigador espanyol Josep M. Millàs i Vallicrosa intitulat "Algunas relaciones entre la doctrina luliana y la Cábala",⁵ en què respon positivament i sense una ombra de dubte a la qüestió plantejada.

Ramon Llull nasqué a Palma de Mallorca l'any 1235, de pares rics. Fins als trenta anys dugué una vida lliurada als delits d'aquest món, per no dir a la disbauxa. Llavors, commogut per unes visions de Jesucrist, es convertí a l'estricta observança de la religió i encarrilà el seu zel religiós, abans que tota altra cosa, a la conversió dels infidels —en sentit cristià—, és a dir, de bell antuvi els sarraïns (per dir-ho amb la seva pròpia terminologia) i els jueus. Amb aquest interès missioner, Llull bregà per establir centres on fossin ensenyades les llengües orientals. Demés, per aconseguir el seu objectiu missioner, considerà molt important de redactar escrits que demostrassin la veritat del cristianisme, especialment la seva superioritat sobre l'islamisme i el judaisme. Al mateix temps, cercà la polèmica oral amb representants de les dues grans religions no cristianes; amb aquesta finalitat emprengué nombrosos viatges missionals. Morí a la primeria de 1316, màrtir de la fe cristiana, segons la tradició, a conseqüència de la lapidació soferta a mans d'uns fanàtics musulmans.

Quant a la tesi damunt esmentada, segons la qual podem considerar Llull com un precursor de la càbala cristiana del Renaixement, cal tenir en compte, de moment, que aquest apassionat lluitador per la conversió dels infidels gaudí realment d'un gran relleu durant el Renaixement. "La influència de Llull damunt els personatges de més autoritat dels segles xv i xvi fou considerable", afirma William J. Bouwsma, biògraf de Guillaume Postel,⁶ i fa ressaltar més endavant que la resolució promulgada pel concili de Viena del Delfinat, a requesta de Ramon Llull, relativa al foment dels estudis de llengües orientals i la creació d'escoles apropiades, devia determinar, en una mesura no prou apreciada fins ara, l'evolució de l'interès filològic d'aquell temps.⁷

Ultra aquest interès filològic —si més no, parcialment coincident amb el dels humanistes—, hi ha dos factors del pensament i de l'activitat de Llull que expliquen a bastament l'alta consideració de què gaudí en aquells cercles d'humanistes: d'una banda, la tendència a voler aconseguir l'acord o la unitat, la conciliació entre les religions, és a dir, entre determinats poders polític-religiosos, no tant —i aquest és l'aspecte decisiu— per la submissió violenta, per la força de les armes, com per la discussió, per la força de la persuasió. Que el pas a aquestes idees i

aquests objectius es produís sota l'efecte de certs esdeveniments, com ara la caiguda de Sant Joan d'Acre l'any 1292, es comprèn fàcilment. La bona disposició a renunciar a les armes està en relació molt estreta amb la poca fortuna que aquestes van tenir aquell any. Malgrat tot, això no canvia res en el fet de la reorientació com a tal.

El segon factor que explica decisivament el ressò que Llull va tenir durant el Renaixement és probablement la confiança que demostra en la força de la raó, o més ben dit (car no s'ha d'entendre en el sentit de cap mena de racionalisme il·lustrat), en la força d'una manera de veure les coses comuna a tots els homes. Llull distingeix el coneixement que recolza sobre l'autoritat del que no hi recolza, i és amb la persuasió que dogmes com ara el de la Trinitat o el de l'Encarnació poden ser acceptables, no pas —i heus ací una segona distinció important— en tant que coneixement indefugible com a resultat d'una percepció sensorial, ans en tant que coneixement intel·lectual que està per damunt de les dades del coneixement sensorial.⁸

Demstrar les conviccions religioses prescindint del recurs a l'autoritat, especialment d'aquelles autoritats que jueus i musulmans rebutjaven, fou una aspiració primordial en Llull, que fins i tot creà el seu propi mètode per tal d'assolir aquest objectiu amb una certa facilitat: l'*Ars generalis* o *magna*.

Arribem així en aquel punt dels afanys especulatius de Llull en què cal respondre a favor o en contra del parentiu entre el seu pensament i la càbala, sobretot la càbala cristiana del Renaixement.

Per part de la recerca científica, que Llull, com ja hem indicat, hagués entrat ben d'hora en contacte amb les idees cabalístiques, depèn, abans que tot, per no dir exclusivament, d'una obra intitolada *De auditu kabbalístico* (impresa per primera vegada a Venècia l'any 1518), que era atribuïda a Llull, en la qual hom es refereix a l'esmentada *Ars magna*. En vista, doncs, del fet que el mateix Llull semblava qualificar l'*Ars magna* de disciplina o mètode suposadament cabalístic, hom podia concloure que aquest autor posseïa coneixences cabalístiques, per més insignificants que fossin. A hores d'ara, però, aquest argument ha esdevingut caduc. L'obra anomenada *De auditu kabbalístico* tracta certament de l'Art lul·liana, però no té l'origen en el fundador d'aquest sistema de pensament, sinó que fou escrita a la primeria o potser, versemblantment, a la fi del segle xv.⁹ El problema plantejat, però, no resta gens per això resolt. La qüestió sobre si és legítim o no de qualificar de cabalística l'Art lul·liana resta més aviat per aclarir, tant si l'obra esmentada és de Llull com si no ho és. El fet que també Pico della Mirandola trobés alguna **afinitat** entre l'*Ars generalis* i la **càbala** dóna més intensitat encara a la pregunta¹⁰, bé que només parla d'un *simile quid*, de quelcom semblant,

tot afegint: “licet forte diverso modo procedant”. La discussió sobre el cabalista Llull no és pas closa, doncs, fins i tot després d’haver estat demostrat que el tractat *De auditu kabbalístico* no es pot considerar obra seva.

Josep M. Millàs i Vallicrosa considera que el parentiu entre l’ensenyament lul·lià i les idees cabalístiques és prou estret per a fer-nos admetre l’existència d’una connexió històrica entre ells. El punt essencial de les seves reflexions és com segueix (em refereixo sempre al treball, ja esmentat, “*Algunas relaciones entre la doctrina luliana y la Cábala*”¹¹): Llull parteix, en la seva *Ars generalis*, d’un cert nombre de conceptes bàsics, nou dels quals, els més importants, representen Dignitats (d’origen diví). Al costat d’aquestes nou Dignitats hi ha nou correlatius o predicats de relació (diferència, concordança, oposició, etc.) que tenen una significació fonamental en el sistema. El funcionament d’aquest mètode consisteix a combinar els conceptes bàsics, a posar-los en relació, per mitjà de regles fixes. Es tracta, per consegüent, d’una art combinatòria. És aquest el punt que Pico della Mirandola pren en consideració en comparar els mètodes lul·lians amb els procediments cabalístics, diferentment de Millàs i Vallicrosa, que en les seves reflexions es refereix especialment a les Dignitats, tot comparant-les amb les *Sefirot* dels cabalistes.

Les Dignitats són, primordialment i original, veritables atributs de Déu essencials, i alhora principis de l’activitat divina. Heus ací la llista que Ramon Llull confegeix: *Bonitas, Magnitudo, Aeternitas seu Duratio, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas* i *Gloria*.

La concepció d’aquestes designacions s’acorda —com dedueix Millàs— amb el geni de les llengües semítiques. En hebreu, les determinacions atributives són tot sovint expressades fent ús de substantius (mitjançant l’estat constructe) en lloc d’adjectius. L’expressió “Déu bonbadós” és, en hebreu, preferentment, “Déu de bondat”, i així en els altres casos. Aquest mode d’expressió portà —diu Millàs— a la individuació, o fins i tot a la personificació, d’aquells atributs de qualitat.

A partir d’aquí li sembla avinent de trobar en la literatura jueva la concepció original dels atributs essencials de l’Art de Llull. I veu confirmada aquesta suposició en el fet que la doctrina de les *Sefirot* de la càbala jueva del segle XIII ofereix un complex d’idees, segons les quals Déu es manifesta construint-se un sistema processual d’elements complementaris i compenetrats. Aquests elements, segons el seu parer, coincideixen no només fonamentalment (és a dir, en llur caràcter general), ans també en els detalls (considerant cada *Sefirà* individualment) amb les Dignitats de Llull. Així, doncs, només resta, segons Millàs, demanar-se si Llull pot haver estat en contacte amb la càbala, i de quina manera.

L'autor fa remarcar en aquest sentit les possibles relacions catequètiques que Llull mantingué amb cercles jueus^{11b} i, a més, l'existència d'una càbala de tipus popular. Existí realment aquest tipus de càbala? Millàs s'acomenta, en aquest punt, amb unes poques indicacions. Sigui com sigui, com que, segons la concepció més recent de la càbala, promoguda per les investigacions de Gershom Scholem, aquesta no s'escampà per cercles més amplis fins molt més tard¹² (amb l'expulsió dels jueus d'Espanya), és aconsellable, doncs, d'abordar la qüestió —si ha de continuar essent una qüestió pendent— tenint en compte les consideracions que oferim més avall i assajant d'aclarir la problemàtica de les possibles afinitats de Llull amb la càbala independentment d'aquesta. És un problema que calia haver tractat rigorosament dins el marc d'una investigació molt més comprensiva. Aquesta es pot dur ara a terme més fàcilment, vist que les conclusions de la *comparació* que Millàs ofereix s'han de considerar del tot excessives. Pel que fa a la concepció bàsica, no hi ha dubte que entre la doctrina de les Dignitats de Llull i la de les *Sefirot* de la càbala hi ha algunes coincidències generals sorprenents. Però això no val de cap manera per als detalls.

D'entrada, cal remarcar que les indicacions sobre la preferència que mostren les llengües semítiques per l'ús d'atributs substantius diu ben poca cosa, ja que aquesta característica va ser traslladada múltiples vegades del text hebreu de la Bíblia a les traduccions llatines. En tot cas, ha estat sempre corrent —tant si és com si no és conseqüència d'aquesta característica lingüística— de parlar, en l'àmbit del cristianisme no menys que en el del judaisme, de la bondat, del poder, de l'amor, etc., de Déu.

És més decisiu encara el fet que el resultat que Millàs obté de la comparació de la sèrie de les *Sefirot* amb les Dignitats de Llull, que segons ell coincideixen “casi del todo”, sigui totalment inacceptable. Fins i tot si hom accepta la traducció que fa dels termes hebreus de cada *Sefirà*, ben a mida de la seva tesi,¹³ continuen existint diferències significatives. En vista d'això, la qüestió de les possibles connexions entre Llull i la càbala, cal plantejar-la com segueix: ¿Són les coincidències de principi tan grans que permeten d'atribuir a Llull almenys un coneixement superficial de les idees cabalístiques? Hom podria estar temptat de respondre afirmativament. Tanmateix, s'ha de parar esment en el fet que Llull estava familiaritzat amb la filosofia de Joan Escot Eriúgena,¹⁴ i que aquesta no només va ser important per a Llull, ans tot fa creure (Scholem així ho indica diverses vegades) que féu un paper ben determinat en el desenvolupament de la càbala. Atès que les coincidències que hi ha entre **l'ensenyament de Ramon Llull i la càbala**, entre les Dignitats i les *Sefirot*, no són pas més grans que les que hi ha entre la doctrina lul·liana de les

Dignitats, per un costat, i la de les *Sefirot*, per l'altre, amb la doctrina de les causes primordials de l'Eriúgena, resulta fàcil de concloure que cal situar ambdues doctrines, tant la de Llull com la dels cabalistes de la primera hora, dins la tradició filosòfica neoplatònica de la pre-escolàstica cristiana. De la tesi inicial només resta saber, en realitat, si Llull pot haver estat en contacte amb la càbala o no.¹⁵

No cal que restem forçosament en aquesta posició, tot comptat i debatut, tan poc satisfactòria, ja que tenim un text lul·lià de l'any 1298 —que ningú, que jo sàpiga, no ha aprofitat en aquest context— que ens fa superar tota vacil·lació. D'aquest text se segueix que és ben improbable, si més no, que Llull vagi conèixer les doctrines cabalístiques que s'anaven formant dins el judaisme del segle XIII. El passatge en qüestió es troba a *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita* i fa així: "*Iudaei moderni non dicunt aliquid de essentia Dei nec de sua operatione intrinseca quam habet, et sic de saracenis. Unde quidquid considerant de divina bonitate, magnitudine etc., considerant per actus extrinsecos, scilicet, in effectu Dei.*"¹⁶

Aquí tenim manifestat d'una manera inequívoca que els jueus (i semblantment els sarraïns) d'aquell temps no intentaven expressar, segons Llull, res del que s'esdevé a l'interior de la divinitat i que amb els atributs que donaven a Déu pretenien manifestar els actes extrínsecs d'aquest, és a dir, la seva activitat creadora.¹⁷ És això justament el que ell considera com una diferència decisiva entre la concepció jueva (i musulmana), per un costat, i la teoria cristiana de la Trinitat, i la seva pròpia doctrina de les Dignitats, per l'altre. Que també en el camp jueu hi haguessin temptatives —com ara les articulades en la doctrina cabalística de les *Sefirot*— que pretenguessin abans que tota altra cosa (semblantment, com a mínim, a les Dignitats de Llull) de copsar la vida íntima de la divinitat (evidentment pel costat girat cap a aquest món), sembla haver-se acomplert totalment fora del camp que podia estar a l'abast de Llull. Perquè és difícil de pensar que aquest, sempre tan amatent a posar de manifest els aspectes comuns de les tres religions monoteistes, per tal de demostrar —a partir d'aquests aspectes comuns— les diferències que les distingien com a camps de pensament, en aquest punt deixés conscientment de reportar la doctrina de les *Sefirot* de la càbala, o d'algun rebrot d'ella, si l'hagués coneguda. Cal afirmar, doncs, que és molt inversemblant que Llull (almenys fins al 1298) hagués cap coneixença d'aquesta branca del pensament jueu.

Afegim, per acabar, que els punts comuns de l'Art lul·liana, en tant que combinatòria, i la combinatòria d'Abraham Abulafiya són tan insignificants que no val la pena d'emprendre'n cap comparació detallada. La relació de Pico della Mirandola damunt esmentada s'ha d'entendre tal

com la va formular, és a dir, es tracta d'un *simile quid*; en tota altra cosa són procediments diferents.

NOTES

1. Dins *Essays Presented to Leo Baeck on the Occasion of His Eightieth Birthday*, Londres 1954, pàgs. 158-193. Veg. també: F. Secret, "Les débuts du kabbalisme chrétien en Espagne et son histoire à la Renaissance", *Sefarad* 17 (1957), pàgines 36-48.
2. *La Kabbale*, París 1843. Pròleg de la traducció alemanya: *Die Kabbala*, Leipzig, 1844.
3. Veg. J. Blau, *The Christian Interpretation of the Cabala*, pàgs. 17 i 117s.; també G. Scholem, "Zur Geschichte der Anfänge der christlichen Kabbala", pàg. 164, nota 1.
4. E.-W. Platzeck, *Raimond Lull. Sein Leben, seine Werke und die Grundlagen seines Denkens*, Düsseldorf 1962-1964, 2 vols.; cf. vol. I, pàgs. 327-336.
5. Dins *Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española*. Barcelona 1960, pàgs. 259-270; publicat primerament a *Sefarad* 18 (1958), pàgs. 241-253.
6. W.J. Bouwsma, *Concordia mundi: The Career and Thought of Guillaume Postel (1510-1581)*, Cambridge (Mass.) 1957, pàg. 80.
7. W.J. Bouwsma, *op. cit.*, pàg. 89.
8. Per a aquesta diferència, veg. W.J. Bouwsma, *op. cit.*, pàgs. 90s.
9. Veg. G. Scholem, "Zur Geschichte der Anfänge der christlichen Kabbala", pàg. 164, nota 1.
10. Giovanni Pico della Mirandola, *Apologia*, dins *Opera Omnia*, Hildesheim 1969 (reimpresió de l'edició de Basilea 1557), I, pàg. 180.
11. Veg. nota 5 de més amunt.
- [11b. Millàs i Vallicrosa es refereix en el seu article (pàg. 251) a les relacions de Lull amb cercles jueus i a les polèmiques que devia sostenir-hi, però la prova que addueix per demostrar que aquestes tingueren lloc "en un ambiente de consideración y cortesía", deduint-ho de l'incipit d'una obra desconeguda de Lull dedicada a tres mestres jueus, que apareix en un inventari del 1526 d'un personatge tan suspecte i manipulador com Joan Bonllavi (cf. el que en diu S. Galmés a la notícia preliminar (pàgs. 13-15) de la seva edició del Blanquerna a la col·lecció "Els Nostres Clàssics", núm. 50-51, Barcelona 1935) és tan poc creïble com la hipotètica identificació que fa Millàs de dos d'aquests rabins. Vegeu, *El "Liber predicationis contra judeos" de Ramon Lull*, edició a cura de J.M. Millàs i Vallicrosa. *Nota del traductor.*]
12. Veg. G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt 1967, pàgs. 267s [trad. francesa: *les grands courants de la mystique juive*, Payot, París 1950].
13. Segons aquest mètode, diríeu que *Kéter* ha de significar Glòria; *Binà*, Veritat; *Hésed*, Bondat; i *Tiféret*, Virtut.
14. Remeto, per aquest aspecte, a l'important article de F.A. Yates, "Ramon Lull and Scotus Erigena", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 23 (1960), pàgs. 1-44 [trad. catalana: Frances A. Yates, *Assaigs sobre Ramon Lull*, Empúries, Barcelona, 1985, pàgs. 121-188].
15. El mateix conclou G. Scholem sense acceptar, tanmateix, les idees de Millàs, a l'obra: *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlín 1962, pàg. 345, nota 1 [trad. francesa: *Les origines de la Kabbale*, Aubier-Montaigne, París 1966, pàg. 412,

- nota 58. Scholem, després de declarar-s'hi no gens convençut per les afirmacions de Millàs i de fer remarcar, seguint Yates, el parentiu estructural amb les doctrines de l'Eriúgena, afegeix: "Pel que fa als noms i a l'estructura de les *sefirot* i de les Dignitats, la concordança només és superficial i d'esquitllada, com se segueix forçosament, almenys en part, de l'enumeració dels atributs divins, dels quals Lull ignorava que fossin justament en nombre de deu". Georges Vajda es mostrarà també ben escèptic en aquest tema, tot afirmant que Millàs relaciona Lull amb la Càbala "sans aller toutefois ici au-delà de généralités qui demanderaient des précisions ultérieures. L'article qu'il a publié depuis dans *Sefarad* 1958, 241-253, ne nous semble pas avoir apporté des données déterminantes en faveur d'un contact intime entre la pensée de Lull et l'ésotérisme juif"; cf. *REJ* 118 (1959-1960), pàg. 167. *Nota ampliada pel traductor*].
16. Ed. O. Keicher dins *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, VIII (Münster 1909), pàg. 205. Veg. E. Colomer, "Die Beziehungen des Ramon Lull zum Judentum im Rahmen des spanischen Mittelalters", dins *Judentum im Mittelalter*, a cura de P. Wilpert (Miscellanea Mediaevalia II), Berlín 1966, pàgs. 218ss [trad. castellana: "Ramón Lull y el judaísmo en el marco histórico de la edad media hispana", *Estudios Lulianos* 10 (1966), pàgs. 5-45; 12 (1968), pàgs. 131-144].
 17. En realitat, el procés que les *sefirot* dels cabalistes pretenen reflectir s'acompleix en Déu mateix, manifesta l'estructura intradivina, no són actes creadors que hagin emanat cap enfora de Déu. [*Nota del traductor.*]

Títol original: "Ramon Lull und die Kabbala", publicat a la *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 20 (1973), pàgs. 324-331, a la qual agraïm l'amabilitat d'autoritzar-nos a publicar aquesta traducció catalana, que ha estat feta per Eduard Feliu.