

RAIMUNDO LULIO E IBN AL-JAṬĪB.  
NOTAS PARA UN CURIOSO PARALELISMO

A Joaquina Eguaras,  
que me enseñó la más bella de las lenguas.

**L**A especial morfología alegórico-didáctica del *Kitāb Rawḍat al-taṣrīf bi-l-ḥubb al-šarīf* del polígrafo granadino Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb ha sido ya objeto de mi interés <sup>1</sup>. No voy, por tanto, a extenderme aquí en ese extremo. Ni siquiera a abundar en la hermenéutica de sus símiles y símbolos que no son totalmente genuinos en su utilización, aunque bien es cierto que se conjugan en la obra a un nivel connotativo, poético y plástico particularísimo. Su concepción simbólica arbórea, pese al carácter metafórico, está más identificada con lo telúrico y vegetal que cualquier otro tratado, por más que sólo sea desde el palenque de su terminología y léxico singulares <sup>2</sup>.

Dejando aparte la tradición islámica del árbol explicativo de planteamientos filosóficos o místicos —herencia del pasado clásico—, resulta enormemente curioso y sugestivo observar que el pensamiento místico de Raimundo Lulio se expresa adoptando el sistema del árbol. Su libro *El Árbol de filosofía d'amor* fue redactado en París allá por el año 1298 <sup>3</sup>, unos sesenta y

<sup>1</sup> Cf. E. de Santiago Simón, *Jaṭībiana mystica I: El "Kitāb Rawḍat al-taṣrīf"*. Su temática, en "Andalucía Islámica", I (1980), pp. 105-121.

<sup>2</sup> Tengo en casi última redacción un estudio lexicológico de las voces técnicas contenidas en el tratado.

cuatro años antes de que se escribiese el tratado de Ibn al-Jaṭīb (circa 1362/763 H.)<sup>4</sup>. La notoria complejidad del libro de Lulio ha sido finamente analizada por el Prof. Cruz Hernández y concluye que era deseo de su autor que la obra se divulgase entre “todos los hombres, tanto cristianos como infieles, a los judíos y a los musulmanes, e incluso a los paganos, porque su filosofía es filosofía de amor”<sup>5</sup>, por este motivo de lograr una mayor difusión en los ámbitos cultos y populosos lo redacta en latín y catalán. La particular intencionalidad ecuménica así expresada me ha llevado a plantear algunas consideraciones, verdaderamente interesantes, a mi parecer, y que pueden servir de punto de partida para ulteriores y más extensos estudios que lo recogido en esta breve noticia.

El esquema arbóreo de la obra de Lulio se secciona en siete partes: raíces, tronco, ramas, hojas, flores y frutos que presenta no pocas analogías con el estructurado plan del tratado místico del visir *naṣrī*. La imagen del árbol luliano la ofrecemos más adelante tal cual aparece ilustrando el trabajo del Prof. Cruz Hernández<sup>6</sup>.

Si establecemos un cotejo estructural entre el criterio luliano y el plan de la obra de Ibn al-Jaṭīb obtendremos sorprendentes hallazgos desde diversos puntos de vista. Establezcámoslo:

#### RAIMUNDO LULIO

#### IBN AL-JAṬĪB

##### *raíces*

El amor del *amic* donde se siembra el del *Amat*. Presenta distintas modalidades.

La tierra sobre la que se enraiza el *árbol del amor* es el alma humana con sus distintas tipologías.

<sup>3</sup> Cf. M. Cruz Hernández, *El pensamiento de Ramón Llull*, Madrid, March-Castalia, 1977, p. 291.

<sup>4</sup> Cf. E. de Santiago Simón, *Sobre las fechas de redacción del “Kitāb Rawḍat al-taṣrīf” y de ultimación del “Kitāb al-Iḥāṭa” de Ibn al-Jaṭīb*, en “Cuadernos de Historia del Islam”, VIII (1977), pp. 161-164.

<sup>5</sup> Cf. M. Cruz Hernández, *op. cit.*, p. 299.

<sup>6</sup> Cf. *Ibidem*, p. 292.

*tronco*

La estricta esencia de la construcción del amor, integrado por la materia, la forma y el compuesto de ambas. Nutre el árbol.

Se divide en tres partes: corteza, leño y savia. Está íntimamente enraizado en las almas humanas. Tiene misión nutricia.

*ramas*

Son múltiples. Son los modos diferentes para amar y desear al *Amat*.

Son múltiples. Son las diversas partes del amor en su realización.

*ramos*

Son tres: liberalidad, belleza y gozo de amor. La liberalidad se basa en los límites del altruismo y del egoísmo amoroso. La belleza puede ser "natural" y "moral" de la vida y actos humanos; el gozo alcanza su cumbre en el abandono total en Dios.

Abarcan la práctica piadosa y el ascetismo en todas las etapas de la unión mística. Consta de diez: los preliminares místicos, el perdón divino, las relaciones, los caracteres, los fundamentos, los estados místicos, las perfecciones, las altas doctrinas espirituales y las últimas etapas de la unión mística.

*hojas*

Son los suspiros, llantos y temores, los "accidentes" del amor engendrados y creados por él.

Son las diversas maneras de expresar este amor entre los hombres y Dios.

*flores*

Son el resultado del "ascenso" por el árbol y se concretan en tres: altezas<sup>7</sup>, loores y honores del *Amat*.

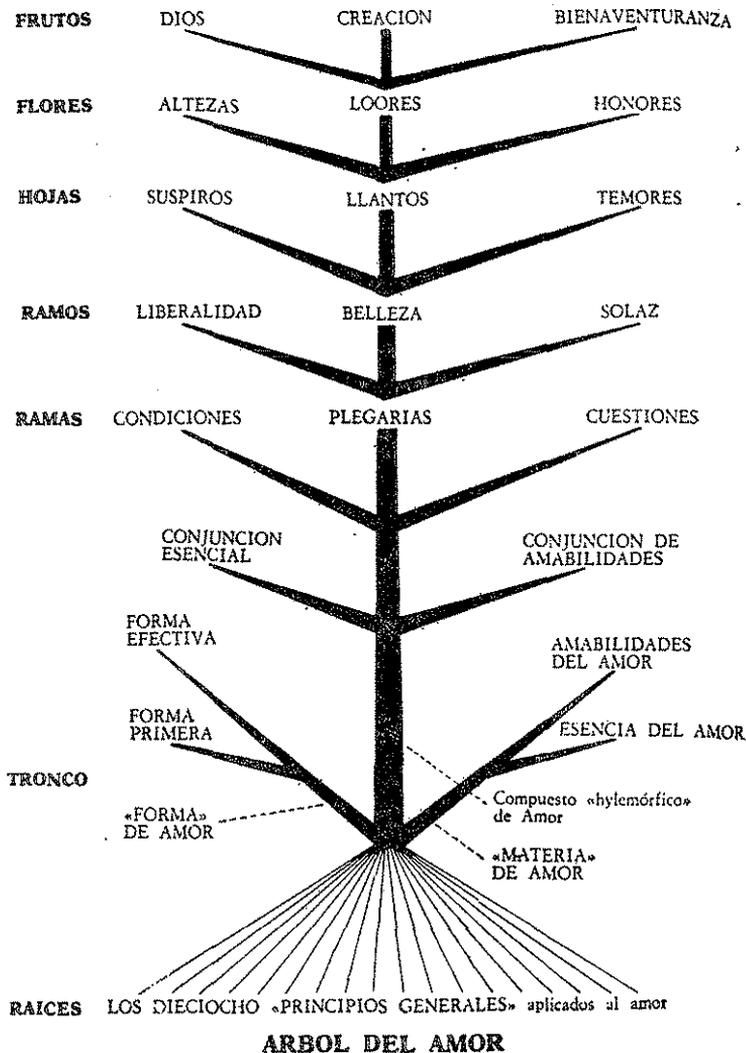
Son los hombres que cantan los loores divinos.

<sup>7</sup> Cf. sobre estos aspectos M. Asín Palacios, *Abenmasarra y su escuela*, Madrid, Maestre, 1914, pp. 155 y ss.

*frutos*

La bienaventuranza es el fruto del amor porque Dios la hizo para que en ella gocen eternamente los bienaventurados santos que son los buenos amadores de Dios. Este por sí mismo es fruto de amor.

Es la unión hipostática con que premia Dios al místico que ha alcanzado su etapa final de la perfección.



Encontramos, *mutatis mutandis*, en las dos concepciones estructurales del "ascenso" místico marcados paralelismos. Da esto lugar al amplio margen de las conjeturas: ¿Nos es posible pensar en la existencia de una infiltración o, en cierto modo, una especie de calco del pensamiento luliano en la obra de Ibn al-Jaṭīb? Bien entendido que para esto sería preciso *a fortiori* dejar a un lado toda la alambicada y personalísima dialéctica del visir granadino y ajustarnos sólo a aspectos generales. La respuesta al interrogante puede, en cualquier caso, caer dentro de las cordenadas de la hipótesis. La persistente recurrencia a determinados artificios alegóricos y a un *leit-motiv* argumental análogo, evidencia en Ibn al-Jaṭīb una inequívoca actividad consciente y deliberada que, si no es imitativa o mimética, tal vez se trate de un caso de convergencia estilística. Sea como quiera que fuere —no poseemos argumentaciones determinantes y poderosas para pronunciarnos en sentido alguno que no sea el meramente conjetural— acontece con la *Rawdat al-taṣrīf* que en punto a su temática, ciertamente monográfica, no hallamos precedentes en la literatura mística arabo-islámica oriental ni occidental, al menos que alcance a conocer, y si topamos con este curioso caso de analogía con la teoría erótica "a lo divino" de Raimundo Lulio. ¿Debe darse una especial lectura a esta evidencia?, ¿se ha de interpretar como un simple concatenamiento de influjos? La problemática se alzarán siempre sobre ambos puntos de la dicotomía planteada. No obstante, también pudiera tratarse de que la indubitable vinculación sufi luliana<sup>8</sup> hubiera, en este concreto caso, de haberse volcado —sirviendo él como vehículo— en la creación jabṭībiana, produciéndose esta suerte de proceso regresivo en el devenir de la trayectoria histórica de la mística islámica.

*Emilio de Santiago Simón*

<sup>8</sup> Cf. M. Cruz Hernández, *op. cit.*, pp. 276-278.