



Instituto Raimundo Lúlio

Artigo de:

Thomas E. Burman

Mediaeval Studies 53(1991): 197-228.© Pontifical Institute of Mediaeval Studies

**Traduzido do Inglês por Patrícia Dwyer
revisão técnica de Esteve Jaulent**

**© 2004 Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência
“Raimundo Lúlio“ (Ramon Llull)
webmaster@ramonllull.net**

A INFLUÊNCIA DA APOLOGY OF AL-KINDI E CONTRARIETAS ALFOLICA NAS POLÊMICAS RELIGIOSAS MAIS RECENTES DE RAIMUNDO LÚLIO, 1305-1313^[1]

Thomas E. Burman
Mediaeval Studies 53(1991): 197-228.
© Pontifical Institute of Mediaeval Studies

É fácil de ver que obras polêmicas niveladas umas com outras por cristãos e muçulmanos podem iluminar a compreensão inter-religiosa da Idade Média. O que é difícil é separar o valioso do enganoso. Pois, entrar pela tradição da polêmica religiosa medieval é deparar-se frente a frente com uma variedade de tendências obscurecedoras: alguns autores conscientemente distorcem ou semi-conscientemente não compreendem a religião que desejam debater; outros apenas reproduzem o argumentos desgastados e freqüentemente inexpressivos dos seus predecessores; ainda outros acomodam seu empreendimento polêmico em modos de pensar e escrever peculiares. Discernir aquelas passagens que provêm um “insight” autêntico do clima religioso do seu tempo e do caráter do autor, significa encurtar caminho através de muito do que é sabidamente distorcido, apressadamente emprestado, ou retoricamente útil.

Para tais obras, portanto, uma ferramenta analítica importante é a avaliação cuidadosa das fontes do autor e seu método de utilizá-las. Descobrir como um polemista cristão sabe o que sabe sobre islamismo não apenas ilumina a extensão do seu esforço em aprender a religião do Profeta, mas também esclarece seu método de ordenar e assimilar o que ele descobriu. Expor a forma deste vibrante processo é a melhor maneira de atravessar as camadas enganosas da distorção ou repetição; pois ao vislumbrar um pouquinho deste processo, os esforços de um homem em particular em um determinado tempo e lugar por compreender uma cultura atraente embora ameaçadora, são trazidos completamente à tona.

Um par de inovações e algumas alusões nos escritos de Raimundo Lúlio de 1305, permitem exatamente esse raciocínio com as fontes de suas obras polêmicas, algo que no seu hábito de uma vida toda de não citar suas fontes causou dificuldades frustrantes. Naquele ano, ele escreveu dois dos seus mais importantes tratados polêmicos, o

ensaio sobre cruzadas *Liber de fine* e a coleção de sermões anti-semitas e anti-islâmicos *Liber praedicationis contra iudaeos*. A primeira obra, em meio à discussão de como converter muçulmanos, inclui a lista de crenças islâmicas sobre Jesus, Maria e os apóstolos, o que é inteiramente novo para Lúlio, embora ele viesse escrevendo sobre islamismo há três décadas. Os polêmicos sermões do *Liber praedicationis*, além disso, demonstram uma segunda inovação, pois na sua obra Lúlio inesperadamente modifica a estrutura do seu método de apologética único, que ele nomeou sua *Art*. Porque Lúlio também deixou para trás duas pistas indicando quais as fontes que ele tinha diante de si enquanto escrevia em 1305, é possível não apenas identificar as fontes dessas inovações, mas também desvendar seu modo de utilizá-las.

Ambas as pistas aparecem no *Liber de fine*. A mais óbvia delas é uma recomendação pouco característica de tratados anti-islâmicos de dois outros debatedores polêmicos. Isso ocorre bem adiante na segunda parte da obra na qual Lúlio lança um plano elaborado para a reconquista da Terra Santa e a conversão de seus habitantes. Entre outras coisas, recomenda que o comandante deste exército conquistador, deveria assegurar que tanto os fiéis no exército quanto os infiéis da Terra Santa fossem instruídos com regularidade. Lúlio portanto, sugere que haja pessoas do clero no exército que falem árabe e outros idiomas bárbaros, para que possam debater com não-crentes capturados que devem aprender a fé católica e compreender que Maomé não é um profeta. Este último ponto é muito fácil de provar, ele sugere, "através de um livro chamado *Alquindi*, e através de outro chamado *Telif*, e através de um terceiro, que ele escreveu, chamado *De gentili*." [2]

Vinte anos atrás Charles Lohr convincentemente defendeu que as primeiras duas obras mencionadas aqui, não eram tratados perdidos do próprio Lúlio- como freqüentemente se pensava- [3] mas sim duas bem conhecidas e importantíssimas polêmicas árabe-cristãs contra o islamismo que foram traduzidas para o latim na Idade Média. *Alquindi*, ele demonstrou ser a obra polêmica conhecida como a *Apology of al-Kind* . [4] A data dessa obra anônima é matéria de algum debate; estudiosos tendo-a colocado em qualquer época desde o início do século nove até o início do século dez. Embora claramente de autoria de um árabe-cristão [5], também tem havido uma discordância considerável em torno da seita do autor, embora seja muito provável que ele fosse um nestoriano [6]. De qualquer forma seu autor lançou sua polêmica contra o islamismo como uma troca de cartas entre um

muçulmano fictício e um igualmente fictício cristão^[7]. Al-H shim , o muçulmano, escreve ao seu amigo cristão exortando-o a tornar-se um muçulmano. Essa exortação forma uma espécie de prefácio para a resposta muito mais extensa do amigo cristão, al-Kind , cujas cartas compõem a maior parte da obra. A *Apology of al-Kindi* não teve apenas uma enorme influência no mundo^[8] islâmico, mas após sua tradução para o latim no século doze, como parte da famosa *Collectio Toletana*, a *Apology* também tornou-se muito influente no Ocidente, já que foi uma das primeiras fontes de informação confiáveis sobre o islamismo extensamente disponibilizada para os cristãos^[9] latinos. Lúlio possivelmente poderia ter conhecido a obra tanto na sua versão árabe quanto na latina, ambas consultadas por mim para fazer este estudo.^[10]

Mais tentativamente, Lohr identificou a obra a qual Lúlio chamou de *Telif* , como sendo a polêmica obra anônima conhecida pelo seu peculiar título latino *Contrarietas alfolica*.^[11] Traduzida para o latim no início do século XIII, talvez por Marcos de Toledo,^[12] essa obra parece depender de uma tradição^[13] polêmica “Mozarábica” viva. Infelizmente o original arábico foi perdido e apenas um manuscrito problemático do século XVI contem a versão^[14] latina. Esse tratado também exerceu uma influência significativa nas polêmicas latino cristãs, contra o islamismo.^[15] A terceira obra mencionada por Lúlio, *De gentili*, Lohr concluiu ser uma versão anterior perdida do *Book of the Gentile*,^[16] do próprio Lúlio, e isso não nos interessa agora. Levando em consideração o silêncio habitual de Lúlio sobre suas fontes, essa recomendação de duas obras de outros autores, sugere firmemente que elas deixaram-lhe uma profunda impressão e talvez, também na sua obra.

Uma segunda alusão, que apenas tem significado enquanto ligada à esta primeira, apóia essa conclusão. No decorrer da discussão sobre como os muçulmanos podem ser convertidos ao cristianismo, na primeira parte do *De fine* , Lúlio assegura, como havia feito antes^[17], que muçulmanos cultos não acreditam realmente que Maomé seja profeta, porque ele era um pecador e sua lei está repleta de mentiras. “Alguns árabes cristãos”, ele então comenta, “entre os quais posso me incluir, são peritos nisso.”^[18] Quando vistos sob o prisma da recomendação da *Apology of al-Kindi* e *Contrarietas alfolica*, essa estranha afirmação, que Charles Lohr usou para ajudar a especificar a

própria compreensão de Lúlio acerca de sua vida e missão^[19] fora do comum, torna-se uma segunda indicação de que Lúlio tinha essas obras diante de si, em 1305. Ambas as obras escritas por árabes cristãos, com certeza tentam mostrar que Maomé não era um profeta por causa de seus pecados e a incoerência de sua revelação. Há portanto, toda razão para se crer que os árabes cristãos que ele tinha em mente, são precisamente aqueles dois cujas obras ele recomenda mais tarde em *De fine*. Sua própria inclusão entre esses *christiani arabici*, além disso, é um paralelo sugestivo à sua menção de uma de suas próprias obras em companhia de *Apology* e *Contrarietas alfolica* na passagem anterior.

Se estivermos procurando por possíveis fontes para as inovações dos escritos de Lúlio em 1305, as duas obras sugeridas por estas duas alusões são candidatas esplêndidas, portanto, pois Lúlio não apenas mencionou-as -ocorrência singular em si mesma- mas também elogiou-as. Não seria nada espantoso se ele também tomasse emprestado delas alguma coisa.

Mas para se certificar se isso é fato, essas duas inovações devem ser examinadas mais detalhadamente. A primeira e menos óbvia delas, ocorre em *De fine*, quando Lúlio descreve o que os muçulmanos crêem para poder ajudar seus leitores a convencê-los dos erros que cometem. No curso dessa discussão, Lúlio insere um perfil conciso das crenças islâmicas sobre Jesus, Maria e os Apóstolos:

Os Muçulmanos acreditam que Nosso Senhor Jesus Cristo é o Filho e o Espírito de Deus. Mas não acreditam que seja Deus. E eles acreditam que ele era o melhor homem que já existiu, existe ou existirá; e que ele foi concebido pelo Espírito Santo e nascido da Virgem Maria. E acreditam que a Bendita Mãe Maria é uma virgem e sagrada; e da mesma forma, sobre os Apóstolos, que são sagrados.^[20]

Esse emaranhado de afirmações é quase inteiramente novo ao pensamento de Lúlio sobre o Islamismo, embora estivesse escrevendo sobre essa religião há três décadas. Com exceção da frase sobre a Virgem, não existem paralelos para essas afirmações nas obras anteriores de Lúlio. Ainda por cima, ele repetiu essa afirmação com pequenas variações, por duas vezes nos seis anos seguintes, no *De acquisitione terrae sanctae*, escrito em 1309,^[21] e *Liber per quem poterit cognosci quale lex sit magis bona, magis magna et etiam magis vera*, escrita em 1311.^[22]

Na maior parte esse resumo representa com precisão as crenças islâmicas. Que Cristo é o melhor homem que jamais viverá é uma idéia que tem paralelos claros na tradição [23] islâmica. O Qur'ân mostra uma enorme reverência por Cristo, dizendo dele, por exemplo, que ele é “estimado neste mundo e no vindouro”. [24] A estima do Profeta por Jesus expandiu-se pela tradição mais tarde, de modo que o comentador habitual do Qur'ân, al-Bayd, w , um contemporâneo de Lúlio, poderia dizer que Jesus é corretamente designado como senhor (sayyid) no Qur'ân porque ele deveria ser o chefe de seu povo e superá-los, pois “ele era superior à toda a humanidade por nunca ter considerado ser desobediente. [25]” Este alto conceito de Cristo inseriu-se na polêmica cristã-muçulmana. Cristãos contemporâneos, tais como Pedro o Venerável [26] e Richard Fitzralph, notaram que Jesus era considerado pelos muçulmanos, como sendo o melhor homem que jamais viveu, enquanto que o contemporâneo admirável de Lúlio, Guilherme de Trípoli escreveu sobre como Cristo era elogiado no Islamismo como “o mais excelente entre todos os profetas e mensageiros”, e que entre Abraão, Moisés, Jesus e Maomé, “Jesus a Palavra de Deus é o maior” [27]. Um Mozarabio no século XII habilmente usou essa idéia para apoiar a doutrina cristã da Encarnação. Após citar o versículo acima mencionado do Qur'ân (3:40), ele pergunta, “quem é mais estimado neste mundo e no vindouro, do que o Filho de Deus? [28]

Também era comum na tradição islâmica reverenciar a santidade de Maria e dos Apóstolos. O parto virginal de Maria é confirmado no Qur'ân em versículos como 3:42 e isto levou ao conceito de Maria ser considerada sem pecado em companhia de todos os profetas no Islamismo [29], mais tarde. Os Apóstolos são chamados de *Haw r y n* no Qur'ân, termo de origem debatida embora com freqüência seja tido como significando “os puros” ou “aqueles purificados do erro [30]”. Al-Bayd, w , por exemplo, comentando sobre este verso, diz que o singular *hawari* deriva de uma raiz que significa “branco puro” e que se aplica aos discípulos de Cristo por causa da “pureza de suas mentes e da santidade de seus pensamentos.” [31] Qualquer que seja a origem dessa palavra, os Apóstolos eles mesmos, muitas vezes eram elogiados pela sua santidade e pureza no islamismo, mais tarde. Al-Qar f nota que não está em disputa o fato de que os apóstolos de Jesus eram elogiados no

Qur'an ou que eles se destacassem pelas demonstrações de grande respeito a Deus^[32], enquanto que Ibn H,azm, na sua vasta polêmica contra todas as religiões e seitas que se opunham ao islamismo Sunni, rigidamente ortodoxo, expressava isso em termos audaciosos: “A respeito dos Apóstolos, a quem Deus louvava[no Qur' n], bem, eles eram santos de Deus.”^[33]

Uma dessas novas afirmações sobre as crenças islâmicas apresenta um problema particularmente difícil, mas em última análise, esclarecedor. Pois, no início dessa lista Lúlio diz, “Os muçulmanos acreditam que Nosso Senhor Jesus Cristo é o Filho e o Espírito de Deus.” Agora, nada é mais distante do islamismo do que se referir a Jesus como o Filho de Deus. Surah 29 assertivamente expressa isso: “Eles dizem, 'O Misericordioso adotou um filho.' Verdadeiramente você proferiu uma coisa horrorosa!”^[34] Ainda mais, os contemporâneos europeus de Lúlio, tal como Simon Simeon, o franciscano irlandês, sabiam muito bem que Jesus não é chamado de “Filho de Deus” no islamismo.^[35] Deve ser observado aqui, entretanto, que a linguagem utilizada na última versão deste resumo é ligeiramente diferente. No *Liber per quem* Lúlio diz apenas que os Muçulmanos acreditam que Jesus é “o Espírito de Deus.”^[36] Além disso, mais ou menos na mesma época, Lúlio observou em ainda outra obra polêmica, *De participatione christianorum et saracenorum*, que os muçulmanos acreditam que Cristo é “Espírito de Deus e Palavra de Deus.”^[37] Agora, Cristo como “Espírito e Palavra de Deus” é decididamente parte da tradição islâmica. Embora nunca se refiram a Cristo exatamente nestes termos no Qur' n, várias passagens contém idéias muito parecidas. O paralelo mais aproximado é provavelmente Surah 4:169, o qual é um aviso aos cristãos:

Ó povo do Livro! Não exceda os limites corretos na sua religião e não diga nada sobre Deus que não seja a verdade. O Messias Jesus, Filho de Maria, é apenas um mensageiro de Deus e sua Palavra que ele efetivou em Maria, um Espírito vindo dele.^[38]

Agora, dizer que Jesus é uma Palavra *vinda* de Deus ou um Espírito *vindo* dele, como esta passagem claramente refere, não é o mesmo que insistir que ele é a Palavra de Deus ou é o Espírito de Deus. Realmente, o Qur' n nunca se refere a Jesus pela construção gramatical inteiramente no genitivo *kalimat Allah*, que corresponde precisamente ao verbum Dei em latim, mas apenas expressa a relação por meio de uma preposição, como em “uma Palavra de(vinda)

Deus,”^[39] ou por um pronome possessivo, “sua Palavra” como na passagem^[40] citada. Significativamente entretanto, por várias razões, tornou-se algo corriqueiro no islamismo o referir-se a Jesus usando as construções no genitivo “Espírito de Deus” ou “Palavra de Deus,” inclusive dirigiam-se a ele como “Ó Espírito e Palavra de Deus.”^[41] O muçulmano espanhol Q d ‘ly d, no século XII, por exemplo, no seu famoso livro louvando Maomé, nota que a Tradição se refere a Jesus como “A Palavra de Deus e seu Espírito”^[42]

Essa prática era tão comum que rapidamente se tornou um ponto focal de debate entre cristãos e muçulmanos, já que os cristãos podiam discutir o fato de que se Jesus fosse “A Palavra e Espírito de Deus,” como os próprios muçulmanos acreditavam, então ele devia ser divino. Esse ponto de vista pode, por exemplo, ser encontrado nos escritos de cristãos gregos tais como São João Damasceno, Niceto e Bartolomeu de Edessa.^[43] Como resultado, o polemista muçulmano do século nove, al-J hiz, sentiu-se compelido a responder a esse argumento,^[44] assim como o egípcio al-Qarafi no século^[45] treze. No Ocidente pode ser encontrado cedo nos escritos de Eulógio e Paulo Álvaro no século nove,^[46] assim como nos escritos de Pedro o Venerável no século^[47] doze. Um anônimo padre de Toledo no século doze, o espanhol Maq mi’ al-s,ulb n na mesma linha discute desta forma,^[48] enquanto o contemporâneo de Lúlio, Guilherme de Trípoli entusiasticamente afirma que Jesus é conhecido como a “Palavra e Espírito de Deus” no islamismo.^[49]

Com exceção, portanto, de sua afirmação de que os muçulmanos acreditam que Jesus é o Filho de Deus, o resumo de Lúlio sobre as crenças islâmicas acerca de Jesus, Maria, e os Apóstolos, reflete detalhadamente a tradução islâmica. Com seu conhecimento tanto de latim quanto de árabe, Lúlio poderia ter recolhido essa informação de várias fontes. Como aconteceu no final, entretanto, todos os elementos deste resumo, inclusive aquela afirmação chocantemente incorreta, pode ser rastreada até a *Apology of al-Kindi* ou *Contrarietas alfolica*, ou ambas.

A crença islâmica que Jesus é o melhor homem que jamais viveu, é sugerida por mais de uma vez, pela *Apology*. O autor anônimo demonstra, por exemplo, que o próprio Maomé ensinou que a Palavra de Deus havia se transformado em carne e se feito homem^[50]. A

versão latina enfeita isso ligeiramente, sugerindo que Maomé também ensinou sobre a perfeição de Jesus: “Veja como ele demonstra que Cristo é um homem perfeito, feito um só corpo, com e unido à Palavra de Deus.” [51] Mais adiante na obra, enquanto considerando a crença islâmica na intercessão de Maomé no Dia do Julgamento, o autor lembra ao seu amigo muçulmano que o verdadeiro juiz naquele dia será Cristo, de quem o Qur’ân diz que “é estimado neste mundo e no próximo”(3:40) e é inigualável em piedade. [52] A versão latina novamente enfeita ligeiramente o original árabe:

Acredito e não tenho dúvidas de que nosso senhor Jesus Cristo virá para julgar os vivos e os mortos, do que suas Escrituras dão testemunho, de que ele é o melhor de todos neste mundo e no futuro, e não há ninguém glorioso além dele. [53]

Do “estimado neste mundo e no próximo” a versão latina chegou ao “melhor de todos neste mundo e no futuro.” De forma similar, quando o autor está descrevendo o relato bíblico da Anunciação e Nascimento de Cristo, ele chama atenção para o fato de que Maomé também registrou esses acontecimentos. Para demonstrá-lo ele inclui uma parte grande do Sura 3, que abrange uma extensão considerável das vidas de Maria e de Jesus. Aqui surgem partes dos versículos 3:37-40, e novamente na versão latina o *waj h*, “estimado” tornou-se *excellentissimus*, enquanto o pensamento Qur’ânico de que Jesus é “um daqueles trazidos para perto”(*min al-muqarrab n*) de Deus, é transformado em ele ser um santo:

Ó Maria, acolha a Deus, porque Deus lhe anuncia sua palavra, cujo nome é Cristo Jesus, filho de Maria, o melhor entre os santos neste mundo e no futuro. [54]

O fato de a versão latina da *Apology* ter usado “estimado” para significar “excelentíssimo” tem grande importância aqui, pois justifica as afirmações de Lúlio de que Cristo é considerado não apenas como sendo estimado mas na realidade, que é o melhor homem que jamais viveu. Pedro o Venerável, que sabe-se ter sido influenciado pela *Apology*, usou uma frase muito semelhante a essa. [55] Lúlio foi claramente influenciado pela *Apology* do mesmo modo que por *De fine*, *De acquisitione*, e pelo *Liber per quem*.

Raimundo Lúlio sabia há muito tempo que Maria era reverenciada no islamismo por sua santidade, pois diversamente de outras afirmações discutidas aqui, esta pode ser encontrada em uma

obra muito anterior a *De fine*. No capítulo 287 do *Libre de contemplació en Deu* ele nota que de uma maneira os muçulmanos elogiam Nossa Senhora no que eles dizem que ela

era virgem antes e após o parto e que ela concebeu pela Palavra de Deus e eles dizem que seu Filho foi um profeta e que ela era uma senhora muito boa e sem pecado. [56]

Embora Lúlio tenha feito essa observação na sua primeira grande obra em 1273-74, ele não a repete outra vez até 1305 em *De fine*. Neste caso, então, pareceria que a *Apology* e *Contrarietas alfolica* lembravam-lhe de algo que ele já conhecera anteriormente, pois ambas as obras contém passagens descrevendo a reverência islâmica por Maria. Na carta convidando al-Kindi a tornar-se muçulmano, al-Hishim diz que Cristo era realmente apenas um mensageiro de Deus mas que “Maria sua mãe era justa”. A versão latina fortalece isso, chamando-a de santa. [57] Na resposta de al-Kindi ele cita Surah 3:37, na qual os anjos dizem a Maria, “Ó Maria, Deus a elegeu e a purificou e a exaltou sobre todas as mulheres.” [58]

Contrarietas alfolica é bastante mais contundente, entretanto. No capítulo dez, enquanto examina o que o Qur’an diz acerca de Jesus, o autor assinala que

O Qur’an diz também que Maria ela própria, uma virgem, concebeu e deu a luz e era(ainda) limpa e sagrada; e não havia sujidade ou impurezas misturadas nela. [59]

Mais à frente nesse tratado o autor escreve que “Maria, pura e sagrada, concebeu Cristo,” enquanto que os pais de Maomé eram idólatras. [60] A única faceta das novas afirmações de Lúlio sobre a visão islâmica de Maria que está faltando nestas duas fontes é sua excêntrica insistência em *De acquisitione terrae sanctae* e no *Liber per quem*, de que os muçulmanos crêem em sua virgindade perpétua, como acontece na Tradição católica-“ela era virgem antes do parto e depois do parto.” [61] Como, entretanto, Lúlio também afirmava isso muito antes no *Libre de contemplació en Deu*, é provável que ele tenha recebido essa informação de outra fonte antes de se familiarizar com a *Apology* e *Contrarietas alfolica*.

Contrarietas alfolica também revela que os Muçulmanos reverenciam os discípulos de Jesus. Em um apêndice do capítulo dez, enquanto defendendo a crença cristã na morte de Jesus na cruz(algo

que o islamismo sempre negou), o autor escreve que

As testemunhas de sua morte, ressurreição, e ascensão ao céu, os benditos Apóstolos, que são muito louvados no Qur'ân- eles são chamados os triunfos de Deus e seus excelentes- morreram por Cristo.

[62]

Não está distante dessa sugestão, que o Qur'ân louva os discípulos, a afirmação de Lúlio de que eles são reverenciados como santos.

Lúlio também estava ciente, antes de 1305, da base do Qur'ân para a idéia de que Jesus é considerado a “Palavra e Espírito de Deus” pelos muçulmanos. Na passagem que descreve a crença islâmica na conceição virginal de Maria acima citada do *Libre de contemplació*, Lúlio notou que acreditavam que Maria parecia ter sido engravidada pela “Palavra de Deus”, [63] enquanto que no *Book of the Gentile*, Lúlio coloca na fala do protagonista muçulmano que no islamismo Jesus é um profeta que era o “Espírito de Deus” [64]. Mas Lúlio não se refere a Jesus como “Palavra e Espírito de Deus” em nenhuma de suas obras até *De participatione*.

Significativamente, ambas *Apology* e *Contrarietas alfolica* utilizam essa frase destacadamente. A *Apology* cita a maior parte do versículo 4:169, o qual, como foi acima demonstrado, é um dos elementos chave da base do Qur'ân sobre este ponto de vista. [65] Na mesma seção da obra, na qual o autor anônimo de *Apology* está tentando discutir que Maomé realmente professou sua crença na Trindade, embora de forma confusa e perversa, ele com bastante destaque usa a frase popular baseada neste versículo: Maomé ele próprio, discute, diz que “Deus é único e eterno; depois ele muda e contradiz seu ensinamento, dizendo que Cristo é o Espírito e Palavra de Deus”. [66]

O capítulo dez de *Contrarietas alfolica* usa a mesma frase, até com maior freqüência. Como a *Apology*, *Contrarietas alfolica* inclui os versículos do Qur'ân sobre os quais está baseada a crença de que Cristo é a Palavra e Espírito de Deus. Isso ocorre em uma passagem na qual Maomé e Cristo, como apresentados no Qur'ân, são comparados:

Agora diz que Cristo Jesus é a Palavra de Deus encarnada através do Espírito Santo e enviada por Deus. Quando é dito...Ó Maria, Deus está lhe dando notícia sobre a Palavra dele próprio, cujo nome é Cristo. E

novamente ele disse...Jesus, Filho de Maria é um mensageiro de Deus e uma Palavra sua, e ele a verteu em Maria, e ele é um Espírito dele.

[67]

Tendo citado essas duas passagens Qur'ânicas(versículos 3:40 e 4:169), o autor sente-se autorizado a empregar a mais simples “Palavra e Espírito de Deus” várias vezes adiante no texto, especialmente em uma longa passagem na qual ele tenta demonstrar que se Cristo é realmente a Palavra e Espírito de Deus, então a doutrina cristã da Encarnação é necessariamente verdadeira. O leitor portanto, encontra passagens como “Porque se disserem que Jesus é a Palavra de Deus e seu Espírito...é apropriado que ‘Espírito’ seja compreendido na sua essência....” [68]e “ Como pode ser isso, que a Palavra de Deus e seu Espírito fossem barro?[69]

Mas que dizer de Cristo como “Filho e Espírito de Deus,” como Lúlio insistiu nas versões anteriores deste resumo de crenças islâmicas? Essa afirmação também pode ser rastreada-embora de maneira complexa- até a *Apology e Contrarietas alfolica*, já que um tema importante de ambas essas obras é que caso seja necessário Cristo é considerado a “Palavra e Espírito de Deus” no islamismo, então o corolário natural disso é a doutrina da Encarnação do Filho de Deus.

Esse argumento aparece brevemente na *Apology*. Ao final dessa defesa da Trindade, o cristão conta a seu amigo muçulmano que os verdadeiros cristãos não acreditam nessa falsa trindade atribuída a eles por Maomé, que é realmente um relato de crenças cristãs heréticas. Ao contrário, verdadeiros cristãos crêem em um Deus tendo uma Palavra e Espírito sem qualquer divisão de unidade. Apesar de seus muitos outros erros, até Maomé afirmou isso, o autor insiste. Após citar o versículo 4:169, no qual Cristo é chamado de Palavra e Espírito(vindo) de Deus, o autor então, na versão árabe, dirige-se ao amigo para notar como Maomé insistia na crença em um Deus possuindo uma Palavra e Espírito, mas então também explicava como Jesus era a Palavra de Deus encarnada. O que poderia ser mais claro que isso, ele questiona. A versão latina expande esse argumento entusiasticamente, como a seguir:

Veja, portanto, como ele(Maomé) diz que Deus tem uma Palavra e Espírito e ordena que você acredite em um Deus tendo uma Palavra e Espírito; e como ele demonstra a você que Cristo é um homem perfeito, encarnado com e unido à Palavra de Deus. Poderia a Encarnação de

Cristo ser declarada mais abertamente por alguém?^[70]

A implicação dos ensinamentos de Maomé, portanto, de acordo com a *Apology* (e especialmente na sua versão latina), é de que Jesus é realmente Deus Encarnado. Embora o autor em nenhum lugar use as palavras “Filho de Deus”, o passo do “Deus Encarnado” até “Filho de Deus” é bem pequeno.

Com coragem, o autor anônimo de *Contrarietas alfolica* dá esse pequeno passo. Realmente Charles Lohr, no seu resumo do conteúdo da obra, diz que o capítulo dez é uma tentativa sustentada de mostrar que o Qur’ân, se corretamente compreendido, descreve Jesus como o Filho de Deus.^[71]

Um breve exame do conteúdo do capítulo apóia com firmeza essa conclusão. A discussão do capítulo divide-se em duas partes. A primeira é uma comparação das vidas de Cristo e Maomé, como descritas no Qur’an. O autor primeiro chama a atenção para o fato de que Maomé durante os primeiros quarenta anos de sua vida, foi um infiel que ensinou seu povo o culto de ídolos e até deu sua filha em casamento para dois idólatras.^[72] Ele depois nota que o Qur’an diz que Cristo era a Palavra de Deus encarnada em Maria. “Vamos, portanto, comparar Maomé” continua ele, “que vocês ousam preferir aos demais”, com Cristo.^[73] Segue^[74] uma longa lista de comparações típicas desse tipo de obras polêmicas: Maomé descende de Ismael, que foi excluído da promessa feita a Isaac, enquanto Jesus, um descendente de Isaac, participa daquela promessa; não há profetas ou livros que dêem testemunho da vinda de Maomé, mas o advento de Cristo é manifestado no “proclamação de todos os profetas” (*omnium praeconia prophetarum*); Maomé pecou, enquanto Cristo viveu uma vida perfeita; Maomé não fez milagres, enquanto Cristo deu visão ao cego, curou leprosos, e deu vida aos mortos.^[75] Tudo isso demonstra, assegura o autor, que Cristo era não apenas um profeta mas também o “Filho de Deus”-*filius Dei*.^[76]

Após essa comparação dos dois personagens, começa uma segunda discussão mais complicada e obscura, na qual o autor examina dois versículos do Qur’ân através dos quais ele tenta demonstrar duas coisas, a inconsistência dos ensinamentos de Maomé e desvendar a verdade que ainda assim está contida nessa confusa doutrina. O primeiro desses versículos é uma perífrase de 4:169: “Ele é a palavra

de Deus a qual ele verteu em Maria, e um Espírito (vindo)dele.”^[77] Se Maomé tivesse ensinado apenas isso, o autor reafirma, e não adicionasse nada além, a Trindade teria se confirmado entre os homens. Mas Maomé esvaziou isso de sentido quando também ensinou no versículo 3:60 que “Jesus aos olhos de Deus é exatamente como Adão, a quem ele criou do barro, e disse a ele ‘Seja’ e ele foi.”^[78]

Na primeira passagem, Maomé, de acordo com o autor anônimo, parece desejar que “Espírito” seja compreendido de uma maneira parecida com o pensamento cristão sobre o Espírito Santo, isto é, o Espírito que vem de Deus, que visitou a Virgem Maria e foi a causa de ela ter concebido Jesus. Pareceria necessário, então, se Maomé insiste que Jesus é a Palavra de Deus vertida em Maria, e um Espírito vindo de Deus, que esse Espírito vindo de Deus, seja percebido como sendo essencialmente Deus, parecido com a maneira da doutrina cristã, do Filho de Deus, que é Deus vindo de Deus e Espírito vindo do Espírito.

^[79] O autor não despenderia tanta energia com essa opinião de um infiel, continua ele, se não fosse porque “os cristãos poderiam usar essa opinião contra os muçulmanos para demonstrar a divindade de Cristo”.^[80] Pois a Palavra que procede de Deus, através de quem ele criou todas as coisas, tem que ser eterna e divina.^[81]

Mas então Maomé ensinou no segundo versículo que Jesus é exatamente como Adão- feito por Deus do barro. Como pode ser isso, pergunta o autor, que um muçulmano possa confessar que Deus verteu sua Palavra e Espírito em Maria, assim encarnando Cristo, e depois assegurar ao mesmo tempo que Jesus é exatamente como Adão? Fazendo isso ele equaciona a Palavra e Espírito de Deus com o barro. Deus é desnudado da sua divina Palavra e Espírito; ele se transforma em estátua que não vê nem respira. O Deus dos cristãos, por outro lado, vê e sabe tudo, e sua Palavra é vertida em Maria. Ainda por cima, Jesus não poderia ter sido exatamente como Adão, porque se Adão tivesse sido a Palavra de Deus e seu Espírito, ele nunca teria sido enganado por Satanás. Em realidade essa Palavra de Deus que se transformou em Jesus era a Palavra através de quem o próprio Adão foi criado. Essa Palavra tornou-se visível ao homem e caminhou pela terra com o Espírito mostrando o caminho e realizando milagres. Se Cristo não tivesse vindo na carne, os homens não poderiam ter percebido a presença de Palavra e Espírito nele. ^[82]

O autor conclui essa ligeiramente desorganizada investigação dessas duas citações Qur’ânicas, assegurando que elas demonstram que

Jesus era, portanto, o único, perfeito Deus, encarnado com duas naturezas e duas vontades em uma pessoa. Ele era o “verdadeiro Filho de Deus”- *verus filius Dei* - coeternamente procedendo de Deus, assim como o calor do fogo, luz do sol, inteligência da alma, e brilho de uma pedra preciosa. Se o adoramos podemos estar certos do Reino de Deus. Não somos, o autor finalmente observa, como os muçulmanos que dizem que a Palavra e Espírito de Deus são barro, e que dizem que Deus é Palavra e Espírito e depois o adoram como se ele não possuísse essa mesma Palavra e Espírito.^[83]

A conclusão à segunda metade do capítulo, portanto, é a mesma que a primeira: a evidência do Qur’an, confusa e inconsistente como é, não obstante força o leitor a concluir que Jesus é o *verus filius Dei*. Adorar a Deus, que é uma Palavra e Espírito, como indica o versículo 4:169, significa que Jesus, que é a Palavra e Espírito encarnado em Maria, deve ser o Filho de Deus.

Portanto, à luz da breve sugestão da *Apology* de que Maomé demonstrou a Encarnação de Cristo, e dos extensos argumentos da *Contrarietas alfolica* mostrando como a evidência do Qur’an demonstra com semelhança que Jesus é o Filho de Deus, é possível compreender porquê Lúlio faria o comentário infundado que muçulmanos crêem que Jesus é o Filho e Espírito de Deus. Em seu entusiasmo pela informação e discussão desses dois tratados, ele confundiu suas conclusões acerca do que estava sendo insinuado no Qur’an pelo que na realidade estava escrito lá. O fato de que mais tarde no *Liber per quem* e no *De participatione*, ele não insistiu mais em que muçulmanos acreditam que Jesus seja o *filius Dei et spiritus*, mas sim o *spiritus Dei e verbum et spiritus Dei* sugere que ele reconheceu seu engano. De qualquer modo, está claro que Lúlio não apareceu com a impressão errada de que se pensasse que Cristo fosse o Filho de Deus no islamismo, por sua própria conta. *A Apology of al-Kind* e *Contrarietas alfolica* já haviam sugerido isso a ele.

Todos os elementos da nova afirmação de Lúlio sobre crenças islâmicas a respeito de Jesus, Maria e os discípulos, podem ser rastreados até uma ou ambas essas polêmicas contra o islamismo do qual Lúlio falou com tanto apreço em *De fine*. Que Lúlio tomou emprestada essa informação da *Apology* e *Contrarietas alfolica* é significativo de per si; nunca antes foi possível identificar positivamente qualquer fonte escrita do conhecimento de Lúlio, da religião do Profeta. Mas também é importante como um ponto de partida para futura investigação. Por ter mostrado que Lúlio não só recomendou essas

obras em 1305 mas que também tomou emprestado informação delas, é possível agora demonstrar sua relação com outra inovação de Lúlio em 1305; a forma incomum de argumentação usada em *Liber praedicationis contra iudaeos*, escrito apenas alguns meses depois.

Em agosto daquele ano, Lúlio compôs uma coletânea de cinqüenta e dois sermões- ou mais precisamente, esboços de sermões, como sua brevidade sugere- os quais seriam pregados aos judeus, mas também a muçulmanos e outros não-crentes, como indicam^[84] tanto seu conteúdo quanto o epílogo da obra. Lúlio havia pedido e recebido permissão de Jaime II para pregar em sinagogas em Aragão em 1299,^[85] e ele demonstrou um interesse contínuo em pregar aos infiéis na Espanha e em outros lugares.^[86] Dado esse interesse em pregar aos não-crentes, não é de surpreender que Lúlio compusesse uma coletânea como essa.

Lúlio, entretanto, tem pouco a dizer sobre o motivo pelo qual escreveu a obra. Ele é muito mais claro ao descrever como a compôs. Ele explica no prólogo que já que os judeus aderiram à lei de Moisés,

é nossa intenção proceder de três maneiras nesse livro, isto é, com as autoridades da Antiga Lei, e com *problemata*, e com mandamentos para provar que os judeus estavam no erro.^[87]

Os três métodos listados aqui podem ser reduzidos a dois: discutindo por meio de *problemata* ou por meio da Escritura, já que “mandamentos” e “autoridades da Antiga Lei” são apenas partes diferentes das Escrituras Hebraicas. Por *problemata*, que pode ser melhor traduzido aqui como “propostas” ou talvez “axiomas”, Lúlio quer dizer presunções filosóficas básicas as quais qualquer homem culto de sua época admitiria. Um *problema* no segundo sermão é um bom exemplo: “Deus é um ser que não precisa de nada fora de si próprio.”^[88] Outro exemplo é um usado no oitavo sermão: “Deus é a perfeita origem. E todas as nações que acreditam em Deus, concordam com isso.”^[89] Como o sistema apologético de Lúlio foi construído em parte sobre noções filosóficas aceitas tão amplamente, não é de se estranhar que tal *problemata* tenha um papel de destaque nessa obra.

Se Lúlio usou a Escritura ou *problemata*, o método de argumentação é sempre o mesmo. Cada sermão é construído em torno de uma afirmação autoritária, que é colocada no início, como na forma do *thema* usado nos sermões temáticos tão populares no seu tempo.

Ele então utiliza seu método normal de apologética para mostrar como o cristianismo preenche da melhor maneira a declarada autoridade, para mostrar que os não-crentes estão no erro em relação à ela.^[90]

O Sermão um, por exemplo, é baseado em um versículo da “Antiga Lei”(salmo 109:3) que Lúlio coloca no início:”Antes que Lúcifer existisse, eu te gerei.”^[91] Porque o versículo diz “Antes de Lúcifer,” Lúlio escreve, necessariamente segue que havia geração em Deus antes da criação do mundo, “porque antes de Lúcifer nenhum ser foi criado. Portanto, a geração existiu desde toda eternidade.”^[92] Geração eterna, entretanto, implica em um gerador eterno, um receptor eterno da geração, e um ato gerador eterno, sem os quais, a geração não poderia existir. Portanto segue-se que há pluralidade e distinção em Deus, e que o gerador necessário é Deus Pai, o receptor da geração é o Filho, e o ato gerador é o Espírito Santo; essa geração tripla, ainda por cima, deve ser compreendida como sendo espiritual e não corpórea, já que geração corpórea é impossível em um Deus totalmente espiritual. Como eles não crêem na Trindade, “se conclui portanto,” nota Lúlio, “que os judeus estão no erro porque eles negam a geração em Deus. Em razão dessa negação, eles negam a autoridade acima, isto é, ‘Antes que Lúcifer existisse eu te gerei.’”^[93]

O Sermão oito, por outro lado, é um exemplo do uso que Lúlio faz de *problemata*. Para sua autoridade ele escolhe a proposta “Deus é a origem perfeita” e nota que todos que crêem em Deus crêem nisso.^[94] Mas uma origem perfeita exige três propriedades naturais e essenciais, sem as quais não seria perfeita. Primeiro, dentro dessa origem perfeita é preciso haver uma origem originadora eterna(*principium principians*). Segundo, é preciso haver um objeto originado eterno que em si próprio não dá origem(*principiatum et non principians*), o qual corresponde à origem originadora, pois sem essa segunda propriedade, a primeira não seria perfeita. Terceiro, dentro dessa origem perfeita deve haver uma origem originada e uma origem originadora(*principium principians et principiatum*). Deus Pai é a origem originadora, Deus Espírito é a origem originada mas não originadora, Deus Filho é a origem originada e originadora, e isto porque o Pai gera o Filho, e o Pai e o Filho- de acordo com os cristãos latinos- ambos geram o Espírito, e portanto todos são iguais na origem perfeita...E eles são três pessoas distintas através das três ações e paixões mencionadas acima...Mesmo assim, as três pessoas são uma origem em comum.^[95]

Como a Santíssima Trindade está assim comprovada, Lúlio

conclui, e os judeus e muçulmanos a negam, eles também negam o *problema*, e assim permanecem em erro e na ira de Deus.^[96]

Para qualquer um que esteja familiarizado com o método apologético de Lúlio que ele denominou de *Art*, o método de argumentação utilizado nestes dois exemplos- e nos outros cinqüenta sermões também- é reconhecidamente seu. Lúlio gostava de dizer que ele esperava poder discutir não contra, mas através, de qualquer que fosse a fé dos não-crentes.^[97] Com essa finalidade ele preparou um sistema apologético complexo através do qual “razões necessárias” podiam ser geradas pela manipulação de alguns princípios teológicos e filosóficos aceitos pelas três religiões ocidentais. Que Deus é Uno, que possui certos atributos tais como bondade, grandeza, e onipotência, e que, como os platonistas originalmente ensinavam, a bondade é difusiva em si própria- todas essas, e muitas mais, eram afirmações com as quais quase todos os judeus, cristãos e muçulmanos cultos da Alta Idade Média podiam concordar.^[98] Usando esses princípios, Lúlio tentou mostrar que o cristianismo era mais verdadeiro que seus dois grandes rivais, e assim esperava encorajar os não-crentes a se converterem. Não há necessidade de entrar em detalhes aqui, a respeito da forma exata dessas “razões necessárias” baseado nessa fé compartilhada, um tópico o qual é tratado extensamente em outro lugar.^[99] Basta dizer que a “prova” de Lúlio no sermão um, da existência de um gerador eterno, um objeto gerado, e um ato gerador no “Deus cabeça” é um belo exemplo do resultado do seu método de apologética, e especialmente de uma de suas qualidades mais características em sua obra mais adiante, suas famosos tríades de princípios^[100] correlatos.

Nesses essenciais, então, a obra é tipicamente Luliana. Ainda assim, de certa maneira, a argumentação usada no *Liber praedicationis* é muito atípica. Pois, além do seu desejo de discutir através da fé dos não-crentes, Lúlio tinha um segundo motivo para desenvolver seu método de gerar “razões necessárias”: sua profunda crença de que discutindo com não-cristãos através de autoridade escritural, como a maioria dos debatedores polêmicos faziam, era certo que falharia. Lúlio optou por esse ponto de vista por dois motivos. Primeiro, ele acreditava que uma pessoa não pode discutir dessa maneira com aqueles que não reconhecem a autoridade da Escritura. “Infiéis,” ele escreveu apenas dois anos antes, “não podem ser compelidos a aceitar a fé, (católica) pelos crentes através da autoridade da Sagrada Escritura ou dos santos, já que eles os negam e pedem(aos fiéis)por razões.”^[101] Segundo, ele acreditava que discutir com base nessas autoridades-

mesmo aonde isso é possível, como por exemplo com judeus- deve ser evitado em favor de argumentação na base apenas da razão. Ele detalhou essa preferência no início de sua carreira no *Libre de contemplació* quando insistiu que discutir por meio de autoridades escriturais, só deveria ser feito com homens que apresentassem dificuldade para compreender essas idéias, que somente se convencessem por tais autoridades e pelos milagres dos santos. Homens com agudeza de espírito, entretanto, deveriam debater por meio de razões^[102] silogísticas naturais.

Por essas razões Lúlio não utilizou autoridades escriturais nas suas obras de apologética até bem mais tarde na vida, quando aparecem pela primeira vez aqui no *Librer praedicationis contra iudaeos*, peculiarmente combinadas com suas “razões necessárias”. É possível que ele tenha usado autoridades nesses sermões de 1305 precisamente porque eles são sermões, e manuais de pregação medievais prescreviam persistentemente que os sermões deviam ser construídos em torno de um versículo de Escritura- um *thema*- o qual, assim como as autoridades de Lúlio, era sempre afirmado no início do sermão.^[103] Mas a utilização que Lúlio fazia de axiomas filosóficos como autoridades- algo expressamente proibido pelos manuais^[104] de pregação- e seu completo abandono das regras normais de pregação em seus sermões mais adiante,^[105] mostram claramente que Lúlio sentia-se desobrigado de aderir ao costume da época.

O motivo pelo qual ele utiliza as autoridades escriturais combinadas com seu método apologético deve ser buscado em outra parte, portanto, e o melhor lugar para procurar acaba sendo o *De fine*, exatamente a obra que primeiro menciona a *Apology of al-Kindi* e *Contrarietas alfolica* e demonstra sua influência. Pois, embora Lúlio tenha usado primeiro essa combinação de autoridades escriturais e razões necessárias no *Liber praedicationis contra iudaeos*, ele , entretanto, descreveu esse approach concisamente em *De fine* quatro meses depois. Na distinção primeira, parte três daquela obra, na qual ele discute como alguém deveria debater com judeus, Lúlio sugere que clérigos cristãos que sabem hebraico deveriam pregar aos domingos em sinagogas e até aos sábados e discutir com judeus, mesmo em seus lares, *coletando autoridades do Antigo Testamento, nas quais o Novo Testamento é prefigurado; quais autoridades eles deveriam reduzir para razões necessárias*, porque autoridades não contradizem a razão, quando elas são verdadeiras... E portanto, seria bom se aqueles homens cultos, por isso fluentes em hebraico, coletassem e tivessem

muitas autoridades, e as aplicassem às razões necessárias...(meus itálicos).[\[106\]](#)

Essa passagem descreve um método de disputa combinando ambas, as autoridades escriturais e razões necessárias, através de um processo de “redução” ou “aplicação” de Escritura às razões necessárias. Embora Lúlio não continue definindo-o aqui, “aplicar” Escritura às razões necessárias é seguramente o que Lúlio fez, pouco tempo mais tarde no *Liber praedicationis contra iudaeos* usando um método complexo tendo pelo menos três componentes. Primeiro, no início de cada sermão, Lúlio citou uma autoridade (com maior frequência escritural) a qual serviu para focalizar seu sistema apologético em uma questão específica. Segundo, Lúlio utilizou seu sistema apologético para examinar o próprio verso para poder desdobrar seu significado Trinitário ou Encarnativo. Ele por isso examinou o versículo, “Antes que Lúcifer existisse, eu te gerei,” aplicando uma tríade de princípios correlacionados a ele e assim descobriu que o versículo implica em uma pluralidade tripla em Deus. Terceiro, esse mesmo uso das citações escriturais nos dois modos acima, permite a ele que alegue implicitamente a confirmação escritural para o que sua *Art* poderia ter concluído sozinha, essa confirmação agregando um peso considerável àquelas conclusões.

Esse complexo entrelaçado de autoridades escriturais e razões necessárias funcionando em três níveis, já estava assim na mente de Lúlio quando ele falou em “aplicar” ou “reduzir autoridades escriturais à razões necessárias” no *De fine*. Além disso, pode-se notar que há outras indicações de que Lúlio já estaria planejando o *Liber praedicationis* quando ele escreveu *De fine*. No decorrer da mesma seção curta da distinção primeira, ele cita três passagens do Antigo Testamento, duas das quais por acaso são empregadas no *Liber praedicationis* como autoridades (Gen 18:2-3; S 109:3).[\[107\]](#) Esse último versículo-“Antes que Lúcifer existisse eu te gerei”- é aquele usado no sermão primeiro de *Liber praedicationis*, e sua menção no *De fine* é seguido de uma curta explicação que delineia os pontos principais utilizados no sermão.[\[108\]](#) posterior

Aqueles versículos e esta clara antecipação do sermão primeiro de *Liber praedicationis*, combinado com a recomendação importante para “reduzir as autoridades à razões necessárias,” tudo sugere fortemente que o que quer que tenha inspirado Lúlio a escrever *Liber praedicationis* do modo que fez já o estava inspirando há quatro meses

quando escrevia o *De fine*. Já que sua preocupação com a *Apology of al-Kind* e *Contrarietas alfolica* na época do *De fine* foi demonstrada, há boas razões para se suspeitar sobre a influência dessas obras aqui também, embora ambas as obras sejam dirigidas ao islamismo, enquanto que *Liber praedicationis* é dirigida primordialmente para os judeus.

As tentativas observadas acima de ambas a *Apology* e *Contrarietas alfolica*, de provar que certas afirmações autoritárias do próprio Maomé, quando entendidas corretamente, demonstram que Cristo era a Palavra encarnada e Filho de Deus, fazem com que essa suspeita aumente. Pois, ao tentar mostrar que os mistérios cristãos são acreditados pelas próprias Escrituras do islamismo, os autores dessas duas obras estavam fazendo exatamente o que Lúlio fez em *Liber praedicationis*: discutindo não contra a fé do não-crente, mas através dela, usando as autoridades escriturais do próprio não-crente como ponto de partida e foco da discussão, e aplicando a razão a elas. Se o Qur'an diz que Jesus é a Palavra e Espírito de Deus, o autor de *Contrarietas alfolica* afirmou, então esse espírito deve ser compreendido como sendo Deus essencialmente e essa palavra a Palavra eterna através de quem Deus criou todas as coisas. O que isso pode significar, a não ser que Jesus é, portanto, o *verus filius Dei* coeternamente procedendo do Pai?^[109]

Essa crescente suspeita de que as duas obras árabe-cristãs convenceram Lúlio a incluir autoridades escriturais em seus escritos apologéticos torna-se certeza, entretanto, quando uma seção mais a frente, na *Apology* é examinada. Pois embora as passagens anteriores demonstrem claras semelhanças com a aplicação feita por Lúlio de autoridades escriturais às razões nessessárias no *Liber praedicationis*, os paralelos mais claros ao approach de Lúlio estão na longa defesa da Trindade feita pela *Apology*, que se situa no início da resposta de al-Kind . Essa discussão começa com um longo ataque contra a reivindicação muçulmana, que al-Hasjimi reiterou,^[110] que os muçulmanos eram os verdadeiros seguidores de Abraão, que era um muçulmano^[111] perfeito. Subitamente mudando de curso, o autor da *Apology* então se incumbe de fazer um exame bem claro do sentido de “um” quando aplicado a Deus. No decurso dessa busca ele conclui que a doutrina cristã da Trindade faz as duas coisas, sustenta a unicidade de Deus e, pelo menos em parte, se faz necessária pela própria natureza de Deus. Esse exame filosófico da Trindade é então seguido pela explicação de uma série de versículos do Antigo Testamento que misteriosamente desvendam a natureza Trinitária de Deus. Só por esse breve esboço é possível de se ver uma certa afinidade entre essa

defesa Trinitária e *Liber praedicationis*. Um exame mais de perto mostra como é profunda essa afinidade.

Embora a primeira parte da defesa da Trindade pela *Apology* focalize principalmente a história do monoteísmo entre os judeus, e por isso não sendo de pertinência imediata aqui, uma digressão do autor deveria ser observada. Enquanto discutindo o papel de Moisés na tradição do monoteísmo, o autor destaca como pelo menos um incidente na vida de Moisés profeticamente confirmou a doutrina cristã da Trindade. Quando Moisés perguntou a Deus (Ex 3:13-15) o que ele deveria dizer ao seu povo se eles perguntassem qual era o nome de Deus, Deus respondeu, “Diga aos filhos de Israel, ‘Javé o Pai de seus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó me enviou a vocês.’”^[112] Nessa curiosa repetição tripla do nome de Deus, o autor insiste, a Trindade é descrita^[113] misteriosamente.

A breve digressão prepara o terreno para a próxima parte da afirmação de al-Kindi, que começa algumas páginas depois, Tendo demonstrado que Abraão não era muçulmano, o cristão então pergunta a seu amigo muçulmano o que, afinal de contas, ele quer dizer ao afirmar que “Deus é uno.” Deus só pode ser chamado “uno” de três maneiras: ou ele é uno em gênero, uno em espécie, ou uno em número^[114]. Se disserem que ele é uno em gênero, então ele se torna um “uno abraçando diversas espécies.”^[115] Se você diz que uno em espécie, ele se torna uma espécie abraçando hipostases diversas”^[116]. Se disser uno em número você contradiz a posição Qur’ânica de que Deus é “uma coisa eterna solitária,” isto é, uma coisa^[117] individual, incontável. Realmente, você próprio, o autor coloca ao seu amigo muçulmano, não pode dizer que você é uma coisa^[118] solitária; como pode aceitar como atributo de Deus, uma descrição que faça com que ele seja menos exaltado do que uma de suas criaturas? Ele não “pode então ser uno em número porque o “número perfeito é aquele que abraça todas as espécies de número^[119],” e uma coisa única não pode fazer isso.

Dessas três alternativas, a única possibilidade razoável é a de que ele é uno em espécie. Mas se você diz que ele é uno em espécie, o cristão continua, “então a espécie tem várias essências que não são uma coisa^[120] solitária.” Agora se você diz que essas essências são uma em substância (*jawhar, substantia*), você afirma que elas são também uma em número? Se você faz isso, então nós lembramos a você que a definição de uno em espécie “é um nome abraçando várias^[121] coisas

solitárias,” enquanto que alguma coisa que seja una em número inclui apenas a si própria. Se disser que ele é uno em espécie e uno em número, então você está realmente apenas dizendo que ele é uno em número, o que já demonstramos que não está correto. Agora pode ser perguntado se ele pode ser uno em número parcialmente e não totalmente. Nós respondemos que “nós o definimos como um perfeito em substância, triplamente em número, isto é, em três hipóstases.”^[122] Ele é portanto perfeito em ambos os modos: em substância ele é uno, puro, espiritual, e incorpóreo; mas já que ele é três em número, ele abraça todas as espécies de número, porque três é formado por um e dois, isto é, um número ímpar e outro par, e por isso todos os números estão implicados nisso.^[123]

Essa conclusão completa a primeira parte do exame filosófico do “Deus cabeça”, pela *Apology*. A segunda metade começa, após digressões menores, quando o autor afirma que cristãos não crêem que Deus tem uma esposa ou que adotou um filho em sentido corpóreo, como alegam os muçulmanos^[124]. Pelo contrário, os cristãos acreditam que seu Filho é a Palavra eterna através de quem ele criou todas as coisas.^[125] Essa afirmação impulsiona o autor a levantar a questão do pressuposto. Todos dizemos, ele nota, significando tanto cristãos quanto muçulmanos, que Deus é clemente e misericordioso e um legislador, e assim por diante, por causa do que vemos de seu atos na criação. Mas em relação aos atributos de sua essência, dizemos que ele é a substância que tem uma Palavra e um Espírito eternos, isto é sabedoria e vida^[126]. O autor então examina como esses dois atributos- sabedoria e vida- se relacionam à essência de Deus. Ele nota que há dois tipos de nomes” (sif t, nomina). Os primeiros são “independentes, nomes comumente aceitos” (asm ’ mufradah mursalah) que a versão latina traduz como *nomina substantiva*. Esses nomes são como “terra,” “céu,” “fogo,” ou “água,” que não podem ser usados para se referir a mais nada.^[127] O segundo tipo é dos nomes “adjacentes” ou “nomes relativos” (asm ’ mud, fah, nomina relativa). Esses são nomes ligados a alguma outra coisa além de apenas a coisa que nomeiam, por exemplo “conhecedor” e “conhecimento” e “sabedoria” e “sábio.” “Pois um conhecedor é um conhecedor por meio de seu conhecimento, e o conhecimento é o conhecimento de um conhecedor, e sabedoria é a sabedoria do sábio.^[128] Sabedoria e vida, o autor insinua, são desse segundo tipo, o relativo. Isso leva a uma outra pergunta: esses atributos relativos são “intrínsecos à essência de Deus eternamente, ou ele os

adquire” em algum momento? Ou, como o latim parafraseia, tais atributos foram “pressupostos substancialmente ou acidentalmente?”^[129] Pois é possível de se dizer, por exemplo, que Deus não foi um criador porque houve uma época antes de ele querer criar quando ele ainda não tinha criado; portanto o atributo “criador” foi adquirido por ele e não é eterno. Mas não se pode dizer isso a respeito de sabedoria e vida. Não se pode dizer que “ele existiu e não tinha vida e não tinha conhecimento e não tinha sabedoria até a vida e o conhecimento e a sabedoria passarem a existir na sua presença,”^[130] pois é absurdo que Deus ficasse sem esses atributos nem que fosse por um momento. Após retornar brevemente à consideração mais cuidadosa de como Deus existiu antes de ele haver criado,^[131] o autor então conclui que Deus tem muitos atributos deste tipo adquiridos, tais como “misericordioso” e “muito-perdoador,” mas quanto àqueles atributos essenciais que descrevem Deus eternamente, eles são dois: vivendo e sabendo.^[132] Desde que esse conhecimento e vida são apenas outros nomes para Palavra e Espírito, o resultado dessa investigação é Deus é uno, possuindo uma palavra e espírito em três hipóstases existindo na sua essência o qual a substância una da divindade abraça; e essa é a descrição do Uno, que é triplo em hipóstases, o qual adoramos.^[133]

Esta segunda indagação filosófica da natureza de Deus é então seguida por uma série de versículos do Antigo Testamento que corroboram esses achados e que são listados em rápida sucessão, entremeados com comentários. O primeiro versículo de Gênesis misteriosamente diz, “No início os deuses criaram os céus e a terra,” o autor árabe traduzindo literalmente aqui o *Elohim* Hebraico pelo arábico *al- lihah*, ambos significando “os deuses.”^[134] Quando o versículo diz “os deuses” ele se refere à natureza tripla de Deus, mas quando diz “criou” no singular (baraá) aponta para sua unicidade em substância.^[135] Mais á frente no Gênesis Deus diz, “Façamos o homem à nossa imagem”(Gen 1:26), e depois, “Vêde, Adão está feito assim como um de nós”(Gen3:22). Ele não disse “à minha imagem” ou “feito eu.” Similarmente, no Gênesis 11:7 ele disse, “Venha, deçamos e confundamos sua linguagem.” Ele não disse, “Eu decerei.”^[136] Esses versículos também misteriosamente indicam a natureza tripla de Deus.

Da mesma forma Moisés vislumbrou o mistério da Trindade, como indicado acima,^[137] e até seu mestre (s, h,ibuka, tuus socius^[138])

Maomé sugeriu a Trindade quando ele disse por um lado que Deus é uma coisa eterna, e depois contradisse isso, afirmando que Cristo é sua palavra e espírito.^[139] O Livro de Daniel obscuramente revelou a Trindade quando grava Deus dizendo, “Nós lhe dizemos Nabuconodozor...”(cf. Dan 4:28); ele não disse, “Eu digo.”^[140] O Qur’ân, como Moisés e Daniel, também freqüentemente retrata Deus falando no plural, dizendo por exemplo, “nós sabemos,” e “nós criamos,” e “nós ordenamos,” como o autor explica extensamente.^[141] Abraão também vislumbrou a Trindade quando ele teve uma visão de Deus na forma de três homens os quais ele adorou como um (Gen 18:2-3).^[142] A tripla invocação do Senhor no Shema- Escute, Ó Israel, o Senhor teu Deus é um Deus”- revela o mesmo mistério.^[143] Assim também fazem os Salmos de Davi, nos quais ele proclama que Deus criou os céus com sua palavra, e todas as suas hostes pelo espírito de sua boca(S 33”6),^[144] no qual ele louva a palavra de Deus(S 56:4),^[145] e no qual ele ora a ele com uma repetição tripla de seu nome (S68:19-20).^[146] Finalmente, Isaías desvendou a natureza trina de Deus quando ele relatou que o Senhor e seu Espírito o haviam enviado (Is 48:16)^[147] e na sua magnífica visão dos Serafins próximos ao trono de Deus, recitando o três vezes *Sanctus*:”Santo,Santo, Santo Senhor, Deus das hostes, céus e terra estão cheios de sua gloria”(Is 6:3).^[148]

Em *De fine* Lúlio sugeriu que os judeus podiam debater com sucesso se cristãos cultos recolhessem versículos do Antigo Testamento que prefiguram o Novo e “aplicassem esses às razões necessárias.”^[149] Lúlio então prosseguiu fazendo exatamente isso no *Liber praedicationis*, misturando essas passagens autoritárias da Escritura com um método de argumentação preparado para “provar”os mistérios cristãos apenas pela razão. Mas também está muito claro que o autor árabe da *Apology* havia feito a mesma coisa muitos séculos antes. A defesa que a *Apology* faz da Trindade envolve um entrelaçamento de autoridade escritural e razões necessárias que inclui todas as características do método de Lúlio no *Liber praedicationis*.

Como Lúlio, o autor árabe utiliza a própria Escritura para introduzir a questão a ser considerada; embora em vez de apenas um versículo sozinho, ele usa uma série de passagens das Escrituras hebraicas que fornecem a história do monoteísmo entre os judeus. Sua consideração dessas passagens serve para focar a indagação em uma questão específica, que ele pergunta explicitamente: “O que você quer dizer

quando você afirma que Deus é uno?” Ele então examina a unicidade de Deus através de dois argumentos que demonstram a Trindade por razões necessárias baseado em princípios filosóficos e teológicos mantidos por ambos, muçulmanos e cristãos. Primeiro ele analisa a unicidade de Deus aplicando as categorias de gênero, espécie, e número. Na segunda discussão ele explora a questão absolutamente central ao approach apologético do próprio Lúlio: os atributos de Deus. Já que ambas, a tradição cristã e a islâmica ensinam que Deus de alguma maneira tem uma Palavra e um Espírito, o autor discute que esses são apenas outros nomes para o conhecimento e vida de Deus, que são dois entre muitos outros atributos com que comumente o designam. Desde que sabedoria e vida têm que existir eternamente em Deus, diversamente de seus outros atributos, Deus eternamente tem uma Palavra e Espírito, e então três pessoas necessariamente existem na substância una de Deus. Finalmente, tendo examinado a unicidade de Deus proclamada pela Escritura e tendo, portanto, demonstrado a necessidade de que aquela unicidade contenha uma pluralidade tripla, o autor anônimo então segue à frente com sua lista de passagens do Antigo Testamento que prefiguram o Novo, assim como Lúlio iria sugerir mais tarde, e demonstra como elas corroboram suas conclusões acerca da Trindade.

Embora o formato seja ligeiramente diferente, todos os elementos envolvidos na aplicação que Lúlio faz da escritura às razões necessárias estão presentes, portanto, na *Apology*. Dado o uso demonstrado que Lúlio fez daquela obra no *De fine* apenas quatro meses antes, é razoável a conclusão de que, junto com *Contrarietas alfolica* ela é a fonte de seu novo método de argumentação híbrido. Aqui está a origem da inovação de Lúlio de 1305. Aqui, seguramente, é aonde ele aprendeu que se podia “aplicar” os versículos do Antigo Testamento às razões necessárias, e fazê-lo com clara vantagem.

Os dois tipos de influência discutidos até o momento podem ser encontrados nas obras polêmicas e cruzadas até 1313. A nova afirmação das crenças islâmicas acerca de Jesus, Maria e dos discípulos, que aparece primeiro em *De fine*, pode ser encontrada, como já indiquei, [\[150\]](#) em *De acquisitione terrae sanctae* em 1309 e em *Liber per quem poterit cognosci quae lex sit magis bona, magis magna et etiam magis vera* em 1313. A inovadora “aplicação” da Escritura às razões necessárias, descritas por Lúlio primeiro em *De fine* e empregada em *Liber praedicationis contra iudaeos*, é utilizada mais uma vez em *De participatione christianorum et saracenorum* em 1312. Aqui, Lúlio de fato combina ambos os níveis de influência em uma obra,

pois nesse tratado o Grande Maiorquino tem esperança de convencer Muçulmanos da verdade da fé católica acionando sua *Art* apologética para influir em duas “autoridades” de Maomé: a primeira compõe-se dos famosos versículos Qur’ânicos “Deus não gera, não é gerado, e tão pouco tem um igual”(112:2-4), e a segunda é a descrição islâmica comum, mas não sendo de fato Qur’ânica, de Jesus como a Palavra e Espírito de Deus encontrados nas obras^[151] cruzadas de Lúlio. Essas duas autoridades escriturais de Maomé são parcialmente verdadeiras, afirma Lúlio, e se sua *Art* for aplicada a elas, elas podem trazer cristãos e muçulmanos a um acordo sobre Deus e Cristo para que eles possam viver em paz^[152]. A maior parte da obra, portanto, é dada à construção de silogismos Lulianos os quais pretendem demonstrar a Trindade e a Encarnação, baseando-se nas duas autoridades maometanas^[153]. Para essa obra, então, Lúlio pegou emprestado ambos informação e método das duas obras árabe cristãs das quais era tão grande admirador.

Nesse processo de oito anos de duração de destilação de informação e método da *Apology of al-Kind* e *Contrarietas alfolica*, Lúlio revela duas características-chave de como ele envolveu a civilização islâmica e incorporou informação de e sobre ela para dentro do seu próprio altamente sistematizado pensamento. Primeiro, a importância da autoria árabe cristã dessas duas obras não pode ser ignorada. Lúlio, sendo um arabista de sucesso que era fortemente influenciado pela filosofia^[154] árabe, poderia ter aprendido acerca do ponto de vista islâmico sobre Jesus e Maria, de inúmeras fontes islâmicas acessíveis a ele em árabe. Mas ele preferiu se basear em textos cristãos. Que agisse dessa forma, coincide com o julgamento de Norman Daniel de que cristãos europeus medievais, tendiam a crer apenas no que outros cristãos diziam sobre o islamismo, rejeitando os próprios muçulmanos como fontes de informação, já que eles eram de algum modo fundamentalmente pouco confiáveis.^[155] Lúlio, é claro, exercia um julgamento correto ao escolher em quais fontes cristãs se basearia, tomando emprestado apenas daqueles cristãos o que presumivelmente conheceriam melhor o islamismo, mas eles eram ainda autores cristãos e nisso ele não era essencialmente diferente de seus colegas europeus que não conseguiam aceitar o que os próprios muçulmanos diziam sobre sua fé. Está claro, ainda por cima, que Lúlio demonstrou essa mesma tendência em pelo menos uma de suas primeiras obras. Quando Lúlio descreve em *Doctrina pueril* como Maomé aprendeu as Escrituras cristãs de um monge cristão renegado chamado Nicholas, ele está se baseando em uma versão muito mal-informada latino -

cristã, da lenda Bahira-Sergius.^[156]

Mas se a dependência de Lúlio nesses anos sobre a *Apology* e *Contrarietas alfolica* demonstra uma limitação no seu “approach” ao islamismo- uma limitação que compartilhava com todos os seus contemporâneos europeus também clarifica uma segunda característica importante: a habilidade extraordinária de Lúlio para adaptar idéias recebidas ao seu sistema de pensamento e vice versa. Muitos outros europeus tomaram algo emprestado dessas duas obras árabe-cristãs. Mas diferentemente desses contemporâneos como Ricoldo de Montecroce ou Vincent de Beauvais, que simplesmente retiraram passagens delas quase *verbatim*,^[157] Lúlio apenas utilizou informações delas após filtrá-las pela sua própria mente enérgica e adaptando-as ao seu próprio sistema apologético. Ele encontrou gradualmente as várias partes da sua afirmação sobre o ponto-de-vista islâmico da Sagrada Família e discípulos nas duas obras árabe-cristãs; era idéia sua combiná-las em um resumo de doutrinas cristãs. Ele descobriu nas duas obras que autoridades escriturais poderiam de fato ser usadas convincentemente em obras polêmicas se fossem combinadas com argumentos racionais; era sua idéia usar sua poderosa *Art* para gerar seus próprios argumentos, no processo, adaptando a *Art* fundamentalmente. Em tudo isso a vasta energia e criatividade de Lúlio, mesmo sendo um homem já adentrado nos setenta, irradiam brilhantemente.

Por essas razões os oito anos de influência da *Apology* e *Contrarietas alfolica* também iluminam o tema, grande e consistente, dos muitos esforços de Lúlio para converter não-crentes. Pois, enquanto foi uma mudança estonteante para incorporar autoridades escriturais à sua *Art* apologética, tal inovação foi, no entanto, essencialmente em conformidade com o desejo freqüentemente expresso por Lúlio de converter não-cristãos apenas “através de” qualquer fé que pudessem professar.^[158] As mudanças inspiradas por aquelas duas obras árabe-cristãs entre 1305 e 1313 foram apenas novos métodos de discussão *mediante fide*.

Instituto Pontifício para Estudos Medievais.

^[1] As seguintes abreviaturas serão usadas nas notas deste artigo: EL= Estudios Lulianos (Palma, 1957-); MOG=Beati Raymundi Lulli Opera, ed.

Ivo Salzinger, 8 vols., numerado 1-6, 9-10 (Mainz 1721-42; rpt., ed. F. Stegmüller, Frankfurt, 1965); ORL=Obres de Ramon Lull, ed. Salvador Galmés et al., 21 vols. (Palma, 1906-50); ROL= Raimundi Lulli Opera Latina, ed. F. Stegmüller et al., 17 vols. (vols. 1-5, Palma, 1959-67; vols. 6-17 [Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalia 32-39, 75-79], Turnhout, 1975-89).

Mediaeval Studies 53(1991): 197-228.© Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

[2] “Quod si bene uelint auertere, facile multum est ad probandum per unum librum, qui uocatur *Alquindi*, et per alium, qui *Telif* nominatur; et per alium, quem fecimus *De gentili*”
(*De fine* 2.6. ROL 9:283.1084-87).

[3] Como, por exemplo, por Erhard Wolfram Platzeck; ver sua lista das obras de Lúlio em seu Raimund Lull, *sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre)*, 2 vols., Bibliotheca Franciscana 5-6(Roma e Düsseldorf, 1962-64), 2:7.

[4] Charles H. Lohr, “Ramon Lull, Liber Alquindi e Liber Telif,” EL 12 (1968): 147-53; mas deveria ser notado que Aziz S. Atiya havia sugerido essa conclusão anteriormente no seu *The Crusade in the Later Middle Ages* (New York, 1938; rpt. 1965), 83, esp. n. 2.

[5] Através de todo este estudo eu uso a frase “árabe cristão” para referir-me a qualquer cristão cujo idioma e cultura sejam o árabe, mesmo que etnicamente ele possa nem mesmo ser árabe, como no caso do autor de *Contrarietas alfolica* discutido abaixo; isso porque o tecnicamente mais correto “cristão árabe-falante” é inexato. Neste aspecto, portanto, “árabe cristão” é a contrapartida de “cristão latino” que visivelmente refere-se a cristãos que não são de ancestrais latinos.

[6] Para um perfil destes debates, ver G. Troupeau, “Al-Kindi, ‘Abd al-Mas h, b. Ish, k,” *The Encyclopaedia of Islam*, nova ed., vol. 5 (Leiden, 1986), 120-21.

[7] Esta é a versão de Armand Abel (“L’apologie d’Al Kindi et sa place dans la polémique islamo-chrétienne” em *L’Orient cristiana nella storia della civiltà* [Roma, 1964] 501-3) e também mais recentemente de Rachid Haddad em sua *La trinité divine chez les théologiens arabes (750-1050)* (Paris, 1985), 40-43. Georges Tartar, entretanto, discute-pouco convincentemente ao meu modo de ver- que a carta de al-H shim foi de fato escrita por um muçulmano assim como intencionou ser; veja o seu “L’authenticité des épîtres d’al-H šhim et d’al- Kind sous le Calife al-Ma’m•n (813-834)” em *Actes du premier*

congrès international d'études arabes chrétiennes, ed.K. Samir, Orientalia christiana analecta 218 (Roma, 1982) 207-21.

[8] No lugar da Apology na polêmica muçulmana contra o cristianismo, e para um resumo de seu conteúdo, ver Georges Anawati, “Polémique, apologie et dialogue islamo-chrétiens: Positions classiques médiévales et positions contemporaines,” *Euntes docete* 22 (1969): 380-92; e também Abel, : L’Apologie d’Al Kindi,” 503-23.

[9] Nesta influência Ocidental, ver Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh, 1960), 6, 230-31. Para uma discussão profunda da *Collectio Toletana* e sua importância, ver M.-Th. D’Alverny, “Deux traductions latines du Coran au moyen âge,” *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 22-23(1947-48): 69-113; e James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, 1964), passim.

[10] *Ris lat ‘ Abd All h ibn lsm ‘ l al-H shim ilá ‘ Abd al-Mas h, ibn lsh q al-Kind wa-ris lat al-Kind ilá al-H shim* , ed. A. Tien (Londres, 1885). Uma versão insatisfatória da versão latina pode ser encontrada em J. Muñoz Sendino, “Apologia del cristianismo de al-Kindi,” *Miscelanea Comillas* 11-12(1949): 339-460. Já que ele apenas utilizou manuscritos mais recentes, eu tive que me apoiar principalmente na versão manuscrita mais antiga descoberta por d’Alverny, Paris, Bibliothèq ue de l’ Arsenal 1162, fols. 140r-178r, nas quais ver d’Alverny, “Deux traductions, 77 ff. Quando cito diretamente da obra, a versão árabe aparecerá primeiro na nota, seguida por “*Ris lah*” e o número da página; depois a latina do manuscrito antigo aparecerá seguida ou por “*Epistola saraceni*” ou por “*Rescriptum christiani*” (dependendo na parte do trabalho citado) com um número de ‘folio’ e uma referência à edição de Muñoz. Citações indiretas apenas incluirão os títulos curtos citados acima juntamente com os números das páginas das várias versões na mesma ordem.

[11] Lohr, “Ramon Lull, Liber Alquindi,” 153-58.

[12] M.-Th. D’Alverny e G. Vajda, “Marc de Tolède, traducteur d’libn Tumart,” *Al-Andalus* 16 (1951): 124.

[13] Daniel, *Islam and the West*, 12.

[14] Paris, Bibliothèq ue Nationale lat. 3394, fols. 237v-263r; sobre este manuscrito, ver Lohr, “Ramon Lull, Liber Alquindi,” 158; e d’Alverny e Vajda, “Marc de Tolède,” 124-28.

[15] Ver, ex., Daniel, *Islam and the West*, 35, 65, 76, e 172.

[16] Lohr, “Ramon Lull, Liber Alquindi,” 159-60.

[17] Por exemplo, em *Doctrina pueril* 71.11, ed. G. Schib (Barcelona,

1972)), 165.

[18] “Et de hoc sunt experti aliqui arabici christiani; unus inter quos possum dici”(De fine 1.2, ROL 9:256.180-81). Lúlio referiu-se a si mesmo como sendo um árabe- cristão em pelo menos uma outra ocasião em *Disputatio Raymundi christiani et Hamar saraceni* (MOG 4:431 [=int.7, p.1]).

[19] Ver Charles H. Lohr, “Christianus arabicus, cuius nomen Raimundus Lullus,”*Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*,4th ser., 31 (1984): 57-59.

[20] “Saraceni credunt, quod Dominus noster Iesus Christus sit filius Dei et spiritus. Sed non credunt, quod ipse sit Deus. Et credunt, quod ipse fuit melior homo, qui umquam fuisset, neque sit, neque erit. Et quod fuit conceptus de spiritu sancto et natus ex Maria Virgine. Et credunt, quod beata mater Maria sit virgo et sancta; et sic de apostolis, quod sint sancti”(De fine 1.2, ROL 9:255.144-49).

[21] Sarraceni sunt circa fidem catholicam pro tanto quia credunt quod Christus est filius Dei et spiritus Dei et quod est melior homo qui umquam fuit uel erit, et quod beata maria est sancta et fuit virgo ante partum et post partum. Et credunt quod apostoli sunt sancti et in paradyso” (Lull, *De acquisitione terrae sanctae*, Paris Bibliothèque Nationale lat. 15450, fol. 546rb, linhas 22-27); há duas edições publicadas desta obra as quais não pude consultar: E. Longpré, *Criterion* 3(Barcelona, 1927), 265-78;e Kamar, *Studia Orientalia Christiana. Collectanea* 6(Cairo, 1961), 103-31.

[22] “Dixit unum fore Deum omnium creatorem; insuper quod Ihesus Christus est spiritus Dei et natus ex beata uirgine Maria, ipsa uirgine permanente; preterea quod Ihesus Christus uiuit in celo et quod melior homo prae ceteris affirmatur quam fuit nec erit et duodecim apostolos credunt fore homines sanctos et sunt saluati in paradiso”(Lull, *Liber per quem quisque potest discernere quae lex melior, mior et clarior ac uerior habeatur*, prologue, Munich, Bayerische Staatsbibliothek CIm. 10495, fol. 182vb, linhas 8-16). Esta obra é mais comumente conhecida pelo título que eu usei no texto.

[23] *De fine* 1.2: “Et credunt, quod ipse fuit melior homo, qui umquam fuisset, neque sit, neque erit” (ROL 9:255.145-47); *De acquisitione* 2.2: “quod est melior homo qui umquam fuit uel erit”(fol. 546rb, lines 24-25); *Liber per quem*, prologue: “quod melior homo prae ceteris affirmatur quam fuit nec erit” (fol. 182vb, lines 12-13).

[24] “Waj han f al-duny wa-al- khirah” (S rah 3:40). Nesta e nas referências seguintes ao Qur’ n segui a numeração dos versículos de G. fluegel no seu *Corani textus Arabicus*, 3^a ed. (Leipsig,

1858).

[25] “Yas du qawmahu wa-yaf quhum wa-k na f 'iq lil-n s kullihim f annahu m hamma bi-ma's,iyah” (‘Abd All ibn ‘Umar al-Bayd w , *Anw r al-tanz l wa-asr r al-ta' w l* [comentando sobre o S rah 3:34], ed. H.O. Fleischer, *Beidhawii commentarius in Coranum*, 2 vols. [Leipzig,1846; rpt. Osnabrück, 1968], 1:154).

[26] “[Mafumet] Christum Dominum maiorem omnibus extitisse confirmat”(Peter the Venerable, *Summa totius haeresis Saracenorum*, ed. J. Kritzeck, em *Peter the Venerale and Islam*, 207).

[27] “Item laudatur Christus et dicitur excellentior inter omnes prophetas”; “Inter quos quatuor Jesus verbum Dei est maior” (Guilherme de Trípoli), *Tractatus de statu Saracenorum et de Mahomete pseudo-propheta et eorum lege et fide* 40, 52, ed.H. Prutz em *Kulturgeschichte der Kreuzzüge* [Berlim, 1883; rpt. Hildesheim, 1964], veja também Daniel, *Islam and the West*, 169 e também 173-74 pra as opiniões de Richard Fitzralph; nesta questão em geral, veja *ibid.*, 166-75.

[28] “Wa-ayna awjah f al-dunya wa-al- khirah min al-Mas h ibn All h? (al-Khazraj , Ah, mad ibn ‘Abd al-S,amad, *Maq mi'al-s,ulb n* 3, ed. ‘Abd al-Maj d al-Sharn [Tunis, 1975], 31. Essa obra, como a *Apology*, consiste de uma troca de cartas, embora neste caso a troca aparentemente não é fictícia e a ordem é inversa. Um padre toledano envia um curto tratado, do qual foi tirada a citação acima, a um muçulmano culto que rebate a fundo as afirmações do padre. Para uma discussão de sua autoria e a ocasião em que foi escrito, ver Fernando de la Granja, “Milagros españoles en una obra polémica musulmana (El ‘Kit b Maq mi’ al- Sulb n’del Jazray),” *Al-Andalus* 33 (1968): 317-31; para uma breve porém inestimável discussão sobre seu lugar na literatura polêmica muçulmana norte africana e espanhola, ver M. de Ezpalza, *Notes pour une histoire des polémiques ainti-chrétiennes dans l’occident musulman*,” *Arabica* 18 (1971):99-106, esp. 104.

[29] Geoffrey Parrinder, *Jesus in the Qur’an*, (London, 1965). 62.

[30] Kenneth Cragg, *Jesus and the Muslim: An Exploration* (Londo, 1985), 31.

[31] “Haw r ...min al-h,awar wa-huwa al-bay d, al-kh lis,... summiya bi-hi as, h, b ‘Isá li-khul s, n yatihim wa-naq ‘sar ratihim“(al-Bayd, wi, *Anw r al-tanz l* [commenting on 3:45], ed. Fleischer, *Beidhawii commentarius* 1:157).

[32] Ah, mad ibn Idr s al-Qar f , *Al-aiwibah al-f khirah ‘an al-as ‘ilah al-f jirah* 1 (Cairo, 1986), 96-98.

[33] “Amm al-Haw r y n alladh athná All h ‘alay-him fa- l

‘ika auliy All h”(‘Al ibn Ah, mad Ibn H,azm, Al-fas, I f al-milal wa-al-ahw wa-al-nih, al 2 [Cairo, 1964], 48).

[34] “Wa-q I ittakhadha al-Rah, m n waladan la-qad ji ‘tum sha ‘yan iddan” (S rah 19:91).

[35] Daniel, *Islam and the West*, 171.

[36] Lull, *Liber per quem*, prologue (fol. 182vb, lines 9-10)

[37] Saraceni dicunt, quod Christus non est Deus, sed creatura, licet dicant, quod est spiritus Dei et veerbum Dei”(Lull, *De participatione christianorum et saracenorum*1, ROL 16:247.59-60).

[38] Y -ahl al-Kit b la taghl f d nikum wa-l taq I ‘alá All h ill al-h,aqq innam al-Mas h ‘Isá ibn Maryam ras I All h wa-kalimatuhu alq h ilá Maryam wa-r h, min-hu”(S rah 4:169); ver também Parrinder, *Jesus in the Qur’ n*, 46.

[39] “Kalimah min All h,” como em S rah 3:34; ver Cragg, *Jesus and the Muslim*, 32.

[40] “Kalimatuhu”; ver n.38 acima.

[41] Parrinder, *Jesus in the Qur’ n*, 47. Pode-se notar que “The Word of God”ou “Spirit of God”eram frases comumente usadas para aludir a Jesus na poesia persa; ver G.M.Wickens, “The Frozen Periphery of Allusion in Classical Persian Literature,” *Literature East and West* 18 (1974): 175.

[42] [Ab al-Fad, I] ‘ly d ibn M s ibn ‘ly d [ibn ‘Amr n] al-Yah, s, ub , Q d, ‘ly d,, Alshif ‘bi-ta’ r f huq q al-mus, t afá 1, ed. ‘Al Muh, ammad al-Bajaw (Beirut, 1984), 280.

[43] Adel-Théodore Khoury, *Polémique byzantine contre l’Islam* (VIII-XIII es.), 2ª impressão(Leiden, 1972), 186-91.

[44] Ab ‘Uthm n ‘Amr ibn Bah, r al-J h,iz, ‘, *Al-radd ‘alá al-Nas*, rá 8, ed. J. Finkel em *Thal th ras ‘il li-Ab ‘ Uthm n ‘Amr ibn Bah, r al-J h,iz*, (Cairo, 1926), 36-37; cf. tradução de I. S. Allouche em “Un traité de polémique christiano-musulmane au IX e siècle,”*Hesperis* 26 (1939):151-52.

[45] Al-Qar f , *Al-ajwibah al-f khirah* 1, pp. 79-88.

[46] Para Eulogius, ver Norman Daniel, *The Arabs and Mediaeval Europe*, 2d ed.(London, 1979), 41. Para Paulus Alvarus, ver Edward P. Colbert, *The Martyrs of Córdoba*(850-859): A Study of the Sources, The Catholic University of America Studies in Mediaeval History, n.s., 17 (Washington, 1962), 277; and Paulus Alvarus, *Indiculus luminosus* 9, ed. J. Gil, *Corpus scriptorum Muzarabicorum*, 2 vols. (Madid, 1973),

1:281.5-10.

[47] “[Mahumet] Christum Dominum maiorem omnibus extitisse confirmat, natum de uirgine predicat, nuncium Dei, uerbum Dei, spiritum Dei fatetur...”(Peter the Venerable, *Summa totius haerisis Saracenorum*, ed. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 207).

[48] “A-lam yasma’ m f al-kit b alladh j ‘a bi-hi s, h,ib shar ‘atika annahu r h, All h wa- kalimatuhu”(Maq mi’ al-s ulb n 3, p.31).

[49] “Unde apud dictos Sarracenos in genere credendorum est articulus grandis: Abraham est amicus Dei, Moyses autem prolocutor Dei, Jesus, Marie filius, uerbum et spiritus Dei et Macometus est Dei nuncius” (William of Tripoli, *De statu Sarracenorm* 52, Prutz, *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, 597).

[50] Fa-ifham kayfa... s,arraha, a bi-anna al-Mas h, kalimat All h tajassadat wa-s, rat ins nan” (*Risal h*, p.66).

[51] “ Vide ...qualiter demonstrat tibi quoniam Christus homo est perfectus, uerbo Dei incorporatus et unicus” (*Rescriptum christiani*, fol. 149 vb.linhas 11-15; Munõz, 400.15-19).

[52] “ L nashukuku anna sayyidan ...Yas ‘ al-Mas h alladh shahada la-hu kit buka annahu huwa al-waj h f al-duny wa-al-khirah...yah kumu bi-al-qist, wa-yaq,d, bi-al-h, aqq bayna al-khal ‘iq f dh lika al-yawm”(*Ris lah*, p.203).”

[53] “Ego autem credo et non dubito quod dominus noster Ihesus Christus uencturus est iudicare uinos et mortuos; de quo tua scriptura testificatur, quoniam ipse est excellentissimus omnium in hoc seculo et in futuro, et nullus gloriosus nisi ipse solus” (*Rescriptum christiani*, fol. 166rb, linhas 10-15, Munõz, 436.9-13). Que Jesus, não Maomé, será o juiz no último dia também é uma idéia com uma longa história entre alguns grupos muçulmanos. Ver Louis Gardet, *Dieu et la destinée de l’homme*, Études Musulmanes 9 (Paris, 1967), 291-92; e Daniel, *Islam and the West*, 316-17.

[54] “O Maria, adhere Deo, quoniam Deus annuntiabit tiibi uerbum suum, cuius nomen est Christus Ihesus, filius Marie, excellentissimus inter sanctos et in hoc seculo et in futuro”

(*Rescriptum christiani*, fol. 171 ra, linha 32-fol. 171rb, linha 3, Muñoz, 446.17-20); cf. o arábico: “y Maryam uqnut li-rabbiki...y Maryam inna All h yubashshiruki bi-kalimah min-hu ismuhu al-Mas h, ‘Isá ibn Maryam waj han f al-duny wa-al-khrah wa-min almuqarrab n”(*Ris lah*, p.233).

[55] Sobre a influência da *Apology* em Pedro, ver Kritzeck, *Peter the*

Venerable and Islam, 115-6.

[56] “Sensualment sentim e entellectualment entenem que los sarrayns amen nostra dona per una manera e desamen la per altra. On, la manera segons la qual la amen, es, *Sènyer*, en so que la loen que fo verge ans del part e après del part e que concebé de la Paraula de Deu e dien que son fill fo propheta e dien que ella fo molt bona dona e que fo sens peccat” (*Libre de contemplació en Deu* 287.10, ORL 7:176); ver Armand Llinares, “Références et influences arabes dans le Libre de contemplació,” EL 24 (1989): 114-15. Lull destaca um ponto semelhante de forma mais breve no seu *Libre del gentil e dels tres savis* 4.3.2, ed. A. Bonner em suas *Obres selectes de Ramon Llull* (1232-1316), 2 vols. (Mallorca, 1989), 1:237.

[57] “M al-Mas h, ...ill ras l... wa-ummuhu s, idd qah” (Ris lah, p.34); “Christus uero filius Marie non est nisi nuntius...Mater autem ipsius era sancta”(Epistola Sarraceni, fol. 145va, lines 2-5, Muñoz, 446.16-17).

[58] “Y Maryam inna All h is,t,af ki wa-t,ahharaki wa-is,t,af ki ‘alá nis ” al- ‘ lam n”(Ris lah, p. 233); “O Maria, Deus elegit te et super omnes mulieres exaltauit te”(Rescriptum Christiani, fol. 171ra, linhas 31-32, Muñoz, 446.16-17).

[59] “Dicit etiam Alchoranus quod ipsa Maria Virgo concepit et genuit et fuit munda et sancta; nec fuit ei admixta aliqua spurcitia uel immunditia”(*Contrarietas alfolica* 10, Bibliothèque Nationale lat. 3394, fol. 255v).

[60] “Pater et mater Machometi immundi et idolatrae ardent in igne aeterno. Maria munda et sancta concepit Christum”(*Contrarietas alfolica* 10, fol 256r).

[61] Ver nn.21 e 22 acima.

[62] “Vnde et postea pro Christo mortui sunt, mortis eius, resurrectionis, et ascencionis in caelum testes, apostoli benedicti qui multum in Alchorani laudati-dicuntur triumphi Dei et eius praecipui”(*Contrarietas alfolica* 10, appendix 2, fol. 259v. lines 1-4). O estranho uso de *triumphi* aqui pode ser uma tradução incorreta para o latim, do arábico *nas ará*,

o qual, derivado de “*Nazaré*”, foi utilizado para referir-se a cristãos em geral, mas que possuem as mesmas consoantes radicais que o verbo arábico *nas ara*, o qual pode significar “tornar vitorioso ou triunfante.

[63] “Concebé de la Paraula de Deu,” ver n. 57 acima.

[64] *Libre del gentil* 4.3.2 (*Obres selectes* 1:237).

[65] Ris lah, p. 66; *Rescriptum Christiani*, fol. 149vb, linhas 7-11, Muñoz, 400.12-15.

[66] “Yaq lu anna All h fard samad thumma yarji’u fa-yun qid,u qawlahu wa-yaq lu anna la-hu r h, an wa-kalimah”(*Ris lah*, p. 59); cf. em latim: “Ipse enim dixit: ‘Deus unus est singularis solidus. “Deinde contra hoc ipsum loquens, dicit Christum spiritum Dei et uerbum”(*Rescriptum christiani*, fol. 149ra, linhas 7-9, Muñoz, 398.27-29).

[67] “Dicit enim quod Christus Iesus est uerbum Dei et per Spiritum Sanctum incarnatus et a Deo missus. Vnde dicitur... *O Maria, Deus annuntians est tibi de uerbo a seipso cui nomen Christus*. Et iterum dixit... *Iesus filius Mariae nuntius Deis est et uerbum eius, et infudit illud Mariae, et spiritus ab ipso*”(*Contrarietas alfolica 10*, fol. 255v).

[68] “Quod si dicatur quod Iesus est uerbum Dei et spiritus eius... oportet quod dicitur spiritus accipi essentialiter...”(*Contrarietas alfolica 10*, fols. 256v-257r).

[69] “Quomodo conueliter hic dicat Deum habere uerbum et spiritus eius limus fuerit? (*Contrarietas alfolica 10*, fol. 257r).

[70] “Vide ergo tu qualiter hic dicat Deum habere uerbum et spiritum et iubeat te credere unum Deum habentem uerbum et spirtum; et qualiter demonstrat tibi quoniam Christus homo est perfectus, uerbo Dei corporatus et unicus. Nunquid apertius Christi incarnatio ab aliquo poterit declarari?”(*Rescriptum christiani*, fol.149vb, linhas 11-17, Muñoz, 400.15-20); cf. o arábico do *Ris lah*: “fa-ifham kayfa awjaba anna All h...dh kalimah wa-r h, wa-s, arrah, a bi-anna al-Mas h, kalimat All h tajassadat wa-s, rat ins nan fa-hal yak nu min al-bay n wa- al sharh,...akthar min h dh ?”(*Ris lah*, p.66).

[71] Lohr, “Ramon Lull, Liber Alquindi, “ 157.

[72] *Contrarietas alfolica 10*, fols. 254v255v.

[73] “Machometum igitur prophetam uestram, quem audetis praeferre cunctis, Christo dumtaxat uerbo tenus conferamus”(*ibid.*, fol. 255v).

[74] Ver, por exemplo, Daniel, *Islam and the West*, 172-73.

[75] Notar que todos os três destes milagres são mencionados no Qur’ n; ver Suras 3:43 e 5:110. O texto todo deste contrastar das vidas de Jesus e de Maomé, é encontrado nos fols. 255v-256v.

[76] “Christus caecos illuminauit, leprosos mundauit, mortuos suscitauit, ut non solum prophetam se ess: id est Dei filium demonstraret” (*ibid.*, fol. 256r).

[77] Uerbum Dei est quod infudit Mariae, et spiritus ab ipso”(*ibid.*, fol 256v).

- [78] “Iesus est apud Deum sicut Adam quem creauit de limo, et dixit ei ‘esto’ et fuit”(ibid.,fol. 256v).
- [79] Ibid, fols. 256v-257r.
- [80] “Christiani contra Sarracenos hoc utuntur uerbo ad demonstrandam Christi diuinitatem”(ibid., fol.257r). O manuscrito de fato contem “destruendam” mas o sentido requer “demonstrandam.”
- [81] Ibid., fol. 257r
- [82] Ibid., fol. 257r-v.
- [83] Ibid., fols. 257v-258r.
- [84] “Probauimus ergo, quod Iudaei et Saraceni sunt in errore per praedictos sermones...Et data est doctrina, per quam christianus potest ueve praedicare contra Iudaeos et Saracenos,, et etiam coontra philosophos, contradicentes legi christianae, arguendo eis cum problematibus”(Lull, *Liber praedicationis contra Iudaeos*, epilogue, ROL 12:78.570-76).
- [85] Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism*(Ithaca, N.Y., 1982), 203; E. a. Peers, Ramon Lull: A Biography (London, 1929), 44-45.
- [86] Ver ex., *Petitio Raymundi in concilio generali ad acquirendam Terram Sanctam* 8, Ed. E Longpré em La France Franciscaine 18 (1935): 153, aonde Lúlio sugere(em 1311) que o papa e os cardeais providenciem para que judeus e muçulmanos em terras cristãs recebam sermões aos sábados e sextas-feiras respectivamente.
- [87] “Intendimus procedere tribus modis in libro isto, scilicet cum auctoribus Veteris legis et cum problematibus et cum praeceptis, probando, quod Iudaei sunt in errore”(*Liber praedicationis*, prologue, ROL 12:14.6-9).
- [88] “Deus est ens, quod extra se non indiget aliquo”(Liber praedicationis 2, ROL 12:15.62).
- [89] “Deus est principium perfectum. Et hoc concedunt omnes nationes, in Deo credentes”(Liber praedicationis 8, ROL 12:24.355-56).
- [90] *Liber praedicationis*, prologue, ROL 12:14.10-15.
- [91] “Dictum est in sacra pagina, in Psaltario(Ps 109,3): *Ante luciferum genui te*” (Liber praedicationis 1, ROL 12:14.21-22).
- [92] “Quia ante luciferum nullum ens fuit creatum; ego fuit generatio ab aeterno”(Liber praedicationis 1, ROL 12:14.25-26).
- [93] “Concluditur ergo, quod Iudaei sent in errore, eo quia negant in Deo generationem. Ratione cuius negationis negant praedictam auctoritatem, uidelicet *ante luciferum genui te*”(Liber praedicationis 8,

ROL 12:15.49-52).

[94] “Deus est principium perfectum. Et hoc concedunt omnes nationes, in Deo credentes”(Liber praedicationis 8, ROL 12:24.355-56).

[95] “Et sic omnes sunt aequales in principio perfecto... Et sunt tres personae, distinctae per tres actiones et passiones supra dictas... Tamen omnes tres personae sunt unum principium in communi”(Liber praedicationis 8, ROL 12:25.388-92).

[96] Liber praedicationis 8, ROL 12:25.402-11).

[97] Como ele explicou no *Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto*:” Et ideo ego, qui sum verus Catholicus, non intendo probare Articulos contra Fidem, sed mediante Fide”(MOG 4:572 [= int. 11, p.2]); ver E. Longpré, “Lulle, Raymond(Le Bienheureux),”*Dictionnaire de théologie catholique* 9.1(Paris, 1926), cols. 1123-25.

[98] Para breves discussões dessa visão mundial geral sobre a qual Lúlio baseou sua argumentação, ver Anthony Bonner, *Selected Works of Ramon Llull* (1232-1316), 2 vols. (Princeton, 1985), 1:58-61; e J. N. Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*(Oxford, 1971) 13-14. Um estudo completo pode ser encontrado em Robert Pring-Mill, *El microcosmos lul.lià*(Palma, 1961).

[99] Pode-se encontrar uma discussão concisa em Bonner, *Selected Works* 1:58-70. Para mais bibliografia, ver *ibid.* 1:61 n. 41.

[100] Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism*, 16-17.

[101] “<Q>uoniam infideles per fideles ad fidem cogi non possunt per sacre scripture et sanctorum auctoritates, cum eas negent et eis petant rationes, ideo hunc librum facimus”(Lull, *Liber ad probandum aliquos articulos fidei catholicae per syllogisticas rationes*, prologue, Munich, Bayerische Staatsbibliothek CIm. 10497, fol. 151ra, lines 1-5).

[102] Lull, *Libre de contemplació* 187.10-11, ORL 5:172; duas discussões valiosas desta passagem podem ser encontradas em Cohen, *The Friars and the Jews*, 202-3; e Mark D. Johnston, *The Spiritual Logic of Ramon Llull*(Oxford, 1987), cap. 8, pp. 134-37.

[103] Sobre o uso do *thema* em sermões temáticos, ver Th.-M. Charland, *Artes praedicandi: Contribution à l'histoire de la rhétorique au moyen âge*(Paris and Ottawa, 1936), 111-24.

[104] *Ibid.*, 113-15.

[105] Ver A. Soria Flores e F. Domínguez Reboiras em sua introdução à coleção de sermões de Lúlio de 1312, que eles denominam de *Summa sermonum* (ROL 15, pp. Xlii, xlvi-xlvii).

[106] “In diebus dominicis praedicarent in synagogis, et in diebus etiam

sabbatinis, et cum Iudaeis et in eorum domibus disputarent, colligendo auctoritates Veteris testamenti, in quibus Testamentum nouum est figuratum, et quod illas auctoritates reducant ad necessarias rationes. Quoniam auctoritates non sunt contra rationem, ut sunt uerae... Et ideo esset bonum, quod illi sapientes, in hebraico sic studentes, multas auctoritates colligerent et haberent, et ipsas ad rationes necessarias applicarent...”(De fine, 1.3, ROL 9:259,264-73).

[107] De fine 1.3, ROL 9:258.251-53; Liber praedicationis 1 e 4, ROL 12:14.21-22 e p. 18.147.

[108] Como ele diz: “Quidquid est ante luciferum, est ab aeterno. Et ideo generans et genitum et generare sunt in diuina aeternitate res aeternae et distinctae, quoniam generans se ipsum generare non potest” (De fine 1.3, ROL 9:258.254-256). Ver a discussão do semão um na pag. 215 acima.

[109] Ver pp. 210-13 acima.

[110] Ver *Ris la*, p. 4 (cf. Sura 2:129); essa passagem é parte dos primeiros poucos parágrafos da *Epistola saraceni* que estão faltando da Bibliothèque de l’Arsenal lat. 1162 porque o folio 139 foi perdido(ver d’Alverny, “Deux traductions,” 109); mas outros manuscritos têm a passagem; ver Muñoz, 378.21-22.

[111] *Ris la*, pp. 41-48; *Rescriptum christiani*, fol. 146va, linha 8-fol. 147va, line 13, Muñoz, 393.10-395.17.

[112] “Taq lu li-ban Isr ’ I, Yahwah il h b ’ikum il h lbrah m wa-il h Ish, q wa-il h Ya’q b arsalan ilay-kum”(*Ris la*, p.45); cf. em latim: “Deus patrum uestrorum, Deus abraham, Deus Isaac, Deus iacob misit me ad uos”(*Rescriptum christiani*, fol. 146vb, linha 33-fol. 147, linha 1, Muñoz, 394.5-6.

[113] “Taq lu li-ban Isr ’ I, Yahwah il h b ’ikum il h lbrah m wa-il h Ish, q wa-il h Ya’q b arsalan ilay-kum”(*Ris la*, p.45); cf. em latim: “Deus patrum uestrorum, Deus abraham, Deus Isaac, Deus iacob misit me ad uos”(*Rescriptum christiani*, fol. 146vb, linha 33-fol. 147, linha 1, Muñoz, 394.5-6.

[114] “Al-w h, id I yuq lu w h, idan ill ’alá thal that awjuh imm f al-jiins wa-imm f al-naw’ wa-imm f al-’adad” (*Ris lah*, p.48); “Non potest dici nisis tribus modis unum unum; hoc est aut genere, aut spetie, aut numero”(*Rescriptum christiani*, fol. 147va, linhas 21-23, Muñoz, 395.23-34.)

[115] “S, ra w hidam ‘ mman li-anw ’ shatta”(*Ris lah*, p.49); “erit unum complectens diversas speties”(*Rescriptum christiani*, fol. 147vb., linhas 2-3, Muñoz, 395.33).

[116] “S, ra dh lika naw’an ‘ mman li-aq n m shattá” (*Ris lah*, 49); cf. em latim “Speties similiter habet diuersas res sub se”(Rescriptum christiani, fol. 147vb, linhas 6-7, Muñoz, 395.35-36).

[117] K na dh lika naqd ad li-kal mika anna-hu w hid fard samad”(Risalah, p.49);”eris contraries tuis uerbis , quibus dicis eum unum sigularem et solidum”(Rescritum christiani, fol 147 vb, lines 8-9, Muñoz 395.37-38); cf. Surah 112:1-2.

[118] A implicação de que um corpo humano é composto de muitas partes e portanto não é apenas uma coisa.

[119] “Kam l al- ‘adad m ‘amma jam ’ anw ’ al-adad” (*Ris lah*, p. 50); “Perfectio enim numeri est quae complectitur omnes speties numeri”(Rescriptum christiani, fol. 147vb, linhas 20-21, Muñoz, 396.3-4).

[120] “Fa-lil-naw’dhaw t shattá l w h,id fard” (*Ris lah*, p. 50); cf. em latim: “Speties habet diuersas res sub se” (*Rescriptum christiani*, fol. 147vb, linhas 24-25, Muñoz, 395.6).

[121] “Ism ya’ummu afr dan shattá”(*Ris lah*, p. 50); “nomen complectans diuersos numeros”(Rescriptum christiani, fol. 147vb, lines 32-33, Muñoz, 396.12).

[122] “Nasifuhu w h,idan K milan f al-jawar muthallathan f al-‘adad ay fi al-aq n m al-thal than” (*Ris lah*, p.51); a versão em latim é uma paráfrase: “nos predicamus eum unum perfectum in substantia, non in numero, eo quod est in numero scilicet personis trinus” (*Rescriptum christiani*, fol. 148ra, linhas 12-14, Muñoz, 396.21-22).

[123] *Risa lah*, p. 51-52; *Rescriptum christiani*, fol. 148ra, linhas 15-28, Muñoz, 396.24-32.

[124] *Risa lah*, p. 53; *Rescriptum christiani*, fol 148rb, linhas 12 ff., Muñoz, 397.3 ff.

[125] *Risa lah*. P. 54 (o texto aqui está corrompido); cf. rescriptum christiani, fol. 148va, lines 1-3, Muñoz, 397.17-18.

[126] *Risa lah*, p. 54; *Rescriptum christiani*, fol. 148va, linhas 5-11, Muñoz, 397.20-24

[127] *Risa lah*, p. 54-55; *Rescriptum christiani*, fol. 148va, linhas 11-16, Muñoz, 397.24-27.

[128] “Fa-al-‘ lim ‘ lim bi-‘ilmihî wa-al-‘ilm ‘ilm ‘ lim wa-al-h,ikmah h,ikmat hak m”(*Ris lah*, p. 55); a versão em latim expande isso ligeiramente: “Sciens enim scientia sciens est, et scientia non est nisi scientis, et sapientia sapientis est, et sapiens non nisi sapientia sapiens est”(Rescriptum christiani, fol. 148va, linhas 18-20, Muñoz, 397.29-30).

[129] “A-l zimanh hiya li-jawharihi f azal yatihi imm iktasabah la-hu iktisa an?” (*Ris lah*, p. 55); cf. na versão em latim “Ergo uidendum est, quando sapientia uel uita de Deio predicantur, si substantialiter an accidentaliter predicentur?” (*Rescriptum christiani*, fol. 148va, lines 21-23, Muñoz, 397.30-32).

[130] “K na wa-l h,ay h al-hu wa-l ‘ilm wa-l h,ikmah h,attá s, rat al-h,ay h wa—al- ‘ilm wa-al-h, ikmah laday-hi mawj datan” (*Ris lah*, p.55); em latim é uma parafrase: “dici etiam potest fuisse aliquando sine sapientia et uita?” (*Rescriptum christiani*, fol. 148va, lines 28-29, Muñoz, 397.36)

[131] *Ris lah*, p. 56 (o texto novamente está corrompido); *Rescriptum christiani*, fol. 148va, linha 30-fol. 148vb linha 9, Muñoz, 397.37-398.3.

[132] *Ris lah*, pp. 56-57; *Rescriptum christiani*, fol. 148vb, linhas 9-16, Muñoz, 398.4-9.

[133] “All h w h, id dh kalimah wa-ruh, f thal that aq n m q ‘imah bi-dh tih ya ‘ummuh jawhar al-l h t al-w h, id fa- h dhihi hiya s,ifat al-w h, id al-muthallath al-aq n m alladh na ‘buduhu” (*Ris lah*, p.57); “Deus unus habens uerbum et spiritum tribus personis per se existentibus constat, quas complectitur una substantia diuinitatis. Deus itaque colimus unum in substantia trinum in personis” (*Rescriptum christiani*, fol. 148vb, lines 17-20, Muñoz, 398.10-13).

[134] “F al-bad’ al- lihah bara ‘a al-sam w t wa-al – ard” (*Ris lah*, p.57); este versículo ficou de fora da versão em latim, muito possivelmente, porque o tradutor, que provavelmente não sabia hebraico, não compreendeu a intenção do autor original ao usá-la.

[135] *Ris lah*, pp. 57-58.

[136] *Ris lah*, pp. 58-59; *Rescriptum christiani*, fol. 148vb, linhas 22-23, Muñoz, 398.15-21.

[137] Ver pp.220-21 acima

[138] O tradutor da *Apology* habitualmente traduz o arábico sahid, que significa(entre muitas outras coisas) ambos, “mestre”ou “senhor” e “associado”ou “seguidor”, dependendo do contexto, como *socius*, que expressa apenas os últimos significados. É claramente inapropriado quando usado em conexão com Maomé, como é aqui. *Dominus* poderia ter sido preferível.

[139] Como na nota de n. 67 acima.

[140] *Ris lah*, p. 60; *Rescriptum christiani*, fol. 149ra, linhas 14-16, Muñoz, 398.32-33.

[141] “Wa-f kit bika ayd,an shab h bi-ma dhakarn ...’an All h... fa’aln wa-khalaqn wa-amarn ...”(*Ris lah*, pp. 60-61). Esta observação e sua defesa de página inteira feita pelo autor foram deixadas de fora da versão em latim.

[142] *Ris lah*, pp. 61-62; *Rescriptum christiani*, fol. 149ra, linhas 20-29, Muñoz, 398.36-42.

[143] *Ris lah*, p.62; *Rescriptum christiani*, fol. 149ra, linhas 29-30, Muñoz, 398.42-399.1

[144] *Ris lah*, p. 62, *Rescriptum christiani*, fol. 149ra, linhas 31-33, Muñoz, 399.1-3.

[145] “Li-Kalimah Allah usabbih u”(*Ris lah*, p.62); esta citação não está incluída na versão em latim.

[146] *Ris lah*, p.62; *Rescriptum christiani*, fol. 149rb, linhas 2-3, Muñoz, 399.3-6.

[147] *Ris lah*, p.63; *Rescriptum christiani*, fol. 149rb, linhas 4-6, Muñoz, 399.6-7.

[148] *Ris lah*, p. 64; *Rescriptum christiani*, fol. 149rb, lines 20-21, Muñoz, 399.17-18.

[149] Ver no. 106 acima.

[150] Ver no. 106 acima.

[151] Lull, *De participatione*, prologue and dist. 1 ROL 16:246-47.30-68.

[152] Lull, *De participacione* 1, ROL 16:247-48.69-72.

[153] Lull, *De participatione* 2,3, ROL 16:248-60.

[154] Charles Lohr demonstrou isso conclusivamente. Ver seu “Christianus arabicus, cuius nomen Raimundus Lullus,”86-88.

[155] Daniel, *Islam and the West*, 248-49, 259.

[156] *Doctrina pueril* 71.4, ed. Schib, 163; ver Daniel, *Islam and the West*, 83-89.

[157] Para o uso por Ricolto de *Contrarietas*, ver Enrico Cerulli, Il “*Libro della scala*” e la questione delle fonti arabo-spagnole della *Divina Commedia*, Studi e testi 150

(Vatican, 1949), 346-54; No uso por Vincent da *Apology*, ver Daniel, *Islam and the West*, 6 e 231

[158] Ver n. 97 acima.

© 2004 Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência
"Raimundo Lúlio"(Ramon Llull)
<http://www.ramonllull.net>

webmaster@ramonllull.net

Janeiro 2004