

# ACTAS

## II CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

(Segovia, del 5 al 19 de Octubre de 1987)

### I

Editado por:

José Manuel Lucía Megías

Paloma Gracia Alonso

Carmen Martín Daza

UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

1992

**UNIVERSIDAD DE ALCALÁ DE HENARES**

**SERVICIO DE PUBLICACIONES**

**ISBN 84-86981-63-8**

**DEPÓSITO LEGAL: M-8718-1992**

**IMPRIME: Imprenta U.A.H.**

## TURMEDA/ABDAL·LA: UN JOC DE PERSPECTIVES

A les acaballes de l'Edat Mitjana, en plena crisi del feudalisme europeu, viu i escriu un mallorquí singular, fra Anselm Turmeda, "en altra manera apellar Abdal·là (ca. 1352-ca. 1425 ó 1430), considerat unànimement per la historiografia literària com un dels escriptors més suggestius de les lletres catalanes tardomedievales<sup>1</sup>, a pesar de la relativa migradesa del seu legat literari<sup>2</sup>.

Entre les causes que han contriubut més decisivament a generalitzar aquesta opinió, ocupa un lloc rellevant la peculiar peripècia biogràfica de l'autor, que, franciscà acreditat almenys des del 1375<sup>3</sup>, just al bell mig de la seua existència, i per raons encara avui força enigmàtiques, deixà els hàbits de sant Francesc -i amb ells el món i la cultura cristiano-catalans- per abraçar la fe islàmica en un acte públic i espectacular celebrat a Tunis, lloc on s'instal·là definitivament, prengué el nom d'Abdal·là, es casà, tingué fills, ocupà importants càrrecs oficials, desplegà la seua tasca d'escriptor i, en fi, gaudí d'una còmoda situació econòmica i d'un considerable prestigi<sup>4</sup>.

És aquesta circumstància la que ha determinat, potser en excés, que la major parte dels estudis sobre Anselm Turmeda se centren, prioritàriament, an aquells aspectes relacionats amb el seu perfil ideològic, religiós i ètico-moral, i no tant en altres de més específicament literaris. I això ha estat una constant des d'A. Clavet -que, a primers de segle, plantejà la possible influència dels corrents averroistes en l'heterodòxia religiosa i moral del personatge<sup>5</sup>- fins a M. de Epalza -que, en els temps més recents, ha defensat el caràcter autèntic de la islamització del franciscà<sup>6</sup>-, tot passant per J. Ll. Marfany -que als anys seixanta, en reivindicà la condició d'escèptic i d'agnòstic<sup>7</sup>-, per esmentar només tres fites significatives de la historiografia turmediana.

Lluny de menysprear aquestes i altres aportacions, els més dels casos ben lúcides i profitables, ans al contrari, assumint-les a benefici d'inventari, el que jo em propose ara i ací és quelcom diferent: ni més ni menys que esbrinar alguns dels trets de la producció literària turmediana que, al meu parer, permetem considerar el nostre frare renegat com un innovador -segurament *malgré lui*- del

panorama de les lletres del seu temps, en la mesura que contribueixen a perfilar un virtual "perspectivisme" com a pràctica literària -i, per suposat, vital- bastant allunyat dels més genuïns paradigmes literaris medievals.

El primer fet que es presta a ésser relacionat amb una certa noció de perspectivisme, en parlar de Turmeda, és la seua pròpia condició de convers. En efecte, resulta fàcil convenir que, en termes generals, qualsevol individu que haja passat per una experiència tal té la possibilitat d'aprehendre i de viure la realitat, pel cap baix, des d'un parell d'angles: el del sistema de valors de la situació originària i el de la nova situació viscuda ran de la conversió. Fins i tot podem afirmar que, almenys en teoria, es troba millor instal·lat que no pas un altre per analitzar el món i l'existència des d'uns pressupòsits menys absoluts i unidimensionals, atesa la pluralitat d'eines vivencials i analítiques que li basteixen els dos *curricula* que han conformat el seu esperit. I tot això és vàlid amb independència del grau de sinceritat amb què s'haja produït la conversió i, també, de la substitució d'una ortodòxia per una altra que, al capdavant, comporta aquest procés. Així, doncs, Turmeda, en tant que convers, en tant que fruïdor dels avantatges de posseir dos *curricula* formatius i d'experiència de vida -el cristià (estudis dels evangelis, franciscà, teòleg...) <sup>8</sup> i el musulmà (coneixedor de l'àrab, intèrpret, alt funcionari de l'administració tunisenca, estudis dels textos alcorànics i de la tradició islàmica...) <sup>9</sup>, tenia la possibilitat de viure i escriure diversament atesa la duplicitat de talaies que la seua peripècia biogràfica li proporcionava.

És per això que, almenys d'un primer cop d'ull, no ens hauria de sobtar que, al si de la producció escrita de fra Anselm, coexistesquen obres que -a desgrat de certes heterodòxies- s'insereixen de ple en una "sensibilitat cristiana", si més no des del punt de vista del seu discurs explícit (*Llibre de bons amonestaments*, *Cobles de la divisió del regne de Mallorca*, *Profecies* i *Disputa de l'ase*) <sup>10</sup>, amb una altra, la *Tuhfa*, el discurs explícit de la qual remet, inqüestionablement, a la cultura i a la tradició islàmiques <sup>11</sup>. Les primeres -sempre des d'una òptica simplista- serien producte de l'experiència cristiana viscuda per l'autor abans de la conversió, mentre que la *Tuhfa* constituïria un fidel exponent de la segona impregnació macrocultural i religiosa de Turmeda ran de la seua islamització <sup>12</sup>. Amb aquest plantejament tot resultaria força lògic, perquè el dualisme esmentat només es fonamentaria en la diacronia; és a dir, la dualitat de les obres turmedianes s'explicaria des de la pura evolució del personatge viscuda en el temps, fenomen ben comú a tants d'altres conversos que, fins i tot, com ell, arribaren a escriure també, en algun cas, obres de polèmica anticristiana com a



prova de fidelitat a la nova societat que els havia acollit<sup>13</sup>.

Però aquesta hipòtesi comença a enfonsar-se des del mateix punt que constatem que totes i cadascuna de les obres de Turmeda són cronològicament posteriors a l'apostasia; així, el *Llibre de bons amonestaments* fou compost a Tunis el 1398<sup>14</sup>, any en què foren també escrites les *Cobles de la divisió del regne de Mallorca*<sup>15</sup>; les quatre *Profecies* se situen entre 1405 i 1407<sup>16</sup>; la *Disputa de l'ase* va ésser redactada entre 1417 i 1418<sup>17</sup>; i, finalment, la *Tuhfa* data dels anys 1420-1421 (823 de l'Hègira).<sup>18</sup>

Una munió d'interrogants se'ns susciten a partir d'aquest fet. ¿Per què Turmeda escriu en català la pràctica totalitat de les seues obres -totes a excepció de la *Tuhfa*- després d'haver-se convertit a l'islamisme i, a més a més, aquestes responen a una sensibilitat cristiana?<sup>19</sup> ¿Quin lligam existeix entre obres de caràcter tan divers com les que integren el *corpus* cristiano-català i l'única que per llengua i propòsit s'insereix de ple en l'òrbita musulmana? Com ja va assenyalar M. de Montoliu,

la primera cosa que crida l'atenció [...] és la manca absoluta d'aquell llaç íntim que uneix i agermana totes les produccions, per heterogènies que siguin, d'un mateix escriptor. En efecte, ¿què hi ha de comú entre el *Llibre de bons amonestaments*, "en què domina el més elevat esperit cristià", com observà Miret i Sans, i la *Disputa de l'ase*, la qual fibla la més dura sàtira contra l'Església? ¿Quin possible punt de contacte existeix entre aquesta darrera obra, fruit del consorci del més pregon escepticisme amb un humorisme sorneguer i despreocupat, i l'avidesa dialèctica i la dogmàtica gravetat d'una obra de polèmica teològica i moral com l'apologia del mahometisme, és a dir, el *Present de l'home de lletres...* [= *Tuhfa*]?<sup>20</sup>

Les respostes a aquestes qüestions han estat diverses i hom ha intentat de trobar eixides raonables a tot aquest munt de contradiccions, almenys aparents. Així, doncs, hi ha des de qui ha posat en dubte la data comunament admesa per a la redacció del *Llibre de bons amonestaments*, fent-la retrocedir a l'etapa anterior a la islamització i, més en concret, al temps en què Turmeda va viure a Bolonya - amb la qual cosa s'explicaria més fàcilment no sols el tarannà cristià del llibre, sinó també el deute d'aquest amb el model italià de la *Dottrina dello Schiavo di Bari* que li serví de font directíssima-<sup>21</sup>, fins a qui ha concebut el conjunt de la producció turmediana com el resultat d'una evolució lenta i gradual que aniria des

de la pura conversió formal - que no comportaria encara un sòlid grau d'assumpció del nou credo i possibilitaria, per tant, les obres cristiano-catalanes- fins al punt en què l'autor hauria assumit el més ferm dels convenciments quant al mahometisme i que explicaria l'absoluta ortodòxia islàmica de la *Tuhfa*<sup>22</sup>. Per una altra banda, cal tenir sempre ben present la possibilitat que aquesta darrera obra no fos realment de Turmeda<sup>23</sup>, cosa que contribuiria a eliminar part dels "deconcerts" a què em referia més amunt; però, tot i que aquest és un tema sobre el qual resta encara molt per investigar, els indicis positius que posseïm fins a hores d'ara aconsellen de seguir considerant-la com a pròpia de l'autor, si més no en una part considerable. En qualsevol cas, allò irrefutable és que Turmeda, siga o no l'autor, total o parcial, de la *Tuhfa*, en l'estat en què ens ha arribat o en un altre, es convertí del cristianisme al mahometisme, i això seria suficient per a seguir generant el desconcert i la contradicció que implica que, un cop instal·lat en la nova religió i societat, produís una literatura de caire cristià i escrita en la seua llengua nadiua: el català.

Arribats en aquest punt, una primera conclusió sembla deduir-se'n: l'obra literària de Turmeda, a primera vista, respon a una doble perspectiva, el fonament de la qual hauríem de cercar en el fet de la seua conversió a l'islamisme. Això no obstant, no és possible d'establir un esquema fàcil d'acord amb el qual cadascuna d'aquestes dues perspectives correspondria, respectivament, a cadascun dels dos grans períodes en què es divideix l'existència de l'autor, l'anterior i el posterior a l'apostasia, sinó que, al contrari, totes dues s'assumeixen i s'exerciten després de l'adopció de la fe de Mahoma. Veiem, doncs, com el nivell més elemental del joc de perspectives que, segons analitzarem, suscita el "cas Turmeda" assoleix, de bell antuvi, un cert grau de complexitat.

Però no sols aquesta "sorpresa" deparada per la cronologia és l'únic factor que introdueix complexitat a allò que, en un principi, no es presentava com a tant sorprenent. Encara n'hi han d'altres que, així mateix, contibueixen a complicar les coses i a multiplicar les dimensions d'aquest incipient i relativament simple joc de perspectives. En efecte, fent abstracció per un instant de la *Tuhfa*, hom pot observar com al mateix si de les obres cristiano-catalanes apareixen diversos elements que, si més no, actuen de relativitzadors de l'ortodòxia cristiana que les embolcalla i que, en certa mesura, apunten a més d'un nou joc de punts de vista

Al *Llibre de bons amonestaments*, la primera obra de fra Anselm i, en opinió d'alguns, la més categòricament cristiana, al costat de consells fidels a la més pura ortodòxia d'aquesta religió, pràcticament traduïts al peu de la lletra del model italià esmentat més amunt, n'apareixen altres que, si bé no són infreqüents

en la tradició literària cristiano-occidental -pense, per exemple, en la literatura goliardesca- no són , ni de bon tros, els més adequats per a ésser aplegats sota la rúbrica de "bons amonestaments", tret que a "bons" -com s'esdevania al *Libro de Buen Amor* de l'Arxiprest d'Hita- li atorguem un valor polisèmic i no únicament restringit a la "bondat" que predica el codi de valors cristians. Sols així podem entendre, pose per cas, que, junt a la més contundent professió de fe en la Santíssima Trinitat amb què s'obre el llibre<sup>24</sup>, hi trobem consells que més bé responen a una concepció purament pragmàtica de la vida, de validesa universal, diríem, més enllà de qualsevol creència religiosa:

E si segur viure volràs  
lo teu secret amagaràs,  
si no, seràs, de qui el diràs  
                  catiu, debades. (p. 148)

Fins i tot, Turmeda no s'està d'incloure-hi "amonestaments" manifestament contraposats als principis més genuïns del cristianisme:

Vulles tostemps dir veritat  
de ço que seràs demanat;  
mas en cas de necessitat  
                  pots dir falsia. (p. 153)

Tampoc hi manquen aquells altres que, sota la capa de la més pura ortodòxia, transllueixen un evident grau de cinisme, sobretot a la llum del que fou la trajectòria biogràfica del personatge:

Qui en est món va simplement  
certs, va fiançosament;  
Déus ha l'hom en avorriment  
                  de dues cares. (p. 152)

I és que, en el fons, fra Anselm/Abdal·là és un bon coneixedor de la contingència humana i vol creure que la misericòrdia divina serà capaç d'entendre i, si és el cas, de perdonar, les fallides de l'home:

Per molt que faces gran pecat  
no et tingues mai per desperat:  
Nostre Senyor ha pietat,  
                  de l'hom qui peca. (p. 157)

En donar un repàs al *bons amonestaments* turmedians, no podem deixar de banda el ben sucós "Elogi dels diners" que hi és inclòs<sup>25</sup>, on l'autor, seguint les pautes de la literatura goliàrdica, elabora una sàtira furibunda contra *tutti quanti* sucumbeixen davant del poder omnímode de la moneda -moros, jueus i cristians, i, dins d'aquests, no sols els laics sinó fins i tot els religiosos de tots els ordes: dominicans, franciscans, carmelitans...-. Turmeda acaba per plegar-se davant l'evidència donant un "bon" consell als lectors:

Diners, doncs, vulles aplegar.  
Si els pots haver no els lleix anar;  
si molts n'hauràs poràs tornar  
papa de Roma (p. 154)

Atès tot el que acabem de veure, ¿pagarà la pena, literàriament, plantejar-nos la interpretació d'aquest desconcertant llibret en termes de sinceritat o d'insinceritat respecte d'una dogmàtica concreta?<sup>26</sup> ¿No serà més rendible plantejar-nos la comprensió d'aquesta primera obreta en termes de contraposició perspectivística de valors de signe divers però igualment vàlids en llurs pròpies parcialitats? Fran Anselm ens basteix d'amonestaments de molt diversa condició, però, en qualsevol cas, mai no exempts d'un cert tipus de "bondat". El que succeeix és que aquesta "bondat" no és unívoca, no respon a una sola òptica: els uns són "bons" des del punt de vista de l'ètica cristiana, mentre que els altres ho són des de l'ètica -si així es pot dir- de la supervivència de l'home en el món, més enllà de qualsevol codi hermètic de valors propugnat per una ortodòxia determinada. Tanmateix, els uns i els altres, a desgrat d'ésser virtualment contradictoris, poden esdevenir eines útils per a l'ésser humà, en igualtat de condicions, en la no gens fàcil aventura de la vida: cadascú triarà segons li convindrà, atesa la diversitat de circumstàncies que poden condicionar l'existència humana. Un sol codi homogeni -sembla dir-nos Turmeda- resultaria, sens dubte, insuficient.

Quelcom semblant es dedueix de l'acarament del segon llibre turmedià, les *Cobles de la divisió del regne de Mallorca* -del mateix any 1398- amb el que tot just acabem d'analitzar. Les *Cobles*, al marge de les influències musulmanes disperses que hi podem trobar, com en altres llibres cristiano-catalans de l'autor, reflecteixen, les mirem des d'on les mirem, "un hombre culturalmente cristiano, perfectamente de acuerdo con el ambiente de la época"<sup>27</sup>. Aquest monolitisme en el tractament positiu de tot allò cristià abraça des de la pròpia temàtica de l'obra, centrada en les preocupacions polítiques de Turmeda pel destí de la seua

pàtria de naixença, als més petits microelements amb què aquesta es desenvolupa, entre els quals podem esmentar, per exemple, l'elogi del rei Martí l'Humà<sup>28</sup> i d'un munt de personalitats religioses de tots els ordes i jerarquies. Així, doncs, dominicans, franciscans i carmelitans, adés vituperats al *Llibre de bons amonestaments*, escrit tan sols uns mesos abans; són tractats ara força encomiàsticament mitjançant l'elogi particular d'una bona colla de personalitats pertanyents a aquests instituts religiosos<sup>29</sup>, absolutament acreditades en la història real.<sup>30</sup>

Hi cap perfectament que Turmeda, amb aquests elogis a la jerarquia política i religiosa del seu país nadiu, cerqués una finalitat pràctica: posar-se a bé amb els poders fàctics mallorquins davant la possibilitat d'un eventual retorn a l'illa i qui sap si a la fe primitiva<sup>31</sup>. No oblidem que, quasi des del mateix moment de la islamització, fra Anselm no deixà mai de mantenir relacions amb el món cristià, i arribà a aconseguir, fins i tot, més d'un salconduit de les més altes jerarquies civils i eclesiàstiques autoritzant-lo a regressar a les terres de la Corona d'Aragó amb garanties plenes<sup>32</sup>. Però, en el cas que així fos, ¿com explicar-nos els atacs indiscriminats a la clerecia que hem trobat al coetani *Llibre de bons amonestaments* i, encara més, els que trobarem més endavant a la *Disputa de l'ase*? Prescindint per un instant d'aquesta eventual i més que probable finalitat interessada de les *Cobles*, ¿no és possible explicar la disparitat de tractament dels religiosos en aquesta obra i en l'anterior com l'expressió d'una més complexa sinceritat de l'autor que li permetia, ensems, d'avaluar negativament les febleses dels ministres de l'església i de reconèixer, no obstant, els mèrits i valors individuals d'alguns d'aquests sense cap mena d'ironia?

Tanmateix, és només des de l'angle del confrontament amb el *Llibre de bons amonestaments* que les *Cobles* mereixen ésser tingudes en compte a propòsit del perspectivisme que suggeresc, ja que, intrínsecament considerades, no contenen cap d'element susceptible d'ésser interpretat com a dual, ambivalent o relativitzador de la rigorosa ortodòxia cristiana que transpuen. Una bona mostra d'aquesta és la categòrica professió de fe en la divinitat de Jesucrist que palesen, tan idèntica a la que tot seguit trobarem a la *Disputa de l'ase* i, contràriament, tan diametralment oposada a la rotunda negació d'aquesta que sosté la *Tuhfa*:

¡Oh Verge molt excel·lent  
qui del vostre Fill sóts filla! (p. 142)

No em detindrà gens ni mica en les *Profecies*, atés que, pràcticament, res no aporten a favor o en contra de la hipòtesi que propose. Bastarà repetir un cop

més, amb Riquer, que, tot i que "foren escrites a Tunis, després de la seva apostasia, com en totes les obres que fins ara hem vist, l'autor s'expressa com a cristià, i en aquestes poesies vaticinants una de les seues majors obsessions és el cisma d'Occident"<sup>33</sup>, o siga, el tema que més podia preocupar a la cristiandat d'aleshores.

Sens dubte, l'obra d'Anselm Turmeda que, considerada en si mateixa, palesa de forma més evident un ben explícit joc de perspectives és, precisament, la de major entitat literària de quantes va escriure l'autor: la *Disputa de l'ase*<sup>34</sup>. El propi canemàs de què se serveix el frare renegat en aquesta ocasió, el conegut gènere del *conflictus*, n'és una prova, puix que, com és sabut, aquest es caracteritza pel confrontament dialèctic de dues opinions oposades sobre un mateix assumpte, que fineix amb la victòria d'una de les parts contendents. El tema triat per Turmeda com a objecte de la seua *Disputa*, el de l'extensió i límits de la superioritat de l'home sobre els animals, està basat en un model àrab<sup>35</sup>, adaptat per a l'ocasió d'una manera tan *sui generis* que, sovint, arriba a tergiversar el sentit del text primitiu fins a extrems pròxims a la paròdia<sup>36</sup>. Els protagonistes d'aquest debat són, per una banda, el propi frare Anselm -esdevingut ara personatge literari de la seua obra-, savi i digne, i per l'altra banda, un ben indigne interlocutor, "l'ase ronyós de la cua tallada", que, a pesar del seua aspecte aparent, tan allunyat de savieses i de dignitats, arribarà, més d'una vegada, a posar-li les coses molt difícils a l'altre il·lustre i docte personatge.

Així, doncs, totes i cadascuna de les raons adduïdes per fra Anselm a favor de la superioritat de l'home sobre la resta dels animals, són sistemàticament contrapuntades per les de l'ase, dirigides a anul·lar-les o, si més no, a relativitzar-ne la validesa absoluta en "ferir-les de mort". D'aquest ininterromput contrast d'opinions es dedueix, necessàriament, el dubte del lector -idèntic al de Turmeda- davant l'espècie debatuda, malgrat que, finalment, el debat es resolga -quan ja existia més d'un indici per a esperar el contrari- amb la victòria formal de fra Anselm en adduir la darrera de les seues raons: que Déu volgué prendre forma humana i no pas d'animal per venir al món.

Evidentment, es tracta d'una victòria pírrica i més que relativa, perquè, després del seguit de relativitzacions de les tesis a favor de la superioritat de l'home a què el personatge fra Anselm i el propi lector han estat sotmesos, l'única conclusió vàlida que en podem traure no és sinó que cadascun dels contendents posseeix la seua part de raó i que, malgrat que l'ésser humà sovint la pretenga, no existeix la veritat absoluta. Així es desprén, sense equívocs, de les paraules que

l'ase dirigeix al seu contrincant en rebatre-li la novena de les seues raons a favor de l'home:

[...] hi ha entre vosaltres malvats jueus, cristians, turcs, sarrains, tàrtars salvatges, i altres infinits els quals no tenen ni entenen cap llei; emperò cadascun d'ells diu i creu que té i segueix la veritat, i tots els altres tenen i segueixen la mentida i la falsedat [...].<sup>37</sup>

I, més definitivament, si cap, encara, de les contra-argumentacions de l'animal a fra Anselm quan ha sostingut que, fora de l'ésser humà, no n'hi ha de savis ni d'intel·ligents:

De doctors, filòsofs, rimadors i bons parladors, en tenim forces; mes per tal com vosaltres no enteneu llurs lleguatges, us en burleu així com fa el cristià del moro i el moro del cristià, i de son parlar; i això ve per tal com l'un no entén l'altre. De semblant manera sou vosaltres. Car, per tal com vosaltres no enteneu el parlar o lleguatge dels animals, us penseu que no hi ha cap ciència en ells. (p. 75) .

A la llum d'aquests dos textos, que no són més que una mostra mínima dels molts que podríem adduir amb el mateix propòsit, sembla ben pertinent l'observació de Calvet, per a qui "de les controvèrsies innumbrables sobre matèria de fe, nasqueren en els segles XIII i XIV la fadiga, l'ofuscació..., cert sentiment vagorós de què tots els contrincants tenien quelcom de raó en llurs respectius punts de vista."<sup>38</sup>

Aquesta fragmentació dels absoluts, omnipresent en la *Disputa*, transcendeix, no obstant, la relativa simpleza del confrontament bipolar en què cadascun dels contendents sosté les seues tesis respectives de forma absolutament inquebrantable. En efecte, dins del mecanisme dialèctic que li dona suport, apareixen altres nivells més profunds de perspectivisme que contribueixen a dotar d'una major complexitat al plantejament inicial i matriu. Així, per exemple, també trobem ací la crítica anticlerical que ja havíem vists en el *Llibre de bons amonestaments*, singularment en els set contes introduïts en el debat per boca de l'ase a tall d'exemple de com els clergues cometem els set pecats capitals i s'allunyen de la santedat absoluta<sup>39</sup>. En aquest cas, Turmeda, a través del seu *alter ego* literari, l'ase, fustiga els religiosos per infringir sistemàticament els preceptes cristians; però, curiosament, al mateix temps, a través del personatge "fra Anselm" i de les seues remarques a la contundència condemnatòria de l'ase,



insisteix reiteradament a relativitzar la importància dels pecats dels monjos, com veiem, per exemple, en la resposta que dona després d'haver finalitzat l'ase el relat de la història del luxuriós frare Juliot, confessor i amant a un temps de la una mica "dolça de sal" madona Tecla:

Monsenyor Ase, la malvestat feta pel dit frare Juliot no fa res a perjudici dels altres religiosos, ni de llurs santedats, així com el pecat de Judes [...] no fou en perjudici dels altres apòstols [...]. Encara, senyor Ase, així com vós sabeu, el pecat de luxúria és tan natural que no hi ha hom al món [...] que no se'n pugui excusar. I després la bellesa de la dona, que és vera metzina i verí mortal que enverina la vista de l'home i la fa sempre caure i tombar al dit pecat. (p. 120)

El grau de complexitat perspectivista de la *Disputa* augmenta encara més en aquells moments en què el personatge fra Anselm se sent virtualment perdut, i poc menys que vençut, davant de l'eficàcia dels raonaments de la part contrària, fins al punt de reconèixer en la seua intimitat que, certament, la veritat està de part de l'ase. Un exemple excel·lent és la situació que es crea quan, després d'haver intervingut set insectes -els més petit i insignificants animalets de la creació- que s'han immiscuït en el debat per tal d'ajudar l'ase afegint nous arguments a favor de la superioritat de les bèsties sobre l'home, fra Anselm, en el silenci d'una meditació íntima, fa una reflexió que no té gens de desperdici, en la mesura que hi explicita tota una línia d'argumentació frontalment oposada a la mantiguda per ell mateix fins aleshores en el debat amb el seu oponent:

Després que vaig haver oït les paraules dels dits set animals vaig estar molt torbat i mig fora d'enteniment, veient clarament que llurs proves eren veres. I no tenint què oposar en contra d'aquelles, diguí en mi mateix: "Bé he estat poc perspicaç, i encara menys savi, en no haver-me dat per vençut a l'ase més aviat, que no ara que manifestament em cal donar-me i tenir per vençut de tan malestrucs, malaurats i dolents animals com són els set damunt dits. Perquè encara el dit ase és de major honor entre nosaltres, fills d'Adam, que no són els damunt dits animals. Car la veritat és que la major part dels profetes cavalcaren damunt d'ases, com el profeta Balaam [...]. Doncs, per totes aquestes raons hauria estat millor i més honorable a mi que jo en fos donat per vençut a l'ase [...]. (p. 99)



Paradoxalment i irònica serà el propi contrincant, l'ase, qui l'alliberarà d'un tràngol tan espinós en dir-li que les regles del debat només l'obliguen a respondre-li a ell i no pas als altres animals.

D'altra banda, és el propi fra Anselm qui estimula l'ase a prosseguir relatant contes anticlericals, cada vegada que en fineix un, cosa que, en bona lògica, resulta un xic sorprenent, ja que amb això deixa obert el camí perquè cada cop siguem més les raons en contra de les posicions que ell defensa<sup>40</sup>. Fins i tot aquest procés ascendent d'impregnació de les tesis de l'ase per part de fra Anselm arriba a tenir alguna explicitació concreta per part seua, com s'esdevé després que l'ase ha acabat de recitar la seua "profecia":

I jo, com aquell que veia que la dita profecia era molt ben feta i ben ordenada, vaig dir-li així: -Senyor Ase, en vostra profecia no hi ha res a dir, i és molt subtilment posada i ordenada [...]. (p. 192)

Així mateix, i de manera recíproca, també l'Ase és capaç d'acceptar els arguments de fra Anselm i, encara més, de proporcionar-li'n de complementaris a favor de la superioritat de l'home. Així se'ns revela al final de l'obra, si bé un cop s'ha donat per vençut davant la dinovena i definitiva raó del seu interlocutor:

Car jo us juro, en veritat, que totes les vegades que vós em dèieu que teníeu altra raó per provar que la vostra opinió era vertadera, jo em moria quasi de temor que no diguéssiu aquesta raó que ara haveu dit i exposat. Car jo la sabia bé: sense moltes altres, les quals sé bé, així mateix autèntiques i a propòsit com les que vós heu dit. [...] Com és aquesta autoritat qui és posada al primer capítol del Gènesi, que diu que Déu tot poderós digué a Adam i Eva: "Creixeu i multipliqueu i ompliu la terra; i subjugueu-la i senyoregeu-la. I senyoregeu sobre els peixos i els ocells del cel, i sobre les coses que tenen ànima i que es remouen sobre la terra". I moltes altres, les quals, per por de fer la meva paraula massa llarga, deixo de pronunciar. (pp. 194-195)

Resta clar, doncs, com assenyalàvem més amunt, que, a pesar de la victòria final de fra Anselm, aquesta dista molt d'ésser categòrica i més aviat s'apropa més a una mena de broma o cosa similar, sobretot quan reparem en el fet que l'argument de l'encarnació humana de Déu en la figura de Jesucrist ens l'està defensant "un renegat del cristianisme el qual, dos anys després [de la *Disputa*], escriurà un llibre destinat primordialment a negar la divinitat de Crist i a refutar

algunes de les veritats de la fe cristiana."<sup>41</sup>

Aquest llibre, l'última obra de l'autor, és la *Tuhfa al-arib fi al-radd'alà 'ahl alsalib* o *Present del lletrat contra els seguidors de la creu cristiana*<sup>42</sup>. La darrera de les tres parts en què es divideix -les dues primeres tenen caràcter autobiogràfic i històric-, una refutació en tota regla dels principis fonamentals del cristianisme, és la que atorga al text un caràcter absolutament ortodox des del punt de vista islàmic i, per això, difícilment susceptible d'encaixar, si més no d'un primer cop d'ull, en un hipotètic discurs perspectivista. Això, és clar, sempre que considerem únicament l'obra *per se* i no en relació al bloc de llibres cristiano-catalans cas en què la duplicitat de punts de mira és evidentíssima. No insistiré ací en els problemes que suscita l'atribució segura de la *Tuhfa* a Turmeda, aspecte sobre el qual ha cridat l'atenció M. de Epalza i a què m'he referit més amunt; serà suficient recordar al respecte que "cap document contemporani no esmenta la *Tuhfa* i els manuscrits que en conservem són també posteriors a Turmeda, del qual els separen alguns segles."<sup>43</sup>

Partint d'aquesta important reserva, però mantenint per ara l'atribució comunament admesa mentre no es demostre positivament el contrari, el que és cert és que també la *Tuhfa*, estudiada amb un cert deteniment, permet endivinar-hi alguns elements relacionables amb la noció de perspectivisme a què apunta la meua proposta, si bé sota la capa de la més ferma ortodòxia islàmica i a desgrat de desenvolupar-se sobre la base de las polèmiques teològiques anticristianes tan fortament arrelades en la tradició musulmana<sup>44</sup>. Potser el més important d'aquests elements siga el que, a diferent propòsit, ha estat assenyalat per Epalza, que, si per una part no s'ha estat d'aventurar que la "*Tuhfa* és un testimoni de la fidelitat d'en Turmeda a la fe musulmana"<sup>45</sup>, per l'altra ha sabut veure també, amb una lucidesa plausible, que "la *Tuhfa* inclou un reconeixement implícit dels misteris de la vida trinitària de Déu, de l'amor de Déu als homes que arriba fins a la presència entre ells per mitjà de l'Encarnació i l'Eucaristia, i els salva per la Redempció, el baptisme i la confessió", en la mesura que "tots els temes cristians que la *Tuhfa* ataca entren dins del que la teologia cristiana qualifica com a 'misteri de fe', és a dir, són veritats que la intel·ligència humana no pot comprendre per ella mateixa i que només accepta per una fe que és un do de Déu"; això, doncs, permet afirmar que "la *Tuhfa*, i l'islam tot sencer, són testimonis vivents dels misteris de la fe cristiana."<sup>46</sup>

A més a més, i per una altra banda, el caràcter de polèmica propi d'aquesta obra fa que el seu capítol VIIIè. estiga dedicat al comentari de tot allò que els

cristians retrauen als musulmans<sup>47</sup>, amb la finalitat de possibilitar-los les eixides dialèctiques escaients en cada cas, cosa que, en certa mesura, també implica l'explicitació d'un exercici de punts de vista, ja que tota controversia "obliga a investigar punts crítics dins del propi sistema" i, fins i tot, "obliga a estudiar el contingut objectiu de les opinions contràries, per tal d'evitar que falli l'argumentació i el seu abast"<sup>48</sup>. Des d'aquest punt de vista, Anselm Turmeda, de bell nou, més que interessat en la defensa literària d'un sistema de valors coherent, tancat i absolut, sembla estar més preocupat per subministrar-nos receptes de discursos variats aplicables, de manera intercanviable, segons el cas o les circumstàncies concretes exiguesquen. I en això la *Tuhfa* s'apropa al *Llibre de bons amonestaments* -la primera fita literària de Turmeda el propòsit últim del qual ja ens l'havia revelat ell mateix:

Aquest llibre io t'he dictat  
per ço que, si est demanat  
d'algun fet, sies informat  
de la resposta. (p. 159)

Si tots aquest factors relativitzadors de les tesis de la pròpia obra contribueixen a dotar-la d'un nou perfil no exempt d'un cert perspectivisme, sobra dir que, a un altre nivell, el més evident de la comparació d'aquest llibre amb la queda de la producció cristiano-catalana de Turmeda, també queda pantejat un inevitable joc de perspectives. L'exponent més significatiu d'aquest és, sens dubte, la negació de la divinitat de Jesucrist, o siga, del dogma de l'encarnació, justament la clau d'or que havia obert la porta de la victòria definitiva de fra Anselm sobre l'ase en la *Disputa*:

Tot el que ha nascut en un temps i que s'ha trobat voltat  
per l'epai i pel temps, és un animal. El Messies -sobre ell sigui la  
pau- fou un dels més dignes de l'espècie animal, perquè fou home  
i fill d'home<sup>49</sup>.

No ha estat el meu propòsit endinsar-me en el tema de la sinceritat o no de la conversió d'Anselm Turmeda a l'islamisme, ni tampoc el d'analitzar els límits i l'extensió del seu cristianisme originari, tan contrapuntat sovint per inequívokes mostres d'heretodòxia i d'escepticisme. He volgut prescindir també del tema de la probable intencionalitat "funcional" de la seua obra<sup>50</sup>, com en més d'una ocasió palesa ella mateixa<sup>51</sup>. A on volia arribar és a un altre punt, a saber: que foren quines foren les causes de la conversió i la intencionalitat puntual i immediata amb

què Turmeda escriví totes i cadascuna de les seues obres, si les considerem en la seua globalitat, aquestes dibuixen una complexa i diversificada xarxa de perspectives múltiples, irreductibles a la sola dicotomia cristianisme/islamisme. És així com en un *corpus* literari força reduït, Turmeda ha sabut teixir un esplèndid tapís de discursos disperss, fins i tot contradictoris, però que, tanmateix, al cap i a la fi resulten perfectament complementaris. Sembla, doncs, que, més que un cristià convençut primer i un no menys convençut musulmà després, Turmeda/Abdal·là va escriure i va viure sempre des de l'adopció de diverses hipòtesis de treball, com sagaçment va assenyalar F. Rico<sup>52</sup>, perquè, potser, la seua intel·ligència el feia mirar-se amb un cert distanciament qualsevol mena de codi de valors tancat, convençut que cap d'aquests no es lliura, al capdavall, d'una certa dosi de contingència, d'una certa dosi de relativitat.

És cert que una part de la producció turmediana està escrita en català i, en termes generals, respon a una òptica cristiana, mentre que l'altra -representada exclusivament per la *Tuhfa*- se situa per llengua i per contingut en les antípodes d'aquella; però convé tenir present que tant les obres "cristianes" com la "musulmana" són, per igual, productes posteriors a la conversió de l'autor a l'islamisme, i que la contradicció aparent que es dedueix de l'oposició obra cristiana/obra musulmana es trasllada, ensems, bé que a d'altres nivells, al si de cadascun d'aquests dos blocs diferenciats, de manera que ni l'un ni l'altre ofereixen cosmovisions absolutament monolítiques, unidimensionals o compactes. Es per això que Turmeda/Abdal·là pot arribar a desconcertar el lector incapaç d'establir la relació de complicitat, que tàcitament li proposa, per tal de jugar amb ell a l'exercici intel·ligent de fragmentació dels absoluts des de l'adopció, quasi simultània, de les més diverses hipòtesis canviant d'aprehensió de la realitat, de la veritat i, al capdavall, de la vida.

És aquesta ubiqua i constant cosmovisió dual -fins i tot calidoscòpica- que es desprèn de l'obra de fra Anselm la que m'inclina a sostenir que aquest autor suposa una de les fites més primerenques, bé que embrionària, d'una fecunda tradició que, en les lletres hispàniques, naix, entre altres en obres com el *Libro de Buen Amor* de l'Arxiprest d'Hita, es desenrotlla en les de Bernat Metge o *La Celestina* i assoleix la màxima expressió en llibres com el *Lazarillo de Tormes* o el *Quijote*.

Rafael Alemany Ferrer  
Universitat d'Alacant

## NOTAS

1. *Vid.* principalment, J. Miret y Sans, "Vida de fray Anselmo Turmeda", *Revus Hispanique*, XXIV (1911), pp. 261-296; A. Calvet, *Fray Anselmo Turmeda, heterodoxo español*, Barcelona, 1914; J. Rubió i Balaguer, "Anselm Turmeda", dins *Història de la literatura catalana*, I, Monserrat, 1984, pp. 356-361 (traducció catalana de la *Literatura catalana* publicada per l'autor entre 1948 i 1959 dins la col·lectiva *Historia General de las Literaturas Hispánicas* dirigida por G. Díaz-Plaja; M. De Montoliu, *Eiximenis, Turmeda i l'inici de l'humanisme a Catalunya*, Barcelona, 1960, pp. 61-98; M. de Riquer, *Història de la literatura catalana*, II, Barcelona, 1964, pp. 265-308; J.Ll. Marfany, *Ideari d'Anselm Turmeda*, Barcelona, 1965; A. Selvat i Cogú, *Dos apòstates dels segles XIV i XV: Turmeda i Marginet*, Barcelona, 1971; M. de Epalza, "Nuevas aportaciones a la biografía de fray Anselmo Turmeda (Abdallah al-Tarchumán)", *Analecta Sacra Tarraconensia*, XXVIII (1965), pp. 87-158; i, del mateix autor: *La Tuhfa, autobiografia y polémica islámica contra el cristianismo de Abdallah al-Taryuman (fray Anselmo Turmeda)*, Roma, 1971, "Introducció" a A. Turmeda, *Autobiografia i atac als partidaris de la creu*, Barcelona, 1978 i, darrerament, *Anselm Turmeda*, Palma de Mallorca, 1983.

2. En vers català: *Llibre de bons amonestaments, Cobles de la divisió del regne de Mallorca* i quatre *Profecies*; en prosa catalana, la *Disputa de l'ase contra frare Anselm*; i, en prosa àrab, la *Tuhfa*, polèmica anticristiana. També li ha estat atribuït, sense seguretat, l'anònim *Llibre de tres*.

3. *Cf.* Riquer, *ob. cit.*, p. 265, i Epalza, "Introducció", p. 37.

4. *Cf.* Turmeda, *Autobiografia i atac...*, pp. 106-112. La data de la conversió es pot fixar entre 1386 (*vid.* Epalza, "Nuevas aportaciones...") i 1390 (*vid.* Epalza, "Introducció", p. 37).

5. *Vid. ob. cit.*

6. *Vid.* "Introducció" i *Anselm Turmeda*.

7. *Vid. ob. cit.*

8. *Cf.* Riquer, *ob. cit.*, p. 265, i Epalza, "Introducció", p. 37.

9. *Cf.* Turmeda, *Autobiografia i atac...*, pp. 112-122.

10. *Vid.* B. Metge-A. Turmeda, *Obres menors*, Barcelona, 1927; R. d'Alós (ed.), "Les profecies de'n Turmeda", *Revue Hispanique*, XXIV (1911), pp. 480-496; J. Rubió (ed.), "Un text català de la *Profecia de l'ase* de Fra Anselm Turmeda", *Estudis Universitaris Catalans*, VI (1913), pp. 9-24, i A. Raimondi, "Les Profecies di Anselmo Turmeda", *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, XI (1914), pp. 232-249, P. Bohigas Balaguer (ed.), "Profecies de fra Anselm Turmeda (1406)", *Estudis Universitaris Catalans*, IX (1915-1916), pp. 173-181 i "Profecies catalanes dels segles XIV i XV. Assaig bibliogràfic", *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya*,

VI (1920-22), pp. 38-40; A. Turmeda, *La disputa de l'ase*, Barcelona, 1928 i *Dispute de l'ase* [traduc. francesa de Lyon, 1544], ed. d'A Llinarés, París, 1984. Dins d'aquest grup d'obres hauríem d'incloure també el *Llibre de tres*, d'acceptar-se la imputació d'autoria a Turmeda; *vid. Lo libre de tres*, ed. de Janer Moliné i Farauo, dins *Recull de textos catalans antics*, II, Barcelona, 1907; L. Nicolau d'Olwer, "En Turmeda i el *Llibre de tres*", *Estudis Universitaris Catalans*, III (1914), pp. 89-91; i M. de Riquer, *ob. cit.*, p. 131.

11. *Vid.* Turmeda, *Autobiografia i atac...*

12. *Cf.* Epalza, "Introducció", p. 40, i *Anselm Turmeda*, p. 15.

13. *Cf.* Epalza, "Introducció", p. 40. Sí que resulta més novedós que la primera part de la *Tuhfa* siga un relat autobiogràfic de la pròpia conversió (*cf. ibid.* p. 39).

14. *Cf.* Turmeda, *Llibre de bons amonestaments*, dins Metge-Turmeda, *ob. cit.*, pp. 144 i 159. A data molt pròxima correspondria també el *Llibre de tres*, atribuït a l'autor, ateses les concomitàncies amb el *Llibre de bons amonestaments* (*cf.* Epalza, *Anselm Turmeda*, p. 44).

15. *Cf.* Turmeda, *Cobles...*, dins Metge-Turmeda, *ob. cit.*, p. 142. Riquer confirma aquesta data a partir de dues al·lusions històriques contigudes a les *Cobles*: una referida al "rei molt excel·lent" "don Martí", o siga, Martí l'Huma, que, en efecte, era rei de Mallorca des del 1396, i una altra referent a l'expedició organitzada per aquest mateix monarca contra Barbaria, que salpà d'Eivissa el 14 d'agost del 1398 i que, després d'haver fracassat, tornà a Mallorca el 3 de setembre del mateix any (*cf.* Riquer, *ob. cit.*, p. 283).

16. *Cf.* Epalza, "Introducció", p. 38, i *Anselm Turmeda*, p. 54. *Vid.* J. Samsó, "Turmediana", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXXIV (1971-1972), pp. 51-85.

17. Turmeda, *Disputa...*, pp. 19, 192 i 197.

18. *Cf.* Turmeda, *Autobiografia i atac...*, p. 120, i Epalza, "Introducció", p. 9.

19. *Cf.* Epalza, *Anselm Turmeda*, p. 62, i J. Botella, "Anselm Turmeda en Juan Goytisolo: assaig d'un palimpsest", *Lletres de canvi*, II (febrer 1980), p. 23.

20. *Ob. cit.*, p. 64.

21. *Cf.* Montoliu, *ob. cit.*, p. 83, i Selvat, *ob. cit.*, pp. 32-33.

22. J. Botella, art. cit., p. 22.

23. *Cf.* Riquer, *ob. cit.*, p. 298, i, sobretot, Epalza, "Introducció", pp. 61-62 i 89-94.

24. *Cf.* Turmeda, *Llibre de bons amonestaments*, dins Metge-Turmeda, *ob. cit.*, pp. 144-145. La paginació entre parèntesis que apareix al final de les citacions successives d'aquesta obra remetent sempre a la present edició.

25. Cf. *ibid.*, pp. 153-155.
26. Cf. Riquer, *ob. cit.*, p. 302.
27. Cf. Samsó, art. cit., p. 52.
28. Cf. *Cobles...*, p. 128.
29. Turmeda, *Cobles...*, pp. 116-120. Tant aquesta paginació com les altres que s'inclouen entre parèntesis al final de les successives cites s'aquesta obra remetent sempre a l'edició de Metge-Turmeda, *ob. cit.*
30. Cf. Riquer, *ob. cit.*, p. 282.
31. Cf. *Ibid.*, p. 278, i Epalza, *Anselm Turmeda*, p. 44.
32. Acrediten aquesta relació els documents següents: salconduit del virrei de Mallorca, Roger de Montcada, de 16 de novembre de 1402; diploma del papa Benet XIII, de 22 de setembre de 1412; document de Ferran I, de 1414; lletra d'Alfons el Magnànim, de 8 de desembre de 1421; i salconduit del mateix monarca de 23 de setembre de 1423 (dos anys després encara de la redacció de la *Tuhfa*!!!). *Vid.* Riquer, *ob. cit.*, pp. 270, 272 i 274; *vid.* també la literaturització sintètica que en fa a la *Tuhfa*, mitjançant la història del religiós Francis (Turmeda, *Autobiografia i atac...*, pp. 115-116).
33. Riquer, *ob. cit.*, pp. 279-280.
34. No es conserva cap manuscrit, ni tampoc la primera edició, de l'original català, imprès al 1509. Coneixem l'obra a través d'una traducció francesa editada a Lió el 1544 (n'hi ha ed. moderna per A. Hinarès, Paris, 1984), i a partir de la qual es féu la versió catalana publicada per lluis Destany (Barcelona, 1922) i la més divulgada de "Els Nostres Clàssics" (Barcelona, 1928).
35. Un apòleg animalístic inserit al tractat núm. 21 de l'obra enciclopèdica d'una escola filosòfico-política del segle XI, radicada a Basora, els membres de la qual eren coneguts pel nom de "Germans de la Puresa". *Vid.* M. Asín Palacios, "El original àrabe de la *Disputa del Asno contra fr. Anselmo Turmeda*", *RFE*, I (1914), pp. 1-56 (reed. dins *Huellas del Islam*, Madrid, 1941, pp. 115-160 i, encara, dins *Obras escogidas*, II-III, Madrid, 1948, pp. 563-661) i *La disputa de los animales contra el ombre (traducción del original árabe de "La disputa del asno contra Fray Anselmo de Turmeda")*, traducción, introducción y notas de E. Tornero Poveda, Madrid, 1984.
36. Cf. Calvet, *ob. cit.*, pp. 223-226. o Riquer, *ob. cit.*, p. 294.
37. Turmeda, *Disputa...*, p. 82. la resta de paginacions que figuren en parèntesis al final de les cites successives d'aquesta obra remetent sempre, com en aquest cas, a l'edició de "Els Nostres Clàssics" (*vid.* nota 34)
38. *Apud.* Montoliu, *ob. cit.*, p. 81.
39. Cf. *ibid.*, pp. 110-159.

40. Turmeda, *Disputa...*, pp. 140, 150 i 156.
41. Riquer, *ob. cit.*, p. 294.
42. Traducció francesa de J. Spiro, *Le présent de l'home lettré pour réfuter les partisans de la croix*, París, 1886. Estudi, text àrab i traducció castellana de M. de Epalza, *La Tuhfa, autobiografia y polémica islámica contra el cristianismo...*, *ob. cit.*. Traducció catalana de M. de Epalza i I. Riera, amb una introducció del primer, en *Autobiografia i atac als partidaris de la Creu*, *ob. cit.*, que és l'edició a la qual remetent totes les cites de l'obra transcrites en aquest treball.
43. Epalza, "Introducció", p. 9.
44. Cf. *ibid.*, p. 66, i Epalza, *Anselm Turmeda*, pp. 87-88.
45. Epalza, *Anselm Turmeda*, p. 87.
46. Epalza, "Introducció", pp. 86-87.
47. Cf. Turmeda, *Autobiografia i atac...*, p. 164-168.
48. Epalza, "Introducció", p. 82; cf., així mateix, pp. 83-84.
49. Turmeda, *Autobiografia i atac...*, p. 154.
50. Cf., per exemple, M. Olivar, "Introducció" a Turmeda, *Disputa...* p. 9.
51. Vegeu el següent diàleg entr l'enigmàtic mestre de Bolonya, Nicolau Mirttil -o Martel, o Fratello- i Turmeda: "-Que poden ells [els musulmans] salvar ells qui hi [a l'islam] entren? -Sí, els salven *en aquesta vida* i en l'altra". -"Senyor meu, ¿m'aconsellu, doncs, que marxi a terra de musulmans i que ingressi en llur religió? -És ben cert que hauràs encertat en la recerca de la teva salvació. Apressa't i obtindràs *aquest món* i l'altre." (Turmeda, *Autobiografia i atac...*, p. 109; la cursiva es meua).
52. Cf. *El pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en las letras españolas*, Madrid, 1970, p. 96.