

EL DICTAT DE RAMON Y EL COMENT DEL DICTAT. TEXTO Y CONTEXTO

I. LA OBRA Y SU CIRCUNSTANCIA: «EN VINÈN DE PARÍS»

Ramon Llull había puesto en su segunda visita a París demasiadas ilusiones y había albergado, quizá, la idea de recibir de la Sorbona, es decir, del templo de la dama Inteligencia y centro intelectual de la cristiandad, el debido reconocimiento a sus esfuerzos y el definitivo espaldarazo para su método de convertir infieles. Las obras escritas por Llull en París en los años 1297-1299 se han de considerar, en todo caso, como un intento de encontrar los medios para hacer asequibles y viables los postulados del Arte a los maestros de París dedicados, en su mayoría, a estudios de contenido eminentemente filosófico e imbuidos en una concepción del saber de corte aristotélico.¹ Allí casi no tratará temas teológicos, sino que, considerando el enorme prestigio que iba adquiriendo la Facultad de Artes,² se dedicará a reflexionar sobre cuestiones de filosofía, astronomía, medicina y geometría. La característica común a todos los tratados de esta fecunda estancia no es el examen profundo y original de estas materias sino todo lo contrario. Partiendo de unos conocimientos superficiales en estas disciplinas pretende Llull dejar fuera de toda duda que todas las ciencias sirven para mostrar la necesidad y utilidad del Arte. En París adquiere el horizonte del programa luliano nuevos contornos con una nueva y profunda

¹ Sobre la estancia de Ramon Lull en París en 1297-99 véase *ROL V*, pp. 117-9, Hillgarth, *Lull and Lullism in Fourteenth-Century France* (Oxford, 1971), pp. 154-61, y *ROL XVII*, pp. IX-XI. La lista de las obras compuestas en este periodo vid. Pla 82-96 y Bo III.28-40.

² En París, después del asentamiento de los diferentes colegios en la orilla izquierda del Sena, la universidad fue creciendo y formando un cuerpo compacto con autonomía propia. Las diversas facultades presentaban un crecimiento poco homogéneo. Mientras el esplendor de la Facultad de Teología había pasado su cénit, la Facultad de Artes seguía creciendo exorbitadamente contando ya, a finales de siglo, con unos 120 maestros. Cf. la introd. de H. Riedlinger a *ROL V*, pp. 12-14 y Hillgarth, p. 252. Fueron, en efecto los maestros de las Facultades de Artes y Medicina quienes se interesaron más vivamente por el *Ars* luliana. Llull discutió en París más con los artistas que con los teólogos, cf. Hillgarth, p. 155.

preocupación: el averroísmo. A su obstinada acción de lograr una ayuda más eficaz y decidida para sus planes de misión añade Llull, desde esta estancia en París, un profundo desasosiego por un error latente en la misma intelectualidad parisina que él consideraba irreconciliable con su ideario.³

Salvo un pequeño grupo de adeptos, la mayoría de los maestros no pusieron gran empeño en escuchar a Llull y no supieron valorar el enorme esfuerzo y la novedad de la respuesta luliana a los problemas de aquel tiempo. Tacharon de fantástico al inventor del nuevo método o Arte al que calificaron, por lo menos, de irracional. Llull era en París un viejo simpático y respetado, pero un autodidacta y, como tal, un tipo original en el ambiente intelectual y cerrado de la capital francesa. Su Arte no estaba adaptado ni al ideario ni a los programas de la Facultad de Artes. En aquel ambiente filosófico no tenían, además, cabida deseos y planes de carácter pastoral y misionero. Y encima se permitía Llull el lujo de atacar con vehemencia las tendencias que estaban de moda en los ambientes intelectuales laicos de París. Un puente entre su Arte y la élite intelectual parisina era muy difícil ya que los escritos lulianos, como apunta F. van Steenberghe, «reflètent très vivement la personnalité de l'auteur, son zèle apostolique, sa virtuosité intellectuelle, son imagination ingénieuse, mais aussi son savoir d'autodidacte, une certaine naïveté ingénue dans la manière d'aborder les problèmes et surtout dans la manière de construire ses 'démonstrations'. Sa connaissance des débats philosophiques de la fin du XIII^e siècle et des écrits qui en sont les principaux témoins... paraît fort limité. Il vit dans un monde d'idées très personnel et, sur la base d'une information réduite, il échafaude des réfutations dans les cadres de sa propre dialectique, sans établir un véritable dialogue avec ses adversaires».⁴

Llull se dio cuenta, en todo caso, de las dificultades de comunicarse con los universitarios de París y del enorme abismo entre su lenguaje y el lenguaje de la escuela. Las obras teológicas que escribió allí son también una muestra de aquel esfuerzo que hacía Ramon en adaptarse al mundo intelectual de la Sorbona.⁵ Pode-

³ La lucha de Llull contra el averroísmo, que será el tema principal en la tercera estancia en París (cf. la introd. de H. Riedlinger a *ROL* V), comienza ya en esta segunda estancia con la *Declaratio Raimundi* (*ROL* XVII, pp. 219-402). Cf. Ruedi Imbach, «Lulle face aux Averroïstes parisiens», en: *Raymond Lulle et le Pays d'Occ, Cahiers de Fanjeaux* 22 (Toulouse, 1987), pp. 261-282.

⁴ En su recensión a *ROL* V: *EL* 13 (1969), 102.

⁵ P. e. la *Disputatio eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi* (Pla 87, Bo III.31). El «Libro de las Sentencias» era el texto sobre el cual se fundamentaba en París la enseñanza universitaria de la Teología.

mos tomar en serio, por eso, la profunda sensación de fracaso que Llull insinúa en la *Vita coaetanea*⁶ y expresa el *Cant de Ramon*.⁷ La vuelta de París y la solicitud ante el rey de Aragón de un permiso de predicar en mezquitas y sinagogas⁸ parecen indicar un abandono de la actividad escrita y un intento serio de dirigir sus afanes hacia un apostolado a través de la palabra. Aunque, al parecer, no fue más que un deseo pasajero, es evidente que después de la estancia en París hay en sus escritos un cambio de destinatario y de temática. Mientras la obra parisina acusa el esfuerzo de adaptarse a las necesidades de los maestros de la facultad de Artes y quizá también a los de la de Teología, las obras escritas en Barcelona y Mallorca (1299-1300) muestran unas preocupaciones inmediatas diversas predominando la comunicación menos intelectual y más afectiva. Es evidente la casi total desaparición del rígido esquema artístico y la adaptación a un auditorio más popular.

No es aventurado suponer que este desengaño implicase, aunque sólo transitoriamente, un cambio en la perspectiva del Beato: de una visión que pudiéramos llamar europeo-céntrica de carácter especulativo hacia una visión mediterráneo-céntrica de carácter más práctico y popular. En Mallorca se dirige disputando y predicando a un auditorio bien diferente al de París. Es, por ello, harto significativo el hecho de que la obra *Principia philosophiae*, fuese comenzada en París (siguiendo la estructura del *De quadratura et triangulatura circuli seu Liber de principiis Theologiae*) e interrumpida bruscamente en Mallorca.⁹ En esta obra aparece en toda su prolijidad el rígido orden y exacto método que exigía el entorno filosófico parisino. No es extraño, pues, que le cueste trabajo continuarla en Mallorca. Lo hace con cierta desgana hasta que termina por rematarla improvisadamente poniendo como pretexto el estar ocupado en los problemas de su querido Monasterio de Miramar y no tener tiempo para llevarla a cabo según el ambicioso plan propuesto

⁶ ROL VIII, op. 189, lin. 496-503.

⁷ Vv. 43-48, ORL XIX, pp. 258s.

⁸ Extendido en Barcelona el 30 de octubre de 1299. El rey Jaime II de Aragón le da permiso para predicar «en les sinagogues del jueus el dissabtes i diumenges, i en les mesquites dels sarraïns els divendres i dissabtes, per totes les nostres terres i tots el nostres dominis». Cf. A. Rubió y Lluch, *Documents per l'història de la cultura catalana mig-aval*, t. I (Barcelona, 1908), pp. 13-14. La distinción entre «terres» y «dominis» pone en claro que este permiso se extendía también a las islas Baleares pues el rey de Mallorca era, en aquel momento, vasallo del de Aragón.

⁹ Cf. ROL XIX, op. 86 y también mis artículos «*Principia philosophiae [complexa]* y Thomas Le Myésier», *SL* 34 (1994), 75-91, y «Geometría, filosofía, teología y Arte. En torno al libro *Principia philosophiae* de Ramon Llull», *SL* 35 (1995), 1-29.

en la introducción.¹⁰ No es extraño tampoco que al comienzo del libro que compuso a continuación, el *Liber de Est Dei*,¹¹ se encuentre una reflexión sobre la necesidad de buscar una nueva forma de expresarse y la urgente exigencia de utilizar nuevos vocablos y dejar a un lado el vocabulario usado por los intelectuales cristianos. Esta actitud, sin embargo, no durará mucho tiempo y pronto lo veremos volver de nuevo a una intensa actividad literaria similar en estructura y concepto a épocas anteriores. Nos encontramos aquí, pues, con un paréntesis tan fecundo como interesante.

Llull abandona París y se dirige a Barcelona donde escribe una obra breve en verso que lleva por título *Dictat de Ramon*.¹² Es una obra breve en la que se enumeran en versos pareados cien argumentos racionales (a dos versos por argumento) para demostrar a los no creyentes las verdades de la fe cristiana. Llull dedica este opúsculo a un rey muerto, San Luis de Francia, y a un rey vivo, el de Aragón. La dedicatoria al santo rey Luis IX hay que verla, quizá, bajo la impresión de su, entonces, reciente canonización llevada a cabo por Bonifacio VIII en 1297.¹³ La dedicatoria a Jaime II, rey de Aragón, va acompañada de una petición: «...que m donets poder / per vostres regnes e comtats, / castells, viles e ciutats, / que ls serrayns faça ajustar, / e los judeus, al disputar / sobr'est novell nostre *dictat*».¹⁴ Está claro, pues, que este libro fue escrito alrededor del 30 de octubre de 1299 cuando Llull consiguió del rey de Aragón el permiso de predicar en sinagogas y mezquitas.¹⁵ Se trata de un guión homilético para que frailes dominicos y franciscanos puedan predicar a judíos, musulmanes y también a aquellos cristianos que dicen no creer en los artículos de la fe. La posibilidad de hacerse oír en los centros de culto de infieles y hacer propaganda allí de la fe cristiana no era una novedad en los países de la Corona de Aragón. Los dominicos habían ensayado en tiempos de Jaime I un programa similar.¹⁶

¹⁰ Cf. *ROL* XIX, p. xxx y 323.

¹¹ Cf. *ROL* XXI, op. 92.

¹² Ed. del texto catalán en *ORL* XIX, 261ss., y del texto latino en *ROL* XIX, 327ss. Cf. Eusebi Colomer i Pous, *L'actualitat de Ramon Llull*, Lliçó Inaugural del Curs Acadèmic 1994-1995 de la Universitat Ramon Llull, 10 d'octubre de 1994, esp. pp. 14ss.

¹³ Cf. Hillgarth, p. 107.

¹⁴ *ORL* XIX, p. 273

¹⁵ Cf. supra not. 8.

¹⁶ Sobre el decreto de Jaime I del 12 de marzo de 1242 (aprobado por Inocencio IV el 9 de agosto de 1245) cf. Berthold Altaner, *Die Dominikanermission des 13. Jahrhunderts* (Habelschwerdt, 1924), p. 90; Yitzhak Baer, *Historia de los judios en la España cristiana* (Madrid, 1981), I, p. 123; Antonio de Bofarull y Brocá, *Historia critica (civil y eclesiástica) de Cataluña* (Barcelona, 1878), IV, p. 310. Sobre la predicación forzada cf. E. Colomer, «Die

Para explicar y aclarar el conciso *Dictat* escribe Llull a continuación una breve declaración del mismo: el *Coment del dictat*.¹⁷ Todavía en Barcelona, antes de embarcar para Mallorca, escribe el *Libre de oracions*¹⁸ que dedica al rey Jaime y a la reina Blanca de Anjou que, a la sazón, contaba 17 años.

Llull debió estar en Barcelona unos tres meses. Ésta fue, según las fuentes de que disponemos, su estancia más larga en la capital de Cataluña. A juzgar por las dedicatorias de sus libros y examinando el acontecer político del momento, esta estancia parece haber estado condicionada por la presencia de la pareja real aragonesa y sirvió para estrechar una relación amistosa y constante entre Jaime II de Aragón y Ramon Llull.¹⁹ Llull cuidó con afecto especial sus relaciones con Jaime II, que desde 1291 era rey de Aragón, y había moderado desde un principio la conflictiva política de su padre Pedro y su hermano Alfonso de cara a su hermano y tío rey de Mallorca. Se puede suponer con cierto fundamento que no fue éste el primer encuentro con el joven rey de Aragón. Llull había estado en Barcelona en 1294²⁰ cuando Jaime II, con grandes dotes diplomáticas, había logrado desbloquear las relaciones con el papa y llevaba con buen tiento las negociaciones previas al tratado de Anagni (junio 1295). Esta relación se irá desarrollando positivamente en los años siguientes y será muy intensa hasta el final de su vida.²¹ Jaime II terminará hablando de Llull como de una persona «el qual nos amam».²² No deja de ser curioso y algo enigmático que esta amistad comience a manifestarse justamente en el momen-

Beziehung des Ramon Llull zum Judentum im Rahmen des spanischen Mittelalters», en: Paul Wilpert (ed.), *Judentum im Mittelalter*, Miscellanea Mediaevalia 4 (Berlín, 1966), pp. 183-227, esp. 213s., trad. castellana en *EL* 10 (1966), 5-45; 12 (1968) 131-144; esp. pp. 42-44.

¹⁷ Editado también con el *Dictat* (vid. supra not. 12).

¹⁸ Cf. *ORL* XVIII, pp. 313-392, y *ROL* XIX, pp. 407-411.

¹⁹ El colofón de *Libre de oracions* es muy explícito al respecto: «Finit es aquest Libre de oracions e de doctrina de amar Deu, en la ciutat de Barchinona... lo qual Libre es fet a requesta del molt noble senyor en Jacme rey de Aragó, et de la molt alta dona Blanca reyna de Aragó, sa muyler, qui dixeren a Ramon que faés aquest Libre qui donás doctrina e ensenyament per la qual aquells qui no saben pregar Deus lo sapien pregar, e aquells qui Deus no amen molt amar, lo sapien molt amar...», *ORL* XVIII, p. 392.

²⁰ Cf. Hillgarth, p. 145 n. 37.

²¹ Sobre las relaciones de Ramon Llull con Jaime II de Aragón cf. J. Carreras Artau, *Relaciones de Arnau de Vilanova con los reyes de la Casa de Aragón* (Barcelona, 1955), p. 51s.; Hillgarth, p. 64-75; S. Garcías Palou, *El Miramar de Ramon Llull* (Palma de Mallorca, 1977), 253-256, y F. Domínguez Reboiras, «In civitate pisana in monasterio sancti Donnini. Algunas observaciones sobre la estancia de Ramon Llull en Pisa (1307-1308)», en *Traditio* 42 (1986), 389-437, p. 414, not. 97.

²² Carta de Jaime II al rey de Túnez (4 de noviembre de 1314), cf. *ROL* II, App. I, p. 399.

to en que Jaime II de Mallorca, el rey que había ayudado tanto la causa luliana y que había estado tantos años en liza con el de Aragón, comenzaba su segunda fase de gobierno en la isla.²³

El *Dictat* de Ramon y el *Coment del dictat* son, pues, dos obras escritas en Barcelona «en vinén de París», es decir, entre los meses de agosto a octubre, quizá incluso noviembre, del año 1299. Ambas obras son en realidad una sola, pues ya el mismo título indica el carácter complementario de las mismas: el *Dictat* es un poema de doscientos setenta y seis (o, quizá, doscientos ochenta) versos pareados y el *Coment* no es más que un comentario verso a verso de aquella obra.

2. CONSIDERACIONES SOBRE LA OBRA RIMADA LULIANA

Como otras obras de este período, el *Dictat* está escrito en verso y en catalán. Esta pudo ser, sin duda, causa de su poca difusión. Por razones obvias la obra rimada luliana en catalán no interesaba al intelectual formado en las rígidas estructuras lingüísticas de la escuela. Pero, aunque la gran mayoría de los versos lulianos «no pasan de didáctica prosaicamente rimada»,²⁴ el peso filosófico y teológico es mayor de lo que a primera vista pudiera parecer.

La obra en verso luliana es una de las menos conocidas y apreciadas de toda su enorme producción. La razón de este menor aprecio hay que verlo, quizá, en el hecho de que, a pesar de todas las técnicas y teorías que revolucionaron nuestra visión de la literatura, se sigue juzgando esta singular producción luliana con criterios neoclásicos como si la poesía tuviera que estar siempre desposada con la belleza.²⁵ Llull muestra, en efecto, un concepto artesanal casi utilitario de las formas rimadas. Llull no hace poesía, según aquella vaga idea que todos tenemos de la poesía, sino que se sirve del discurso rimado para su última y única tarea de convertir al infiel. Hacer versos es para Llull una noble operación intelectual que tiene como fin causar placer, pero sólo aquel «placer intelectual de entender» que es norma de su trabajo literario. No se muestra orgulloso de que sus «cantares e soes» sean «saborosos de cantar» y tampoco trata de encarecer el «bon son e cobras» como Alfonso el Sabio en sus *Cantigas*. Llull se muestra aquí versificador y no trovador, pero este hieratismo de artesano de la poesía tiene método.

²³ Cf. *ROL* XIX, pp. XVIII-XLII.

²⁴ Mauricio de Iriarte, «Genio y figura del iluminado Maestro B. Ramón Llull», *Arbor* 4 (1945), 375-435, p. 418.

²⁵ «En la producció de Ramon Llull, més que en la de cap altre escriptor, cal tenir ben present que el concepte d'«obra rimada» no és sinònim d'«obra poètica»...» M. de Riquer, *Història de la literatura catalana*, t. I (Barcelona, 1964), p. 326.

Llull no se mueve dentro de un concepto de poesía como suprema elegancia acorde con la tradición cortesana provenzal, sino que lo utiliza como lo hacían los clérigos para sus fines apostólicos. Su poesía no va al corazón, sino a la cabeza. Sin embargo, sólo una crítica despistada puede dejarlos de lado y ver únicamente prosaísmo o un atentado contra el buen gusto. Falta naturalmente la fantasía literaria convencional, la trama novelada y el mundo épico-poético del *Blaquerna* o del *Arbre de filosofia d'amor*. Son versos rectilíneos y elementales en su forma y se comportan como cuerpos geométricos en seco enunciado y con resultados previsibles sin estridencias ni sorpresas. Sería interesante un análisis de los recursos meramente retóricos y de las asociaciones de ideas derivadas del modelo rítmico estricto. Se observa también una gran diversidad de niveles determinantes y una variedad impresionante de rasgos y soluciones de orden técnico que no toca aquí analizar en detalle. El recorrido de éste y otros de estos poemas puede dejar al lector exhausto y también aturdido por la mezcla de delicadas muestras de fina sensibilidad poética con la enumeración monocorde de temas filosóficos bien o mal digeridos en rima consonante. La característica dominante es, a pesar de alguna que otra escapada lírica, eminentemente intelectual.

Aunque no se pueda explicitar en este corto poema, lo que impresiona de esta vena poética luliana es que la técnica no es estorbo en la marcha decidida de su argumentación que deja paso, sin querer, al horizonte emotivo y descubre una personalidad poética fuera de serie. Ciertamente que estos pasos son raros y Ramón es muy desigual en el uso de sus dotes de poeta, pero Llull es, en todo caso, un maestro consumado en el manejo de la rima, se mueve en ese difícil terreno con una firme seguridad y absoluto dominio de su técnica. Este conocimiento profundo de sus leyes denuncia que Llull había ejercitado muchos años el oficio de trovador. La poesía tiene su más alto fin y su más digno deber en ponerse en marcha y servir, como todas las otras ciencias y artes, a la faena luliana de convertir infieles y convertir proposiciones. La tarea de descubrir el sentido profundo y original de estos versos ha de comenzar por reconocer el distinto valor que cada poeta concede a su tarea poética. En Llull está claro que esa tarea estaba subordinada a su mensaje intelectual y, por eso está claro también, que había dejado de compartir con sus contemporáneos poetas las razones últimas del arte de trovar:

Tot dia veem, Sènyer, anar juglars com a folls, e fan semblant d'oradura, e son certs en ajustar diners enfre les gents nescies... Volrie ver, Sènyer, juglars qui anassen per les plasses e per les corts del prínceps e del alts barons e que anassen dient la propietat qui es en los dos moviments e en les dues entencions, e la propietat e la natura qui es en los cinc senys corporals e los cinc espirituals, e que dixessen totes les propietats qui son en les cinc potencies de l'anima. Si aytals juglars, Sènyer, anaven per lo mon, aquells serien vertaders juglars e loarien so qui fa a loar e rependrien so qui fa a rependre.²⁶

²⁶ *Libre de contemplació*, cap. 118 (ORL IV, pp. 99 y 101).

Igualar con medidas de concordancia de sonidos las sílabas finales es una disciplina difícil que Llull domina por razón de una educación poética adquirida que utiliza en un catálogo muy limitado de formas. El verso exige un esfuerzo mayor que la prosa y por eso se estima como una obra de más alta calidad. Pero no fue ésta la razón que movió a Llull a utilizar la técnica del verso, sino otra de carácter más práctico que apunta a la disciplina de la memoria: «...en romanç / en rims e n mots qui son plans, / per tal que hom pusca mostrar / lògica e filosoffar / a cels que no saben latí / ni aràbich...»;²⁷ «... e en rimes posat per so que no s oblit»;²⁸ «...faç est tractat / lo qual vull que sia rimat / car mils pot esser decorat».²⁹ Ramon Llull destinaba esta obra rimada a vulgarizar y facilitar la memorización de las verdades generales que él ponía como fundamento seguro de su construcción artística. Fue tal la ilusión de poner su obra en verso que intentó incluso una redacción rimada de su *Arte*³⁰ de la que Ramon d'Alòs-Moner dice «que acaba per caure'ns de les mans, tant és mancada de valor artística».³¹

El mismo Llull y sus discípulos más allegados parece que no tuvieron en gran consideración esta producción en verso, pues no siempre aparece consignada en el catálogo del *Electorium*. El olvido por parte de los lulistas de toda esta obra radica sin duda en la dificultad de transcribir el verso vulgar en seca prosa latina. Como bien indicó S. Galmés,³² este olvido tuvo un paréntesis notorio en los primeros siglos. Parece que entre los lulistas de la escuela valenciana tuvieron estas obras, como todas las escritas en lengua catalana, una enorme divulgación. A juzgar por la tradición manuscrita y los testimonios de los antiguos catálogos, esta obra rimada tuvo una respetable difusión en el ámbito lingüístico catalán hasta la decadencia literaria de este idioma iniciada a finales del siglo XV. Esta decadencia hizo lo suyo para relegar a un olvido secular estos versos didácticos, una original forma de literatura compuesta en su mayoría alrededor del año 1300. Como la decadencia del catalán coincidió, como bien se sabe, con la aparición de la imprenta, la divulgación de las obras lulianas no latinas se interrumpe, pues con la comercialización masiva del libro nadie podía pensar seriamente en la publicación de rimas de contenido filosófico-teológico. Los manuscritos fueron desapareciendo y para algunas obras la constitución segura del texto se hace enormemente difícil.³³

²⁷ *Lògica del Gatzell*, vv. 5-10 (*ORL XIX*, p. 3).

²⁸ *Desconort*, v. 819 (*ORL XIX*, p. 253).

²⁹ *Medicina de pecat*, vv. 9-11 (*ORL XX*, p. 3).

³⁰ *Aplicació de l'Art general*, *ORL XX*, pp. 207-51.

³¹ En el prólogo a *ORL XIX*, p. xv.

³² *ORL XX*, p. 297.

³³ Como muestra más palpable está la constitución del texto de *Medicina de pecat*, la mayor parte del cual se fundamenta en un único manuscrito del siglo XVIII (cf. *ROL XIX*, pp. 415-19).

3. LA TRADICIÓN PLURILINGÜE DEL *DICTAT DE RAMON* Y DEL *COMENT DEL DICTAT*

Al llegar a Mallorca, casi un año más tarde, Llull hizo o mandó hacer una traducción latina del *Coment* que titula *Compendiosus tractatus de articulis fidei catholicae*³⁴ y que más tarde citará él mismo bajo el título de *Liber de propositionibus*.³⁵ En el colofón de esta obra se indica que ese tratado fue traducido del catalán al latín no al pie de la letra, sino de una manera más libre. La nueva versión latina, aunque conserva la intención y las ideas fundamentales del *Coment*, abrevia considerablemente el texto y le da un carácter más intelectual perdiendo mucho de su aspecto inicial práctico-homilético. El *Tractatus*, es decir, esta traducción libre del *Coment* hecha o mandada hacer por Llull en el año 1300 tiene una tradición más antigua y segura además de una divulgación mucho mayor. Puede considerarse como una redacción más ordenada y definitiva del *Coment*.

La fijación del texto catalán del *Dictat*, por tratarse de una obra en verso, no ofrece dificultades ni variantes notorias en la redacción.³⁶ El *Coment*, en cambio, sólo se conserva, exceptuando un pequeño fragmento,³⁷ en un único manuscrito del siglo XV (Roma, Collegio di Sant'Isidoro I.103, fols. 1-19) que fue la base de la edición de Galmés.³⁸ La versión latina del *Coment* se conserva en un único códice del siglo XV y es una redacción bastante deficiente.³⁹ En latín se conservan, ade-

³⁴ Editada también en *ROL* XIX, pp. 457-504.

³⁵ En la obra *De disputatione fidei et intellectus*, pars I, 13 (*MOG* IV, viii, 5 (483)). Cf. *ROL* XIX, p. 476.

³⁶ El texto del *Dictat* sin el *Coment* se conserva en siete manuscritos, de los cuales tres son del s. XV y el resto copias posteriores. De estos siete, cuatro contienen solamente fragmentos. Cf. *ORL* XIX, p. 262.

³⁷ El cod. Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, ms. Ripoll 129, f. 186s., contiene sólo los versos introductorios del *Dictat* y las primeras frases del *Coment*.

³⁸ Cf. *ORL* XIX, pp. XLIII y 262, y *ORL* XX, p. 316.

³⁹ Biblioteca Apostolica Vaticana, cod. Ottob. lat. 375, f. 62^r-81^v. Este códice formaba parte de un envío de volúmenes manuscritos lulianos desde Mallorca a Roma en el año 1591 que tenían como destinatario al cardenal Colonna, miembro de una comisión de cinco cardenales que debía estudiar a fondo la doctrina luliana y dar un veredicto definitivo sobre su ortodoxia o heterodoxia. Unos años antes, en 1587, Francisco Peña había publicado una nueva edición del *Directorium inquisitorum* de Nicolau Eimeric acompañada de comentarios originales y documentos complementarios, entre ellos la famosa bula de Gregorio XIII, que obligaba a examinar la cuestión de la ortodoxia de Ramon Llull. Al morir el cardenal Colonna, su biblioteca y, por tanto, también este manuscrito, fue adquirida por el duque de Altaemps en 1611. A mediados del mismo siglo el cardenal Pietro Ottoboni compró al duque todos los manuscritos que más tarde, durante el pontificado de Benedicto XIV, pasaron a formar parte del fondo Ottoboniano de la biblioteca pontificia.

más, dos traducciones, una de ellas incompleta, del *Dictat* sin el *Coment*. El testimonio más antiguo de estos textos es una versión castellana (quizá anterior al código mismo) que se conserva en un manuscrito del siglo XV.⁴⁰

La comparación de las tres versiones del *Coment* —la catalana, la castellana y la latina— pone de manifiesto una diferencia importante de las dos últimas respecto a la primera. Todos los códices catalanes del *Dictat* añaden al texto dos párrafos que se encuentran también en el *Coment* con su correspondiente comentario. Son los versos 247/248 y 251/252, es decir, entre las proposiciones 98-99 y 99-100 se intercala en la versión catalana una nueva proposición con su correspondiente comentario. Al faltar en las otras versiones, habría que suponer que el original o los originales catalanes que sirvieron de base a la versión castellana y latina del *Coment* no contenían estos cuatro versos. Dada la débil consistencia de la tradición catalana, la mayor antigüedad de las versiones castellana y latina se hacía plausible admitir la hipótesis de una adición posterior de estos versos aun reconociendo que lo añadido se integra perfectamente en el texto. Creemos, sin embargo, que no hubo una intercalación posterior. Estos cuatro versos eran necesarios para forzar en el *Dictat* un número de 276 versos en la estructura general del poema. La traducción hecha por el mismo Lull, el *Tractatus*, no contiene estas proposiciones por la misma exigencia de orden numérico. Estos versos destruirían la perfecta estructura numérica del texto ($20+20+20+20+10+10 = 100$ proposiciones) a la que nos referiremos más abajo. En el último capítulo serían doce, en lugar de diez, las proposiciones y el número total de éstas sería 102, en lugar del redondo número 100, que en la ordenada distribución de la materia en una obra medieval no tendría justificación plausible. Estos versos en el *Dictat* tienen, pues, solamente sentido considerando el número total de los versos del poema que con los cuatro añadidos harían 276, en lugar de 272.⁴¹

⁴⁰ London, British Library, add. 14040, f. 87^v-112^r. Este texto ha sido transcrito y publicado con una introducción por F. Domínguez Reboiras, «El *Coment del dictat* de Ramon Lull. Una traducción castellana de principios del siglo XV», en: *Studia in honorem prof. M. de Riquer IV* (Barcelona, 1991), pp. 169-232. Este ms. está descrito en Brian Dutton (ed.), *El cancionero del siglo XV*, vol. I (Salamanca 1990), p. 372 y *NEORL II*, p. xxixs.; véase también Barry Taylor, «An old spanish translation from the "Flores sancti Bernardi" in British Library Add. Ms. 14040, ff. 111v-112v», *The British Library Journal* 16 (1990), 58-65, y del mismo, «An old spanish tale from Add. Ms. 14040, ff. 113r-114r», *ib.* 22 (1996) 172-185.

⁴¹ La numeración total del poema en ORL indica 290 versos, sacando, sin embargo, la *invocació* (vv. 1-2) y los doce versos que no tocan la estructura del poema y no figuran en el *Coment* (81-2, 123-4, 165-6, 207-8, 255-6) quedarían los 276 que corresponderían al número querido por Lull (cf. más abajo la not. 56). Una prudente observación de Anthony Bonner me obliga a corregir aquí lo expuesto en la introducción al *Dictatum* (ROL XIX, p. 330f.) donde interpreto estas divergencias de una manera diversa.

Como la edición catalana del *Coment* en las *ORL* se basa en un sólo manuscrito relativamente moderno con algunas lagunas, abundantes inexactitudes y dudosas lecturas, hemos podido ya corregir y completar la versión catalana a base de la versión castellana.⁴² El texto latino publicado en *ROL XIX* puede ayudar también a acercarnos al texto primitivo. Los tres testigos en diferentes lenguas, aunque, tomados individualmente, presentan notorias deficiencias, ofrecen conjuntamente un texto suficientemente seguro.

En el *Dictat*, el *Coment* y el *Tractatus*, tres versiones de una misma obra —una breve, otra comentada y otra traducida— o tres obras diferentes, según se quiera ver, se pueden ejemplarizar algunas posibles combinaciones y fusiones de una tradición en otra que crecen y se desarrollan con mútua interdependencia. La forma de sedimentación de esta triple obra nos obliga a una reflexión de carácter general: Llull traduce una obra al latín apartándose intencionadamente del original catalán. ¿Quiere esto decir que una versión latina de un texto catalán luliano no se legitima necesariamente por su mayor coincidencia con el original? Dicho categóricamente: Ya que Llull se permitió cambiar el texto al hacer la traducción, no es, pues, la fidelidad de un texto latino con respecto al original catalán un criterio absoluto de autenticidad.⁴³

Los catálogos lulianos reflejan la triple redacción de esta obra confundiendo y mezclando el *Dictat*, el *Coment* y el *Compendiosus tractatus*. Este último aparece citado por Llull mismo en la posterior *Disputatio fidei et intellectus*⁴⁴ y figura también en la temprana lista suplementaria del *Catalogus Electorii*.⁴⁵ El *Dictat* y su *Coment* aparecen por primera vez en el catálogo de la Biblioteca de Perpignan (1435). Arias de Loyola (1564) citando el *Coment* indica, además de la catalana, una versión árabe⁴⁶ y, citando el *Tractatus*, parece conocer la relación de esta

⁴² Cf. mi art. indicado en la not. 40.

⁴³ La versión latina hecha por Llull ha descalificado las otras traducciones del *Coment* e incluso, al parecer, el original mismo, pues el redactor del *Catalogus Electorii* no cita ni el *Dictat* ni el *Coment*, pero sí cita el *Tractatus*. ¿Quiere esto decir que la selección de las obras lulianas hecha por Le Myèsier es favorable a la obra latina? En otras palabras: ¿debemos considerar el texto latino posterior como definitivo?

⁴⁴ Cf. supra not. 35.

⁴⁵ *Catalogus Electorii*, sup. 30. Para una exacta reseña bibliográfica de los catálogos lulianos véase *ROL XIX*, pp. LVIISS.

⁴⁶ *De probatione unitatis et trinitatis divinae ac creationis, necnon incarnationis resurrectionisque Jesuchristi, arabice, cathalane*. Con igual o parecido título aparece citado por Vernon (1668) y Mayer (1714). Aunque se desconoce el paradero de una versión árabe, es la existencia de tal versión algo lógico y plausible si se considera la intención del opúsculo.

versión con la primera redacción catalana del *Dictat*.⁴⁷ Wadding (1650) cita también el *Tractatus* reconociendo ser copia del catalán, pero indicando una falsa fecha. Este dato se repite en todos los catálogos que dependen, más o menos, de Wadding. Es Wadding también el que cita por primera vez el *Dictat* como *Tractatulus vulgaris metricus septem (!) fidei articulos demonstrans* y lo mismo. Alfonso de Proaza (1515) pone en su lista el *Dictat* y el *Coment* con un título latino totalmente nuevo: partiendo del incipit («A conexer Deu...») lo llama *Liber ad intelligendum Deum* (inc.: Ad intelligere). Casi todos los catálogos latinos hasta principios de este siglo citan este título copiando a Proaza. El primero en percatarse de la dependencia de las tres obras y distinguir las convenientemente fue A.R. Pasqual.⁴⁸ Todos los catálogos y obras sobre Llull en este siglo citan el *Dictat*, pero ignoran en su mayoría el *Coment* o lo ven como mero suplemento del *Dictat*. Algunos catálogos, suponiendo, al parecer, que estas obras tratan de los artículos de la fe, las confunden con otras obras lulianas dedicadas expresamente a este tema, como p.e. el *Liber de quatuordecim articulis fidei* (Pla 24; Bo II.B.2) o el *Apostrophe seu Liber de articulis fidei* (Pla 78; Bo III.24), pero el *Dictat* no trata de los artículos de la fe en su formulación simbólica, sino únicamente de la demostración racional de seis dogmas cristianos. Como *Liber de articulis fidei*, o con una formulación similar, lo citan también numerosos catálogos. Llama la atención que Salzinger no hace mención ni del *Dictat* ni del *Coment* limitándose a citar la traducción luliana del *Tractatus*.⁴⁹ En conjunto se deja constatar que la tradición latina domina la recepción posterior de este grupo de obras dejando casi olvidado el original que fue descubierto, por decirlo así, a finales del siglo pasado. Hay que darle, pues, la razón a Galmés cuando afirma que el *Coment* era prácticamente desconocido hasta su edición en las *ORL* en el año 1936.⁵⁰

⁴⁷ Lo cita, en efecto, como *Compendiosus tractatus de articulis fidei in rithmis*.

⁴⁸ *Vindiciae lullianae* I (Avignon 1778), pp. 232 y 236. Véase también la N.B. del mismo Pasqual al final del ms. L₉: De fine libri, lin. 2/10 (*ROL* XIX, p. 406).

⁴⁹ En el primer catálogo de Salzinger publicado anónimo por Mayer en 1714 se cita como *Liber ad cognoscendum Deum in hoc mundo* (n. 194).

⁵⁰ *ORL* XIX, p. 262: «El *Coment*, inèdit i gairebé desconegut fins ara». Otra afirmación de Galmés, a saber, que el *Coment* «no figura en els catàlegs» (ib., p. XLIII) no es, como hemos visto, del todo exacta.

4. INTENCIÓN Y CONTENIDO

4.1. Un guión para predicar a judíos y musulmanes

Como ya hemos indicado, a la vuelta de su segunda estancia en París, se presenta Llull al rey de Aragón para conseguir nuevas facilidades para propagar su doctrina entre los infieles. Llull consigue de Jaime II un permiso para predicar en los centros de culto de árabes y judíos.⁵¹ Aunque sus planes de predicar a los infieles en Mallorca tuvieron como freno los determinantes de un momento histórico enormemente crítico⁵² para las dos comunidades no cristianas de la isla, Llull se planteó y se decidió por el método a seguir en sus prédicas que expuso ejemplarmente en el *Dictat*. En el breve prólogo del opúsculo se dice expresamente que compuso el *Dictat* como guión para frailes predicadores. Se trata de una lista de argumentos con los que aquellos frailes dominicos y franciscanos podrían con más facilidad predicar y disputar ante los no creyentes.⁵³ Ya en este temprano manual práctico de predicación llama la atención la consecuente aplicación de la teoría de la predicación luliana que más tarde habrá de ser norma de sus tratados más amplios sobre esta temática. Los *themata sermonum* que Llull ofrece a los frailes que se propongan predicar a los infieles no son frases bíblicas, como era regla común en la predicación cristiana, sino proposiciones de rígida estructura lógica.⁵⁴

La característica más interesante de esta obra es la habilidad que muestra Llull en metrificar una materia tan árida desde un punto de vista literario y su esfuerzo constante en trasponer los más arduos temas en un lenguaje científico, filosófico y teológico, aún a costa de latinismos y de morfología de clara procedencia escolástica.⁵⁵

⁵¹ «...placia us que m donets poder / per vostres regnes et comtats, / castells, viles e ciutats, / que ls serrayns faça ajustar, / e los jueus, al disputar / sobr' est novel nostre Dictat» (vv. 278-83, *ROL* XIX, p. 273). Aquí se habla de una predicación en general sin especificar los lugares de culto donde había de tener lugar obligatoriamente como indica el documento emitido por Jaime II. Sobre este poder para predicar a judíos y sarracenos cf. supra not. 15.

⁵² Cf. *ROL* XIX, Intr., pp. xxiv-xxxv.

⁵³ «Preycadors, frares Menors, / e atressi li grans senyors / qui han enteniment levat: / e sien jueus appellat / e serrayns, al disputar» (vv. 269-73, *ORL* XIX, p. 273).

⁵⁴ Cf. mis introducciones a *ROL* XV, pp. xxxv-xlvi, y al op. 208 en *ROL* XVIII, pp. 23-31, y F. Domínguez Reboiras, «El proyecto luliano de predicación cristiana», en: F. Domínguez, J. de Salas (eds.), *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano* (Tübingen, 1996), 117-132.

⁵⁵ Sobre el contexto histórico literario de este tipo de guiones cf. *ROL* XV, p. xxx.

El poema tiene una estructura numérica forzada por el número 276: una introducción de treinta y ocho versos; cuatro capítulos de cuarenta versos cada uno, es decir, veinte proposiciones; más un capítulo de veinte (diez proposiciones) y uno final de veinticuatro (doce proposiciones) para terminar con los treinta y cuatro versos del epílogo. El bloque central argumentativo, es decir, la obra sin el prólogo y el epílogo contiene seis capítulos con un total de doscientos cuatro versos (ciento dos proposiciones). O sea: $(38)+40+40+40+40+20+24+(34)=276$ versos. Como ya hemos visto, en el comentario del *Dictat* hecho o mandado hacer por Ramon Llull, el *Tractatus*, no figuran cuatro de los versos del último capítulo por exigencia de su estructura numérica que no está forzada por los versos, sino por el número de las proposiciones.⁵⁶

La concisa y sentenciosa formulación de estas proposiciones necesita la explanación de su recóndito sentido. Por eso, en el mismo prólogo, deja Llull sentada la indispensable urgencia de un comentario explicativo a estos versos: «Empero est nostre *Dictat* / requer haver ensenyador». La función del «ensenyador» o guía de este *Dictat* es mostrar y demostrar «la força major qui està per los consequents qui ixen del antecedens» (vv. 16-20). Esta cita explícita de ‘antecedentes y consecuentes’ nos pone en la pista segura del tipo de demostración que Llull se propone ofrecer en este *Dictat* para la predicación contra los infieles: ‘antecedente’ y ‘consecuente’ son las dos proposiciones o partes de la *propositio hypothetica* y de la *consequentia* según la lógica escolástica. Los dos versos pareados forman una proposición donde el primer verso es el antecedente y el segundo verso el consiguiente. Llull, por decirlo así, traía bajo el brazo desde París un libro a medio terminar, llamado *Principia philosophiae*, que se adaptaba en su formulación a la estructura lógico-escolástica de las proposiciones condicionales. Estas frases del prólogo parecen indicar, pues, que el plan homilético luliano de cara a los infieles había de consistir en la aplicación decidida de un proceso argumentativo y demostrativo no silogístico basado en la lógica proposicional tal y como lo venía ejercitando en sus *Principia philosophiae*.⁵⁷

⁵⁶ Los cuatro versos añadidos en el último capítulo del *Dictat* son quizá para redondear el número de versos en 276, un número querido por Llull, pues en la Edad Media tenía esta cifra un enorme significado simbólico por ser el número de los días entre la concepción y el nacimiento de un ser humano. 276 son también, por tanto, los días que duró el embarazo de María y, por eso, es signo de la primera fase oculta de la manifestación del Verbo. Cf. Heinz Meyer / Rudolf Suntrup, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlendeutungen* (Munich 1987), p. 823. Cf. más arriba la not. 41.

⁵⁷ Cf. en *ROL* XIX la introducción al op. 86, especialmente el apartado 4.2. Cf. también los artículos citados en not. 9.

En el *Dictat* continúa Llull con aquel ejercicio lógico que venía practicando en el libro que traía entre manos intentando adaptar esa forma de demostración a la predicación popular y masiva a los infieles. Tiene, además, la intención de mostrar la viabilidad de las pruebas racionales de los artículos de la fe a aquellos que rechazan tales pruebas como filosóficamente imposibles y teológicamente innecesarias, es decir, «a cells qui dihen que provar / hom no pot la fe, ni donar / null necessari argument» (vv. 1-3). A aquella manera de formular las proposiciones hipotéticas en *Principia philosophiae* (*Començaments de filosofia*) le aplica Llull también aquí, sin reparo alguno, el equívoco término de ‘principio’, llamándoles a estas proposiciones ‘nuevos principios’ («nous començaments»)⁵⁸.

Aunque la estructura hipotética de estos ‘començaments’ está en relación íntima con los ‘començaments de filosofia’, tienen las proposiciones del *Dictat*, sin embargo, una nueva textura que los diferencia fundamentalmente de aquellos *Principia philosophiae*. Los pareados del *Dictat*, aunque siguen siendo, en apariencia, unas proposiciones condicionales al estilo de los *Principia* formulados en París, son, para Llull, una cosa nueva y de diferente hechura. Está, por eso, plenamente convencido que de cara al apostolado con el infiel supone la aplicación de esta estructura argumentativa una revolucionaria novedad que llevará consigo una efectividad indiscutible. Se trata de una argumentación en la que nadie, hasta el momento, había caído en la cuenta. Es un nuevo y sencillo modo de demostración indirecta en el que se muestran los inconvenientes que se seguirían si Dios no fuese aquel Dios en el cual creen los cristianos, es decir, un dios diferente del Dios cristiano es algo imposible pues sería un dios «sens unitat, sens trinitat, sens encarnat, sens crear, sens resucitar». Se trata de un nuevo tipo de demostración que él llama *demonstratio per hypothesim*. Sentada la hipótesis de un dios distinto al Dios cristiano y sin las características de aquel Dios en el que los cristianos creen, se seguirían consecuencias inadmisibles racionalmente.

4.2. La demostración *per hypothesim*

Toda la construcción doctrinal luliana está concebida con el fin de lograr convencer a judíos y musulmanes de la verdad de la religión cristiana. Convencido de que no puede haber oposición alguna entre fe y razón, busca Llull argumentos racionales para demostrar necesariamente la verdad de los dogmas fundamentales

⁵⁸ Verso 9 (*ORL XIX*, p. 263). Llull llama «començaments» a estas proposiciones en verso contenidas en el *Dictat* también en el comienzo del *Coment*, donde se lee «De exposició dels comensaments dest dictat», ib., p. 277.

del cristianismo. En toda su vida, después de la conversión, Llull no hizo otra cosa que dar forma a este sistema argumentativo y hacerlo más eficaz. El *Dictat de Ramon* y su *Comment* es un nuevo intento de aportar material argumentativo para aquel obsesivo fin de toda la vida y obra luliana: «mostrar de nostra fe la veritat» (*ad manifestandum ueritatem nostrae fidei*).⁵⁹ Este opúsculo tiene como fundamento la profunda convicción luliana de que el cristianismo es verdadero por discurso racional. Sobre todo en sus estancias en París defiende Llull con vehemencia la demostrabilidad de los artículos de la fe frente a la posición de la teología oficial que rechaza unánimemente la posibilidad de tal prueba por argumentos racionales. La razón fundamental de esta negativa es que la fe dejaría de existir como virtud si los artículos de esa fe fuesen demostrables.⁶⁰ Llull no se cansa de indicar los daños que causa una práctica misional que parte de la tesis generalmente admitida entre los teólogos de la cristiandad según la cual la fe católica no puede ser demostrada por argumentos racionales.⁶¹ Partiendo de su experiencia personal sabe

⁵⁹ Cf. vv. 266s. (*ORL XIX*, p. 173).

⁶⁰ Cf. p. e. Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I, q. 32, a. 1: «...impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis diuinarum personarum peruenire»; y también ib. q. 1, a. 8: «...per hoc tolleretur meritum fidei». El argumento teológico de que con la demostración de los artículos de la fe se perdería el mérito de la misma lo rechaza Llull afirmando que el hombre no debe pensar sólo en sus méritos, sino en el fin fundamental para que fue creado. El hombre es tanto más perfecto cuanto más entiende y no cuanto más cree: «Et quia dicis, quod, si intellectus posset attingere articulos per demonstrationem, destrueretur fides, male dicis; quia quanto altius intellectus intelligit ueritatem articulorum, tanto maius meritum assequitur», *Disputatio eremite et Raimundi*, *MOG IV*, iv, 4 (228); «...qui dicunt fidem probari non debere, ut non amittatur meritum, plus se ipsos diligunt, quam honorem Dei et conversionem infidelium», *Liber, in quo declaratur, quod fides sancta catholica est magis probabilis quam improbabilis*, *ROL VI*, op. 165, lin. 417-9. «Intellectus maius meritum acquirit, quando obiectat Deum intelligendo quam credendo», *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, *ROL IX*, op. 121, lin. 112.

⁶¹ En el *Liber de conuenientia fidei et intellectus in obiecto* pretende mostrar Llull la inutilidad de una doctrina misional que se funda en la mera propagación de verdades categóricas sin más fundamento que la autoridad de una creencia, pues los gentiles quieren razones «...quia nolunt dimittere credere pro credere, sed credere per intelligere». En la parte III, «De narrationibus» cuenta Llull la historia del misionero cristiano que logra convencer a un rey sarraceno de la falsedad de la ley de Mahoma, pero cuando éste le ruega que le demuestre a continuación la verdad de la religión cristiana, recibe como respuesta que la fe católica es tan sublime que no puede ser demostrada por la razón y lo que tiene que hacer el buen rey es aceptarla por la fe. El rey indignado contesta: «Haec non est aliqua probabilitas, immo totum est positivum et sic nolo dimittere credere pro credere, sed bene credere pro intelligere; et sic tu male fecisti, quia me evacuasti fide, quam habebam, modo non sunt christianus nec etiam saracenus». El rey que estaba dispuesto a convertirse si le demostraban la verdad de la religión

Llull que también judíos y moros creen profundamente y, sin embargo, aquello que ellos creen ser verdad es, según Llull, falso; consecuentemente la fe sola no es un camino seguro y suficiente para llegar a la verdad.⁶² Por eso, en la práctica misional, es absolutamente necesario «determinare et procedere per intelligibile, non per credibile».⁶³ La seguridad subjetiva irracional de la fe es tan poco garante de la verdad como la apelación a autoridades que sólo son tales en el ámbito estricto de la propia fe: «infideles non stant ad auctoritates fidelium, et tamen stant ad rationes».⁶⁴ Toda la obra luliana vive de esta convicción. Llull considera un deber cristiano intentar demostrar las verdades de la fe por argumentos racionales.⁶⁵

Llull, en el *Dictat*, propone a los infieles una serie de tales argumentos como punto de partida de una discusión sobre los fundamentos de la religión. A esta forma de disputar la llama él 'novell' porque la considera un nuevo método para demostrar la verdad católica.⁶⁶ Esa novedad se funda en el hecho de que los teólogos conocían sólo aquellas demostraciones aristotélicas *per quia* y *propter quid* que difícilmente pueden ser aplicadas a las verdades teológicas. Llull se afana en buscar y usar nuevas formas de demostración para subsanar la dificultad de utilizar las estructuras lógicas clásicas en cosas que atañen a la fe.⁶⁷ En este sentido de-

cristiana expulsó al misionero de sus dominios. Y así cierra Ramon la narración diciendo: «si dictus frater habuisset notitiam de modo probandi articulos, sicut dedimus exempla... ille rex fuisset factus christianus». Cf. *MOG* IV, xi, 4 (574). Esta historia toca tan de lleno las convicciones lulianas de cara a la labor misional que no se cansa de repetirla a lo largo de su obra, cf. p. e. *Liber de fine*, *ROL* IX, op. 122, lin. 553ss. Véase también *Blaquerna* IV, 84 (*ORL* IX, p. 326) y *Liber tartari et christiani*, *MOG* IV, v, 5 (351).

⁶² «Fe es cosa qui pot esser en veritat o en falsetat...; e raó, Senyer, null temps no està si no en veritat. On, so per que creensa pot esser en veritat o en falsetat, es per so car fe no detria enfre ver e fals: mas car raó detria enfre ver e fals, per assò convé que tot so qui sia raó sia ver», *Libre de contemplació en Deu*, cap. 154, n. 7 (*ORL* IV, p. 324).

⁶³ *Liber de modo naturali intelligendi*, Prol., *ROL* VI, op. 161, lin. 20s.

⁶⁴ *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, *ROL* IX, op. 121, lin. 116s.

⁶⁵ Cf. Jordi Gayà, «El conocimiento teológico como precepto según Ramon Llull», *EL* 18 (1974), 47-51.

⁶⁶ «E si eu, senyer, mostre el ver, / placia us que m donets poder /.../ que ls serrayns faça ajustar, / e los judeus, al disputar / sobr'est novell nostre DICTAT» (vv. 277-8).

⁶⁷ El más duro alegato contra los teólogos que sólo admiten la demostración *rigore aristotelico* es el largo prólogo del *Liber*, *in quo declaratur, quod fides sancta catholica est magis probabilis quam improbabilis* (*ROL* VI, op. 165) en donde se atreve, animado seguramente por la benevolencia que el rey de Francia le había demostrado, a arremeter abiertamente contra los profesores de teología: «Videant igitur sic dogmatizantes, in quanto gaudio mentis possunt uiuere, auditis et intellectis talibus positionibus et probabilitatibus, quas ipsi debent concedere de Deo. Et cum credant esse magni in scientia, nihil sciunt, quia sicut si Deus non

sarrolla dos nuevos métodos. El primero se funda en la equivalencia de las perfecciones activas en las tres personas divinas y lo llama *demonstratio per aequiparantiam*.⁶⁸ En la *Logica nova* hace una descripción de la misma en contraposición a la metodología aristotélica.⁶⁹ Dos años después, en 1305, le dedica un pequeño opúsculo.⁷⁰ El segundo nuevo método de demostración lo llama Lull *demonstratio per hypothesim* y es un método aplicable no sólo en teología, sino también en filosofía, es decir, un método que no necesita de autoridades. Se trata de una forma general de demostración que podía ser empleada en la ciencia universal de su Arte y que tiene sobre todo aplicación en afirmaciones de carácter axiomático, como pueden ser «Dios es» y «en Dios hay tres personas». Se llama *per hypothesim* porque no parte necesariamente de proposiciones categóricas o *principia per se nota*. No sólo considera las creencias religiosas sino también opiniones, apreciaciones y juicios similares como hipótesis o ensayos para distinguir lo verdadero desde lo falso a través de un procedimiento dialéctico que lleva consigo la puesta en entredicho de una verdad axiomática.⁷¹ Se trata de un procedimiento apagógico y consiste en mostrar las consecuencias inadmisibles —los inconvenientes— que se seguirían de la hipotética negación de las verdades de la fe cristiana:

Provam per nous començaments
qui mostren inconvenients
esser en Deu sens unitat,
sens trinitat, sens encarnat,
sens crear, sens resuscitar.⁷²

est, sequitur, quod nihil est, sic si Deus non intelligatur, qualis in articulis fidei describitur, nihil in mundo neque extra mundum vere intelligitur neque est». Aquí se refleja todo el desengaño y frustración de Lull frente a la teología oficial que no se digna ni escucharlo, por eso afirma a continuación: «Isti etiam quare legunt theologiam et disputant, quia quanto plus loquuntur et disputant, tanto plus conscientias suas et omnes potentias animae et audientium uulnerant, et ad contrarium eius, quod docent, inclinant?» (lin. 339-49).

⁶⁸ «E uós, amic, no creats que hom de la fe crestiana pusca donar demostració enaxi 'propter quid' e paupablement segons sencibilitat de les cozes corporals e de la art de geomàtrica... Mas, enperò, hom darà a uós tals rahons necessàries per equiparànsia, que nouelamén és atrobada...», *Disputació de cinc savis*, ed. J. Perarnau, *ATCA* 5 (1986), p. 32.

⁶⁹ *Logica nova*, dist. V, cap. 3, ed. Ch. Lohr (Hamburg, 1985), p. 198.

⁷⁰ *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, *ROL* IX, op. 121.

⁷¹ Sobre esta forma de demostración cf. Charles H. Lohr, «Christianus arabicus cuius nomen Raimundus Lullus», en: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 31 (1984), 57-88, esp. 83ss. (trad. catal. en: *Randa* 19 (1986), 7-34). Del mismo autor véase también su introducción al *Liber de novis fallaciis* (*ROL* XI, op. 135).

⁷² Vv. 10-13 del *Dictat* (*ORL* XIX, p. 263).

Se trata de una *demonstratio seu probatio per absurdum*, es decir, una demostración indirecta de la verdad de una proposición, obtenida mostrando la falsedad no de la contradictoria, sino de una consecuencia necesaria de la contradictoria. Es un modo de argumentar similar a la *reductio ad absurdum*, es decir, la demostración indirecta de la falsedad de una proposición, obtenida mostrando que una consecuencia necesaria de la misma es falsa o contradice a la misma proposición. Se trata, pues, de una argumentación que, al llevar una afirmación a sus consecuencias claramente falsas o contrarias a una hipótesis anteriormente establecida, concluye con la necesaria afirmación de esa hipótesis. Entendida en un sentido positivo, es un modo de demostrar la verdad de una proposición mediante la falsedad de las consecuencias de su contradictoria. No deja de ser significativo que esta argumentación sea usada frecuentemente por Euclides en sus *Elementa*.⁷³ Es aquí donde hay que buscar, si no el origen, al menos el impulso decisivo para la formulación definitiva de esta demostración luliana. Las proposiciones del *Dictat* tendrían, pues, su origen y fundamento en aquella intensa dedicación a la geometría euclidiana que, como hemos indicado en la introducción a los *Principia philosophiae*,⁷⁴ tuvo lugar en los últimos meses de su estancia en París poco antes de emprender viaje a Barcelona. El *Dictat* podría ser el último fruto de aquella excursión por los campos de la ciencia geométrica de la que habían surgido los libros *De quadratura et triangulatura circuli*, *Geometria nova* y *Principia philosophiae*.

El *Dictat* se puede considerar como un ejercicio en verso catalán de la *demonstratio per hypothesim*. Llull pone hipotéticamente cien posibles negaciones de cien verdades del cristianismo para mostrar inmediatamente en cada una la consecuencia absurda de tal supuesto, es decir, la no viabilidad racional de tal negación. De acuerdo con el texto de Isaías 7,9: «Nisi credideritis non intelligetis», distinguía Llull dos grados de conocimiento: *scientia positiva per credere* y *scientia argumentativa per intelligere*, la *demonstratio per hypothesim* es un método ideal para pasar de una ciencia a la otra o, como dice el título de una obra luliana, pasar de un silogismo opinativo a un silogismo demostrativo,⁷⁵ es decir, convertir una

⁷³ «There are... all manner of observations noting the logic of particular proofs in which attempts are made to reduce the form of Euclid's (or better, Adelard's or Campanus') argument to the medieval language of *antecedens* and *consequens*», J. E. Murdoch, «The Medieval Euclid: Salient Aspects of the Translations of the Elements by Adelard of Bath and Campanus of Novara», *Revue de Synthèse* 89 (1968), 67-94, p. 84.

⁷⁴ Cf. *ROL* XIX, p. 29ss. y también F. Domínguez, «*Principia philosophiae [complexa]* y Thomas Le Myésier», *SL* 34 (1994), 75-91.

⁷⁵ *Liber de conversione syllogismi opinatiui in demonstratiuum per uicesima fallacia*, *ROL* XI, op. 140.

proposición admitida por la fe en una proposición demostrada por el entendimiento. Esta demostración que se expresa en forma de dos hipótesis contradictorias es un intento de abastecer con razones suficientes lo que se acepta por creencia u opinión. Aceptando el principio que una proposición es necesariamente verdadera si su contraria implica una contradicción, el argumento concluye con la verdad de una de las hipótesis por los inconvenientes que se seguirían de su contrario.

Este método de demostración se corresponde perfectamente con los fundamentos de la epistemología luliana⁷⁶ y tuvo una larga evolución en la mente de Lull. Comienza a ser formulado, antes de su segunda estancia en París, en el *Ars inventiva*⁷⁷ donde se afirma que la primera regla de toda investigación es suponer que las dos partes de una contradicción o son verdaderas o son falsas. Este proceso encuentra una formulación clara en la *Logica nova*.⁷⁸ Su desarrollo definitivo se puede observar, a través de una serie de opúsculos editados en *ROL VII*⁷⁹ y en *ROL XI*,⁸⁰ en el *Liber de nouo modo demonstrandi*.⁸¹ El *Dictat* se puede considerar, pues, un paso decisivo en este proceso. Después del encuentro de Lull con la ciencia lógica y las artes liberales tal y como se enseñaba en las escuelas de París, se planteó una serie de cuestiones epistemológicas de cara a la imposición de su Arte. Se decide, pues, por un esquema argumentativo contra los infieles —«qui stant ad rationes»— más rápido y fácil («compendiosus et facilis»). Para subir al púlpito de sinagogas y mezquitas recomienda Lull a los frailes franciscanos y dominicos una argumentación por razones y no por autoridades o por fuerza («a cells qui dihen que provar / hom no pot la fe ni donar / null necessari argument / volem donar ensenyament»).

El *Dictat* es programa y guión, el *Coment* es una declaración —«el ensenyador»— de los temas formulados en la forma concisa y lapidaria del verso luliano. Es un comentario e interpretación de cada una de las proposiciones. Se

⁷⁶ Cf. *ROL XIX*, introd. al op. 86, § 5.2.

⁷⁷ Dist. III, 1 (*MOG V*, p. 37).

⁷⁸ Dist. V, cap. 33 (Ed. cit. en not. 67, pp. 267-71).

⁷⁹ *Liber contradictionis* (op. 171), *Liber de syllogismis contradictoriis* (op. 172) y *Liber facilis scientiae* (op. 176).

⁸⁰ *De nouis fallaciis* (op. 135), *De refugio intellectus* (op. 139), *De conuersione syllogismi opinatiui in demonstratiuum* (op. 140) y *Excusatio Raimundi* (op. 141).

⁸¹ *ROL XVI*, op. 199, prolog. lin. 18-22: «Nouus modus autem demonstrandi uerior, fortior, clarior est, quam modus demonstrandi per syllogismum dialecticum. Ratio huius est, quia non patietur sophismata, fallacias atque instantias, et hoc quia reducit, concludendo contradictionem siue impossibile. Et hoc patebit in processu huius libri». «Modus istius modi demonstrandi est compendiosus, facilis et ab opinionibus ualde remotus», ib., dist. III, lin. 420s. Véase también el *Breviculum* de Thomas Le Myésier (*ROL Sup.* I), p. 228).

parafrasea una por una las *demonstrationes per hypothesim* aunque no se formulan aquí en la rígida estructura lógica de años más tarde, sino en una forma que pudiéramos decir más popular. El esquema desarrollado en cada una de las explicaciones del *Coment* es sumamente simple y perfectamente asequible al lenguaje común y podría formularse así: «Pongamos por caso que aquello que tiene que ser no es; entonces se seguirían una serie de contradicciones y conclusiones inadmisibles; conviene pues que aquello que tiene que ser sea así, como de hecho es». El fin misional y apologético de tal formulación es patente: aquello que tiene que ser es naturalmente el dogma cristiano, que queda así demostrado por los inconvenientes que se seguirían, si ese dogma no fuese verdad.

Fernando Domínguez
Raimundus-Lullus-Institut
Freiburg im Breisgau

RESUM

The *Dictat de Ramon* and the *Coment del Dictat* are two works written in 1299 in Barcelona where Llull, coming from Paris, stayed for several months before returning to Mallorca after an absence of twenty years. It would seem that the sense of failure accompanying him on his return from Paris made him alter his plan of action. In Barcelona he requested and received from the King of Aragon permission to preach in the mosques and synagogues. The *Dictat* is a kind of scenario for this preaching, and it is directed to Dominican and Franciscan friars who intend to preach to Jews and Muslims. The argumentative structure follows the Lullian method of *demonstratio per hypothesim* which he had been using in his recent stay in Paris. The *Dictat* consists of a nucleus of 276 lines of rhymed verse in which, between the prologue and the epilogue, Llull formulates a hundred propositions (each composed of two lines of verse) for proving the Christian dogmas. The *Coment* is a reasoned explanation of each one of these arguments.