

EL ESTUDIO DE LAS LENGUAS EN LA ORDEN DOMINICANA

III.—RAIMUNDO MARTÍ: SU VIDA Y SU ACTIVIDAD LITERARIA COMO "CEREBRO" DE LOS "STUDIA LINGUARUM".

Este estudio sobre las Escuelas de lenguas de los Dominicos españoles no sería completo, si no destacáramos, aunque no sea más que brevemente, una de sus figuras más ilustres: Raimundo Martí. Ugo Monneret de Villard le llamó "il primo orientalista europeo" (143); el gran polígrafo español don Marcelino Menéndez y Pelayo, calificó su obra maestra, el *Pugio fidei*, como el mejor tratado de teodicea española del siglo XIII" y el gran maestro de los estudios árabes modernos españoles, don Miguel Asín Palacios, le profesó gran veneración y confiesa que en uno de sus trabajos sobre Algazel fue guiado por este dominico español del siglo XIII (144). El P. Mandonnet escribe por su parte, hablando del *Pugio*, que "cet ouvrage, basé en grande partie sur la littérature rabbinique originale, est le mouvement d'orientalisme le plus considerable du moyen âge" (145).

En cuanto a lo que aquí diré sobre Raimundo Martí, estará en parte condicionado por los límites que impone un artículo de revista, pero esta brevedad será compensada en algún modo por la bibliografía que procuraré señalar.

(143) *Lo studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo*, p. 37.

(144) *Sens du mot Taháfut*, en *Revue Africaine*, Alger, 1906, pp. 185-203. Reproducido en *Obras Escogidas*, II y III. *De historia y filosofía árabe*, Madrid 1948, pp. 217-243.

(145) *La Théologie dans l'Ordre des Frères Prêcheurs*, en *Dictionnaire de Théol. Cathol.*, t. 6, col. 903.

1. "*Curriculum vitae*".

Las noticias que nos han llegado de la vida de Raimundo Martí son más bien escasas y no es siempre fácil seguir los acontecimientos de la misma y coordinar algunas fechas sobre sus actividades como profesor, escritor y predicador. Su nacimiento puede colocarse hacia el 1230 o quizá bastante antes, en Subirats, en la carretera de Barcelona a Tarragona, cerca de Villafranca del Panadés. Fue en la ciudad de Barcelona, quizá venido allí por razón de estudios, donde toma el hábito dominicano en el convento de Santa Catalina. Según una tradición del convento de Santiago de París, alegada por su Prior, Fray Ivo Pinsard, en el siglo XVII, en una carta dirigida a Voisin, editor del *Pugio*, Raimundo Martí completó sus estudios en París, en dicho convento: "Nominandi veniunt Albertus Magnus, inter discipulos ejus D. Thomas et sodalius huius Raymundus Martini Barchinonensis" (146). La estancia de R. Martí en París no es por otra parte imposible, aunque el testimonio alegado sea tardío, pues sabemos de otros dominicos españoles que pasaron por París para sus estudios, tanto más que R. Martí muestra en su *Pugio* su admiración por Alberto Magno, a quien llama "Magister in Theologia et philosophus magnus". Fue quizá al lado de Alberto Magno donde entró en contacto con el pensamiento filosófico de los árabes, pues Alberto los cita largamente en sus escritos. Pero fue probablemente Raimundo de Peñafort, General de la Orden de 1238-1240, catalán e hijo preclarísimo del convento de Santa Catalina de esta ciudad, el que debió pensar en él como en el hombre llamado a participar en la obra de los "Studia linguarum". En efecto, el Capítulo Provincial de Toledo de 1250, le asigna con otros varios estudiantes, al *Studium arabicum* (de Túnez) para formarse en el conocimiento de la lengua árabe y cultura del islam (147). Como afirma Carreras Artau: "Podemos afirmar con certeza que, desde 1250, Raimundo Martí se convierte en ejecutor fiel de la gran empresa cultural concebida por San Raimundo de Peñafort" (148). Del fruto que R. Martí pu-

(146) *Pugio fidei*, ed. 1687, p. 112.

(147) C. DOVAIS: *Acta...*, pp. 612-613. MORTIER: *Histoire des Maîtres Généraux*, t. I, p. 519.

(148) *Op. cit.*, t. I, p. 149.

do reportar de su estancia en el *Studium arabicum* nos dan una idea sus obras y el uso que en ellas hace de los filósofos árabes y citas del Corán (149). Algunos años después aparece en Barcelona, así en 1264, fecha en que Jaime I le encarga con otros de formar parte de una comisión para examinar los libros judíos. Pero parece que su estancia en Barcelona no se pralonga de modo habitual; así, por ejemplo, en 1265 y siguientes parece que predica en la región de Murcia, sin duda preferentemente en medios musulmanes y judíos. Entre 1268-69 hace un viaje a Túnez. A partir de esta fecha puede tenerse por seguro que se establece en Barcelona, donde en 1281 es encargado del *Studium hebraicum*, como hemos visto. El historiador Diago nos dice que murió en el convento de Barcelona, teniendo ya casi cincuenta años de hábito y poco después de la muerte de Fray Francisco Cendra, que acaeció en 1281; y añade que él mismo vió un acta de julio de 1284 firmada por R. Martí, lo que permite situar su muerte en los años siguientes: 1284, 1285... (150).

Afortunadamente, estos datos, escasos y tejidos por fechas fluctuantes, se enriquecen cuando se echa una mirada a su obra escrita. Raimundo Martí es sin duda el hombre intelectual y en algún sentido el "cerebro" de los "Studia linguarum". Sus escritos son los que en realidad harán perpetuar su memoria y también en gran parte el de las Escuelas de lenguas.

2. *Actividad literaria.*

A) *Explanatio symboli Apostolorum*

La lista de la obra escrita de Raimundo Martí que ha llegado hasta nosotros se abre con este pequeño tratado, destinado, como todos sus escritos, para uso de los predicadores y misioneros tra-

(149) Asín Palacios dice que Raimundo Martí supo "dar a sus versiones de Algazel, Averroes, Avicena, al-Razi, etc. aquella irreprochable claridad y exactitud técnica propios, de quien, como él, dominaba, no sólo la lengua árabe, sino el léxico de la filosofía musulmana" en *Bosquejo de un diccionario técnico de filosofía y teología musulmanas*, en *Obras Escogidas*, t. II y III, Madrid 1948, p. 109.

(150) CARRERAS ARTAU: *Historia de la filosofía española...*, t. I, pp. 150-151. A. BERTHIER: *Un maître...*, p. 268.

bajando en medios musulmanes y judíos, como la prueban las numerosas citas de autores árabes y del Talmud. Por otra parte, la obra fue terminada en 1257 y por tanto compuesta en un período de plena actividad de los "Studia linguarum". Un códice de este tratado fue hallado en la biblioteca episcopal de Tortosa el año 1887 en un ms. de fin del siglo XIII o principios del XIV. El tratado fue parcialmente editado por Denifle y Chatelain (151) en 1896 y en 1908 mereció una edición completa gracias al Padre jesuíta catalán J. March (152).

El libro, como indica su título, es una exposición del Símbolo de los apóstoles; esta exposición va precedida de una introducción con consideraciones sobre el conocimiento de Dios, un conocimiento que sólo la visión beatífica puede hacerlo claro y verdadero, pues en este mundo conocemos a Dios únicamente por la fe "per speculum in enigmati". La introducción contiene también una larga exposición sobre el valor y la integridad de las Escrituras. Estas son, aún más que el Corán para los sarracenos, auténticas e íntegras.

El cuerpo de la obra está compuesto por una exposición del Símbolo de la fe en doce artículos: adoración de Dios, la Trinidad, la existencia de Dios (1.º); la Persona de Cristo como hijo de Dios, Cristo en su venida, en su pasión, resurrección, ascensión y venida a juzgar los hombres (2.º-7.º); el Espíritu Santo y la Iglesia (8.º-9.º); el misterio de la comunión de los santos (10.º); la resurrección de los muertos (11.º); la vida eterna y el goce de Dios en la bienaventuranza (12.º).

A. Berthier que ha hecho un resumen de la *Explanatio symboli*, así como Carreras Artau, ha contado hasta 42 citaciones de autores profanos y 29 de autores eclesiásticos. Para el aspecto que se refiere a la parte árabe y judía, que es la que aquí se trata de poner de relieve, hay que hacer resaltar, junto a las referencias al Corán y el Talmud, las citas de las obras de los filósofos árabes. Esto acontece particularmente en los dos últimos artículos al tratar de la resurrección de los cuerpos y la beatitud en la gloria. En

(151) *Inventarium codicum manuscriptorum capituli Dertusensis*, en *Revue des Bibliothèques*, VI, 1896, pp. 32-50.

(152) En *Anuari del Institut d'estudis catalans*, Barcelona, 1910, pp. 443-496.

consecuencia, A. Cerulli ha utilizado esta parte de la *Explanatio* para demostrar —tratando de las fuentes árabe-españolas de la *Divina Comedia*— cómo ya en esa época se conocía la doctrina y descripción del paraíso musulmán, según el Corán y el pensamiento musulmán: "Ramón Martí per primo, facendo uso di fonti arabe, espone le idee dei filosofi musulmani sulla beatitudine del Paradiso, intesa non già nel senso materiale cui poteva tendere una interpretazione letterale del Corano, ma in senso spirituale". Así Palacios había ya llamado también la atención sobre la exposición que Raimundo Martí hace en su *Explanatio Symboli*, de un paraíso musulmán en un sentido espiritual, apartándose en esto de la idea de un paraíso musulmán grosero y material, exposición que fue a R. Martí posible elaborar gracias a su conocimiento de las fuentes árabes directas (153).

En cuanto a los filósofos árabes, de Alfarabi menciona Raimundo Martí dos obras: el tratado *De intellectu*, conocido en árabe con el nombre de *Maqála fí ma'ani al-'aqla* y que, vertido al latín por la Escuela de traductores de Toledo, los autores latinos medievales conocieron muy bien (154). Aquí recordaremos únicamente que el texto árabe de este tratado de Alfarabi fue hallado en un códice de Constantinopla. R. Martí utilizó el texto árabe, escapando a los inconvenientes de una versión latina, no siempre debidamente clara. "E perciò importante vedere che Ramón Martí alla

(153) "Con el testimonio de estos pensadores musulmanes, Algazel, Averroes e Ibn Arabí, coincide por completo el de los dos escolásticos cristianos que mejor conocieron el islám, los españoles Raimundo Lullio y Raimundo Martín, los cuales, apartándose del prejuicio vulgar de sus contemporáneos; no incurrieron en la injusticia de atribuir a todos los musulmanes la grosera fe en un paraíso voluptuoso. Ambos, en efecto, repiten casi a la letra las taxativas declaraciones de Algazel, Averroes e Ibn Arabí, llegando hasta a citar, al menos Raimundo Martín, los textos en que con alteza metafísica insuperable describe este príncipe de la mística musulmana los sublimes deleites de la visión beatífica". Cfr. *La escatología musulmana en la Divina Comedia seguida de la historia y crítica de una polémica*, tercera ed., Madrid 1961, pp. 217-218.

(154) A título de ligera orientación señalaremos alguno de los estudios y versión del *De intellectu* de Alfarabi: M. ROSENSTEIN: *Abu Nassr al-fârâbî de intellectu intellectisque commentatio*, Vratislaviae, typis Sulzbach, 1858, 33+VIII pp. FR. DIETERICI: *Al Fârâbî's philosophische Abhandlungen, aus den arabischen übersetzt*, Leiden 1892, pp. 76-81. E. GILSON: *Les sources gréco-arabes de l'Augustinisme Avicennisant*, en *Archives d'Hist. doctr. et litt. du Moyen Age*, IV, 1930, pp. 1-149. L. MASSIGNON: *Notes sur le texte arabe du 'De intellectu' d'Alfârâbî*, en *Archives*, etc., IV, 1930, pp. 151-158. P. BOUYGES: *Alfârâbî, Risâlat fil-aql*, en *Bibliotheca Arabica Scholasticorum*, Serie Arabe, t. VIII, fasc. I, 1938.

metà del XIII secolo disponeva in Spagna di un codice di Alfarabi análogo a quello ora trovato a Constantinopoli; e quindi di un testo cui egli, che lavorava directamente sull'arabo, dava perciò una retta interpretación, senza le oscurità della versión latina corrente ai suoi tempi" (155).

El otro libro de Alfarabi utilizado aquí por Raimundo Martí es el que él llama *De auditu naturali*, es decir, el comentario de Alfarabi a la *Física* de Aristóteles (156).

De Avicena menciona aquí R. Martí la *Metafísica* con el nombre *De scientia divina*, tr. IX, cap. VII, y que es una parte de la gran enciclopedia el *Shifá*, conocida entre los escolásticos con el nombre de *Sufficientia* o *Communia naturalia*. El pasaje citado por R. Martí corresponde al tr. IV, cap. IX del *Shifá*, y se ajusta exactamente a la versión latina de Juan de Sevilla, tr. IX, cap. VII. (Cfr. E. CERULLI: *Il "Libro della Scala"*, pp. 432-433. M. HORTEN: *Die Metaphysik Avicennas, enthaltend die Metaphysik, Theologie Kosmologie und Ethik*, Leipzig 1909, pp. 634-635).

Más numerosas son las obras de Algazel citadas por R. Martí en su *Explanatio*; nos referiremos a ellas brevemente. Primeramente tenemos el libro *Intentionum philosophicarum*, que es el bien conocido *Las tendencias de los filósofos*, en árabe *Maqâsid al-falâsifa*, que los escolásticos conocieron por la versión latina de Domingo Gundisalvo y del que existen hoy numerosas versiones,

(155) E. CERULLI: *Il "Libro della Scala". La questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, 1949, p. 434.

(156) Como se sabe, la *Física* de Aristóteles, tempranamente traducida al árabe por Ishâq ibn Hunain, fue comentada ampliamente por los filósofos árabes. Cfr. F. E. PETERS: *Aristotle and the arabs*, 1968. A. BADAWI: *La transmisión de la philosophie grecque au monde arabe*. Paris 1968. La *Física* fue vertida al latín por Gerardo de Cremona († 1187) y comentada a su vez por los autores medievales, quienes utilizaron en esta labor los comentarios de los filósofos árabes. El comentario de Alfarabi es sin duda lo que aquí cita Raimundo Martí. En la actualidad no poseemos el texto árabe de Alfarabi ni la versión latina, pero en la Edad Media debió ser más o menos utilizada, pues, por ejemplo, S. Alberto Magno, en su comentario a la *Física* de Aristóteles cita repetidas veces a Alfarabi, lo que permite suponer que disponía probablemente de la versión latina del comentario de Alfarabi. Cfr. A. CORTABARRIA: *Las obras y la filosofía de Alfarabi y Alkindi en los escritos de San Alberto Magno*, Santander 1953, p. 27. Algunos medievalistas se han referido también a este comentario de Alfarabi: M. STEINSCHNEIDER: *Alpharabius, des Arabischen Philosophen Leber und Schriften*, en *Mem. Ac. Imp. Scien. de St. Petersburg*, VII Ser., t. XIII, n. 4, 1869, p. 135. H. BEDORET: *Les premières traductions tolédanes: Oeuvres d'Alfarâbî*, en *Revue néo-scholastique de philosophie*, LXI, 1938, pp. 79-97.

incluso en lenguas europeas. Otra obra de Algazel citada aquí por R. Martí es el libro *Vivificatio scientiarum*, en árabe *Ihyâ ulûm al-dîn*: *Vivificación de las ciencias religiosas*. Otra obra de Algazel que cita aquí R. Martí es el *Trutina operum*, que corresponde al árabe *Mîzân al-amal*: *La balanza de las acciones*. Cita también R. Martí otro libro de Algazel, que el llama *De paenitentia*, pero que en realidad no es un libro, sino la parte cuarta del *Ihyâ*, llamado en árabe *Kitâb at tawba* (157). Finalmente, en el aspecto de fuentes árabes, menciona aquí R. Martí los libros de raíces *Albuchan* y el *Muzlimi* (sic).

No entaremos aquí en detalles sobre las fuentes no árabes o judías, como Platón, Aristóteles, el *Liber de causis*, Hermes Trimegistus, Porfirio, Boecio, Macrobio, S. Isidoro, S. Juan Damasceno, San Agustín y algunos otros. Todas estas citaciones muestran sin duda en esta obra, considerada de juventud, una gran erudición del autor. El conjunto de la obra se presenta en el aspecto filosófico, más platónico y agustiniano que aristotélico y tomista. La finalidad de la obra se ofrece como el de un manual dogmático-apologético destinado a hombres que debían ejercer su apostolado en medios como el de los "Studia linguarum". En este sentido, recordemos como otra posible fuente de la *Explanatio* —suposición adelantada por M.-T. d'Alverny y G. Vajda— el pequeño opúsculo apologético de Marco de Toledo: *Contrarietas alfolica* (158).

Bibliografía. A. BERTHIER: *Un maître...*, pp. 279-281. DENIFLE ET CHATELAIN: *Inventarium codicum manuscriptarum capituli Dertusensis*, en *Revue des Bibliothèques*, VI, 1896, pp. 32-50. J. MARCH: *Ramón Martí y la seva explanatio symboli apostolorum*, en *Anuari del Institut d'estudis catalans*, 1908, pp. 443-496. H. SANCHO: *La Explanatio Symboli Apostolorum de Raimundo Martí, O. P.*, en *Ciencia Tomista*, XV, 1917, pp. 394-408. M. P. BORDOY: *La demostració de l'existència de Deu per moviment i l'escola tomista catalana*, en *Anuari de la Societat catalana de Filosofia*, 1923, pp. 111-118. CARRERAS ARTAU: *Historia de la Filosofia Española. Filosofia cristiana de los siglos XIII al XV*, t. I, pp. 151-157. E. CERULLI: *Il "Libro della Scala"*, pp. 431-435. F. CAVALLERA: *L'Explanatio Sym-*

(157) Ed. Al-Halabí. El Cairo, 1939, pp. 2-58.

(158) *Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tumart*, p. 131.

boli de R. Martin, en Studia Mediaevalia in honorem R. Martin, Bruges, 1949, pp. 201-220.

B) *Capistrum Judaeorum*

Aunque parezca extraño, el *Capistrum* no ha tenido todavía el honor de ser impreso. Tampoco los ms. son numerosos, pero al menos dos ms. contienen el texto de esta obra de R. Martí: el ms. 1675 de la Biblioteca de la Universidad de Bolonia, que corresponde al núm. 865 en el catálogos de los ms. latinos de esta biblioteca, editado y descrito por L. Frati (159). Es muy posible que este ms. provenga de la biblioteca del convento de esta ciudad, pues parte de los libros de la misma pasaron a la Biblioteca de la Universidad. E. Cerulli ha publicado por primera vez, utilizando el ms. de Bolonia, la parte que corresponde a la descripción del paraíso musulmán, que "questa volta egli si ferma al significato letterale delle credenze islamiche sui gaudii celesti senza alcuna esposizione di carattere filosofico" (160). El otro ms. del *Capistrum* es el de París, B. N. Lat. núm. 3643, proveniente de los ms. dejados por l'Abbé Drouin (161).

En el testamento que el cardenal dominico, de la primera mitad del siglo XIV, Guillermo de Pierre Godin, lega al "Venerabili patri domino Petro, episcopo Baionensi" se menciona "librum qui intitulatur Capistrum Judaeorum". Se trataría a juicio del P. M. H. Laurent, O. P. (162) de la obra de R. Martí. También en el antiguo catálogo de la Biblioteca del convento dominicano de Santa María Novella, Florencia, de 1489, se menciona entre los ms. guardados "in cassa qui est sub tabulis" un ms. con el título de *Capistrum Judaeorum* y quizá se trate de la obra de R. Martí (163).

(159) *Indice dei codici latini della Real Biblioteca Universitaria di Bologna, en Studi italiani de filologia classica, t. XVI, 1908, p. 375.*

(160) *Il "Libro della Scala", pp. 435-436.*

(161) L. LEDISLE; *Cabinet des Manuscrits, t. I, p. 412. A. BERTHIER: Un maître..., pp. 288-289. CARRERAS ARTAU: op. cit., t. I, p. 47, nota 70.*

(162) *Le testament et la succession du Cardinal dominicain Guillaume de Pierre Godin, en Archivum Frat. Praed., vol. II, 1932, p. 146. A. BERTHIER: Un maître..., pp. 289-290.*

(163) UGO MONNERET DE VILLARD: *Il libro della peregrinazione nelle parti d'Oriente, Istituto Storico Domenicano. S. Sabina, Roma 1948, p. 98.* Conviene recordar que otro dominico, Laurentius de Baldinis, O. P., escribió hacia 1335 un libro titulado también *Capistrum Judaeorum* y cuyo ms. se

Conocemos la fecha de composición del *Capistrum* por una indicación contenida en el mismo: "ab Incarnatione Domini 1267". Por otra parte, el *Pugio* remite al *Capistrum* hasta cuatro veces (164), cosa que permite al autor corroborar ciertas tesis del *Pugio* o de ser más breve, puesto que en el *Capistrum* "plenius est ostensum". El hecho de que el citado ms. de París, del *Capistrum*, cite el *Pugio* crea algunas dificultades en cuanto a la fecha de composición de estas dos obras y la cuestión suscita algunas interrogantes: ¿En esa fecha de 1267 habría R. Martí compuesto ya alguna parte del *Pugio*? ¿El ms. de París nos ofrecería un *Capistrum* en una segunda edición retocada y revisada por el propio R. Martí? (165).

El contenido de la obra, dividida en dos partes, se destina a probar la venida del Mesías (primera parte) y responder a las objeciones contra esta tesis (segunda parte).

El *Capistrum* se destina, pues, a los judíos, o mejor, a los hombres que trabajan en medios poblados de colonias judías; sin duda, cuando lo redactaba pensaba R. Martí en los religiosos de su Orden y muy particularmente en aquellos de la región catalano-aragonesa. Hemos ya aludido a las polémicas religiosas con los judíos, más o menos corrientes en la época, así como al examen de sus libros, a las predicaciones, incluso a veces en las propias sinagogas, tareas todas ellas en las que tomaron parte los dominicos. En la época de R. Martí las colonias judías eran en esa región numerosas e influyentes. Adentrarnos ahora en la historia de los judíos de Aragón y Cataluña en la época que nos ocupa nos llevaría muy lejos. Ciertas medidas tomadas por los reyes de esta región para evitar una excesiva preponderancia de los judíos en la política y el comercio, acompañadas a veces de reacciones populares, han contribuido a crear una idea unilateral de la suerte de esta

conserva en la Biblioteca Mazarina, n.º 892 (antiguo 1176). Cfr. A. MOLINIER: *Catalogue des Manuscrits de la Bibliothèque Mazarine*, t. I, p. 419. A. Berthier escribe comparándolo con la obra de R. Martí: "L'étude du plan montre très vite que la similitude de titre ne comporte aucune autre ressemblance avec l'ouvrage de notre auteur", *op. cit.*, p. 289.

(164) Las citas del *Pugio* se referirán siempre a la edición de 1687. Pars prima, cap. IV, paragr. V, p. 202. Pars secunda, cap. III, paragr. IV, p. 271. Pars secunda, cap. III, paragr. XVIII, p. 287. Pars secunda, cap. III, paragr. XXVII, p. 290.

(165) A. BERTHIER: *Un maître...*, p. 291.

minoría político-religiosa. La realidad más profunda es que los judíos gozaron de la protección de las leyes, que los propios reyes los emplearon en embajadas y misiones diplomáticas, así como en cargos administrativos de gran responsabilidad (166). La Iglesia por su parte, al mismo tiempo que se interesaba por su conversión, trataba de vigilar lo que sus libros pudieran contener de peligro para los fieles. El *Capistrum* hay que colocarlo en ese ambiente político-religioso, como un arma pacífica de persuasión. Su autor estaba especialmente preparado para esta empresa, no sólo por su profundo conocimiento del hebreo, sino también de la literatura rabínica. Por lo demás, R. Martí no sería el único en escribir tratados de este género (167).

El *Capistrum* fue redactado en Barcelona, pero no se debe olvidar que la vida de R. Martí discurre entre Túnez, desde sus jóvenes años en el *Studium arabicum*, en Barcelona y en las tierras del reino catalano-aragonés. Como en este reino, también en el reino Hafsida, tuvo ocasión de encontrar judíos, ocupados sobre todo en las tareas del comercio; en contacto con ellos pudo ir conociendo de modo *práctico* la mentalidad judía (168); sin embargo, el *lado* fuerte de su acción fue el intelectual: "Son tempérament l'entraïna avec une préférence marquée vers le pur labeur intellectuel. C'est par le moyen d'écrits patiemment et méthodiquement composés dans le silence et le recueillement qu'il pensa agir. A l'action journalière et un peu désordonnée, il préféra la carrière de l'écrivain et du savant" (169).

(166) Sobre los judíos en España puede verse un largo capítulo en la citada obra de Américo Castro: *Réalité de l'Espagne*, pp. 458-584.

(167) Cfr. E. CERULLI: *op. cit.*, p. 436 y 490 ss. Se trata de Guido Terrena, carmelita catalán, del siglo XIII. FRANCISCA VENDRELL: *La obra de polémica antijudaica de Fray Bernardo Oliver*, en *Sefarad*, 1945, pp. 303-336. Se trata de este agustino valenciano de fines del siglo XIII, autor de un tratado destinado a la predicación y discusiones con los judíos. Véase también J. M. MILLAS VALLICROSA: *Un tratado anónimo de polémica contra los judíos*, en *Sefarad*, 1953, pp. 3-34.

(168) R. BRUNSCHVIG, *op. cit.*, pp. 402, 396-430. CARRERAS ARTAU: *op. cit.*, t. I, pp. 42-54. FR. BAER: *Studien zur Geschichte der Juden in Königreich Aragonien des 13 und 14 Jahrhunderts*, Berlin, 1913. A. PONS: *Los judíos del reino de Mallorca durante los siglos XIII y XIV*, en *Hispania*, XX, Madrid 1960, pp. 3-54, 163-266.

(169) A. BERTHIER: *Un maître...*, p. 269.

C) *Pugio Fidei*

a) *Composición y título*

Dentro de la obra escrita de Raimundo Martí, el *Pugio* debe ser considerado como obra de madurez, no sólo por haber sido compuesto en una fecha avanzada de la vida del autor, sino también por su contenido. Debe retenerse como fecha de su composición el año 1278, pues así consta en la segunda parte, capítulo 10, II, página 395: "Ab incarnatione Domini annos mille ducentos septuaginta octo".

El título con que fue editado: *Pugio fidei adversus mauros et judaeos*, no corresponde exactamente a los manuscritos antiguos, donde aparece sobre todo titulado *Pugio contra judaeos*, aún cuando ya en la primera edición apareciera con el título con que se le cita habitualmente. ¿Se trató de una adaptación de los primeros editores, que habrían querido evocar las palabras del Papa Honorio III el 22 de diciembre de 1216, cuando escribe dirigiéndose a Domingo de Guzmán: "Nos, attendentes fratres Ordinis tui futuros pugiles fidei et vera lumina, confirmamus Ordinem tuum"? En realidad, el contenido global de la obra se ajusta mejor a la expresión *Pugio contra judaeos*, cosa que se confirma por otra parte por el hecho de que su autor lo redactó en latín y hebreo, salvo la primera parte que fue compuesta tan sólo en latín. Sin embargo, es bien claro que tampoco los musulmanes se excluyen de la mente del autor al redactar su obra, pues ya al principio de la misma nos advierte Raimundo Martí que los que tienen o presumen tener la fe o la ley divina "aut sunt Judaei, aut Christiani, aut Sarraceni" sin olvidar que el autor hace un uso frecuente de los filósofos árabes, el Corán, etc.

La palabra "Pugio" que puede traducirse por "puñal" resulta literalmente traducida una expresión demasiado agresiva y que no corresponde al espíritu con que fue escrita la obra; sería mejor traducirla por "defensa", pues en realidad se trata de una defensa de la religión cristiana en esos medios ya descritos de los "Studia linguarum".

b) *Manuscritos y ediciones.*

Una mirada a los manuscritos y ediciones del *Pugio* permite asegurar que la difusión de la obra fue rápida y de grandes proporciones. No todos los manuscritos ofrecen todo el texto del *Pugio*; por otra parte, algunos de los manuscritos hay que darlos por definitivamente perdidos, como el que poseían los reyes de Aragón, ilustrado con bellas miniaturas, citado en el catálogo de Alfonso el Magnánimo (170). En este manuscrito, así como en un documento de Pedro III (171), aparece citado con el título *Pugio contra judaeos*. El Padre March descubrió en la Biblioteca Provincial de Tarragona un manuscrito del *Pugio* que remonta al siglo XV (172). A. Berthier ha señalado y descrito hasta siete manuscritos del *Pugio*: 1) Escorial K II 19, del año 1405, proveniente de la biblioteca del Conde de Olivares (173). 2) Munich 24158, del siglo XV, manuscrito de origen italiano (174). 3) París, Mazarine, 796, del siglo XVII, proveniente de "ex bibliotheca fratrum praedicatorum Paris, in vico Sancti Honorati" (175). 4) París, Bil. Nat. Latin 3356, del siglo XV, proveniente de la Colección Colbert (176). 5) París, Bil. Nat. Latin 3357, del siglo XV (177). 6) París, Biblio-

(170) MAZZATINTI: *La biblioteca dei Re d'Aragona in Napoli*, Roca S. Carciano, 1897, pp. CXXIV y LXXX.

(171) RUBIO Y LLUCH: *Documents per l'història de la cultura catalana Mig-Eval*, Barcelona 1908, t. I, pp. 333-334. En este documento el rey pide al Prior de los dominicos de Barcelona un ejemplar del *Pugio*, que necesita Fr. Antonio Ginebreda para la redacción de su *Compendium Istoriale*. Según el documento real existían en el convento barcelonés de los dominicos varios ejemplares del *Pugio*.

(172) El ms. descubierto por el P. March no tiene el texto hebreo, lo que hizo pensar a éste que se trataba de un texto que contendría "una redacción primitiva" del *Pugio*. Carreras Artau (*op. cit.*, t. I, p. 158) piensa más bien que "el hecho se explica con naturalidad porque en 1438, amortiguadas las controversias cristiano-rabínicas, no interesaba citar el Talmud en su lengua original".

(173) G. ANTOLIN: *Catálogo de los códices latinos de la real biblioteca del Escorial*, Madrid 1913, t. II, p. 524.

(174) C. HALM ET MEYER: *Catalogus codicum latinorum bibliothecae Monacensis*, Monachii, 1881, t. IV, p. 121.

(175) A. MOLINIER: *Catalogue des Manuscrits de la Bibliothèque Mazarine*, Paris 1882, t. I, p. 385.

(176) *Catalogus codicum mancriptorum Bibliothecae Regiae*, Parisiis 1744, t. III, p. 407.

(177) Cfr. nota 176.

teca Santa G enevi eve, N.  1405, siglos XIII-XIV (178). 7) Tolosa, N.  219, escritura del siglo XV, proveniente del convento de los Dominicos (179).

Pero el manuscrito más célebre del *Pugio* es un ejemplar de la Biblioteca del Colegio Foix de Tolosa, adquirido, junto con otros manuscritos, por la Biblioteca Real en 1680.

Varios documentos mencionan también otros manuscritos del *Pugio*; así, por ejemplo, un documento del tiempo del Papa Benedicto XIII (180). Rubio y Lluch ha señalado otros dos manuscritos en un Acta de Barcelona del 29 de abril de 1381, que figuraban en la Colección del Abad del Monasterio de Ripoll, Ramón de la Farrés (181). Asimismo en la *Brevis et compendiosa Cronica Ordinis Praedicatorum* de Alberto de Castello, publicada en Venecia en 1516 y que a juicio de R. Creytens, O. P. "est un document de première valeur pour l'histoire littéraire de l'Ordre des Frères Pr echeurs", en la parte correspondiente al año 1292, n.  118 se lee: "Fr. Petrus Barchinonensis scripsit librum notabilem contra Judaeos et vocatur Pugio" (182).

Los manuscritos del *Pugio* gozaron también de gran estima entre los apologistas protestantes, como Mathieu Beroal († 1576-84), Louis Cappel († 1586) y Duplessis-Mornay († 1623). (Véase sobre el particular *F. Secret: Notes pour une histoire du Pugio   la Renaissance*, en *Sefarad*, 1960, fasc. 2, pp. 401-407).

Perdido durante algún tiempo, el *Pugio* fue mencionado por José Justo Scaliger en 1603. Francisco Bousquet encontró finalmente el manuscrito del Colegio de Foix y gracias a la ayuda del hebraizante José de Voisin el *Pugio* apareció impreso en 1651, según el manuscrito del Colegio de Foix y otros tres manuscritos (Tolosa, Barcelona y Mallorca), acompañado de un largo *Proemium* del mismo Voisin. Años más tarde, en 1687, se hizo una nueva

(178) CH. KOHLER: *Catalogue des Manuscrits de la Bibliothèque Sainte Geneviève*, Paris 1896, t. II, p. 8.

(179) VELIN: *Catalogue général des Manuscrits des Bibliothèques Publiques des D epartements*, Paris 1885, t. VII, p. 138.

(180) F. EHRLE: *Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum...*, t. I, 1890, p. 172. A. BERTHIER: *Un ma tre...*, p. 283.

(181) A. BERTHIER: *op. cit.*, p. 283.

(182) R. CREYTENS: *Les  crivains dominicains dans la Chronique d'Albert de Castello* (1516), en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. XXX, 1960, p. 275. No cabe duda que en lugar de Petrus, debe leerse Raymundus.

reimpresión en Leipzig por J. Benito Carpzov, quien hizo preceder el *Proemium* de una larga introducción (pp. 1-126), con el título: *Introductio in theologiam judaicam*.

En nuestro tiempo la adquisición de la edición del *Pugio* resultaba muy difícil, pero en 1967-68 se ha hecho una reimpresión de la edición de 1687, por la "Gregg Press Limited", que lo reclama como "one of the prime sources for medieval Jewish and Spanish studies".

Anteriormente a estas ediciones, algunas partes del *Pugio* habían sido ya editadas, aunque en circunstancias poco normales. Así, a principios del siglo XVI, un erudito por nombre Pedro Galatinus, tuvo conocimiento del manuscrito del Colegio de Foix y publicó bajo su nombre numerosos extractos del *Pugio*, en 1518. La obra fue reimpresa en otras varias ocasiones: 1550, 1561, 1603 y 1612. Por otra parte, en 1520, un monje cartujo de Génova, por nombre Porchetus de Salvaticis, reprodujo, esta vez atribuyéndolo a Raimundo Martí, una parte del *Pugio*, en su obra *Victoria adversus Hebraeos*, que fue editada por Augustinus Justinianus.

Para terminar, recordemos cómo, recientemente, François Secret ha llamado la atención sobre una primera tentativa de edición del *Pugio* hecha por Jacques Philippe de Maussac (c. 1590-1650) con una dedicatoria al cardenal Richelieu, fechada en 1642 (183). La muerte del cardenal retardó la edición proyectada por Maussac. J. Voisin continuó la labor de Maussac, que a su vez había aprovechado los trabajos de Bousquet. El trabajo de Voisin cristalizó en su *Liber de lege divina* y se publicó en París en 1650 con dos cartas de Generales de la Orden: Thomas Turcus, con fecha de 1648 y de Nicolaus Rodolfius, con fecha de 1650. En realidad, esta obra de Voisin sería la verdadera introducción de *Pugio*.

c) *Las fuentes del Pugio Fidei*

Incluso en los límites de un trabajo como éste, no es posible silenciar las fuentes del *Pugio*. Estas fuentes son en efecto numerosas y variadas y suponen en su autor una enorme erudición es-

(183) *Une première oubliée du Pugio Fidei*, en *Archivum Frat. Praed.*, vol. XXXVI, pp. 449-455.

criturística, filosófico-teológica e histórica, erudición adquirida en gran parte gracias a su conocimiento del latín, árabe y hebreo. De esta manera, Raimundo Martí aparece a través de las páginas del *Pugio* como el hombre intelectual y el maestro cabal de los "Studia linguarum".

Dejando a un lado las fuentes que se refieren a la Sagrada Escritura, la literatura rabínica, autores eclesiásticos, filósofos y teólogos, me referiré brevemente y casi con exclusividad a las fuentes árabes del *Pugio*, que son las que principalmente pueden interesar a un estudio como el presente.

El nombre de Alfarabi aparece en el *Pugio* dos veces: una en un párrafo del propio Raimundo Martí y en el que no se cita ninguna obra de este filósofo árabe (184) y otra en el interior de un párrafo tomado del libro *Al-munqidh* de Algazel (185).

Las referencias a Avicena se suceden en el *Pugio* con cierta frecuencia; me referiré a ellas brevemente.

1) *Kitáb al-Isharát wa-l-Tanbihát*. Raimundo Martí nos da incluso el nombre árabe, aunque un tanto deformado, cosa corriente en la época al transcribir los nombres árabes a los textos latinos. El *Isharát* aparece en el *Pugio* transcrito *Alixarat* y traducido al latín por *Liber Invitationum vel Nutuum* o también por *Liber Invitationum et Exercitationum* (186).

(184) "Ebnunasar quoque Alpharabius dicit: Certitudinem in omnibus aequaliter expetere mos est illorum, et consuetudo, qui nondum habent palatum exercitatum ad philosophiam", Pars III, dist. III, cap. V, IX, p. 722.

(185) Pars I, cap. I, IX, p. 194.

(186) Pars I, cap. III, IV, p. 197; Pars I, cap. III, VI, p. 197. E. Cerulli, en su libro *Il "Libro della Scala"* ha publicado el trozo del *Pugio*, donde R. Martí alega un pasaje del *Isharát* para mostrar, que incluso según los autores árabes el paraíso musulmán no consiste en un sumo bien de orden material y corporal. El pasaje alegado en el *Pugio* corresponde exactamente al texto árabe de la obra de Avicena. Cfr. *Le livre des théorèmes et des avertissements*, ed. J. Forget, Leiden, 1892, vol. I, pp. 190-191. C. A. NALLINO: *Filosofía orientale ed illuminativa di Avicenna?*, en *Studi Orientali*, X, p. 464; reproducido en *Racolta di scritti editi e inediti*, vol. VI, Roma 1948, p. 252. En la ed. de *Isharát* de A. M. GOICHON: *Livre des directives et remarques*, Beyrouth-Paris 1951, el pasaje reproducido en el *Pugio* se encuentra en las pp. 467-9.

La otra citación del *Alixarat* se encuentra en Pars I, cap. IV, X, pp. 206-207 y corresponde en la ed. de Forget a las pp. 120-121 y en la traducción de A. M. Goichon a las pp. 309-310.

Notemos finalmente que las palabras *Kitab al-Isharát wa-l-tanbihát* han sido traducidas, incluso en nuestros días, de diversas maneras, como lo comprueban las versiones dadas por Forget y A. M. Goichon. La traduc-

2) El libro de *al-Najât*, que lo cita con su nombre árabe: "in libro qui dicitur *Annage*", transcrito también *Amuge*, sin duda por error (187). El pasaje citado por Raimundo Martí corresponde en la edición de El Cairo de *al-Kurdi* (segunda ed. 1948) a las páginas 178-179 y en la edición también de El Cairo de *al-Saâda* (1331 H.) a la página 292.

3) El libro *De anima* de Avicena aparece citado dos veces; probablemente las citaciones están tomadas de la parte que a ese libro corresponde en el *Shifâ* (188).

4) El *Pugio* contiene otras varias citas de Avicena, pero sin señalar ningún libro determinado de este filósofo árabe (189).

Pasemos ahora a decir algo sobre Raimundo Martí y Algazel. El conocimiento que los Latinos tuvieron de Algazel en la Edad Media no fue todo lo exacto y completo que debió serlo. Se le consideraba en buen número de las obras de los autores medievales como un simple seguidor de las doctrinas de Aristóteles, Alfarabi y Avicena, o simplemente como un "abbreviator" de sus doctrinas, particularmente de Avicena, ignorando el aspecto antifilosófico de Algazel. El Padre D. Salman llamó la atención de este fenómeno para el famoso libro *De erroribus philosophorum* (190). En otro estudio yo mismo demostré lo mismo para el caso de S. Alberto Magno (191). La causa de este desconocimiento del verdadero Algazel hay probablemente que atribuirlo a varias razones, algunas de las cuales señalé en el citado trabajo sobre S. Alberto Magno, no sin aludir a Raimundo Martí, quien aparece en su *Pugio* mejor informado que esos autores latinos sobre la verdadera personalidad de Algazel. La razón profunda de ello hay que buscarla en la posibilidad que Raimundo Martí tuvo de ir a las fuentes directas, gracias sin duda a su conocimiento del árabe y esta

ción dada por R. Martí: *Liber Invitationum et Exercitationum vel Nutuum*, "rend assez heureusement les termes arabes" Cfr. M. T. D'ALVERNY: *Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne*, en *Archives d'hist. doct. et litt. du M. A.*, 1952, pp. 348, 358.

(187) Pars I, cap. IV, IX, p. 205

(188) Pars I, cap. V, IX, p. 211; Pars III, dist. III, cap. 20, XV, p. 892.

(189) Pars I, cap. I, IX, p. 194; Pars II, cap. VIII, XII, p. 366; Pars II, cap. X, IX, p. 401.

(190) *Algazel et les Latins*, en *Archives d'hist. doct. et litt. du Moyen Age*, 193-1936, pp. 107-108.

(191) *Literatura algazeliana en los escritos de San Alberto Magno*, en *Estudios Filosóficos*, vol. XI, 1962, pp. 259-262.

hipótesis lo confirma el *Pugio*, como lo ha señalado también el citado Padre D. Salman (192).

Pasemos ahora a enumerar brevemente las obras de Algazel en el *Pugio*.

1) *Al-munqidh min al-dalâl*: aparece citado varias veces con su nombre árabe *Almonkid min addalel* y también con la traducción latina de su título: *Liber qui eripit ab errore* (193).

2) *Mizâm al-amal*: Raimundo Martí transcribe algunos párrafos de este libro, dando únicamente el título latino, que corresponde exactamente a la traducción árabe: *Liber staterae factorum* (194).

3) *Mishkât al-anwâr*: una sola cita de este libro y en traducción latina: "Algazel in libro quem vocat lampadem luminum". Así Palacios ha dado un análisis de esta *Risâla* de Algazel con algunos extractos de la misma y ha señalado el pasaje alegado aquí por Raimundo Martí (195).

4) *Kitâb al-maqsad al-asnâ sharh asmâ Allâh al-hosna*: Una sola cita con el nombre latino: "Philosophus quidam Algazel nomine, dicit in libro de Nominibus Dei" (196).

5) *Tahâfut al-falasifa*: Raimundo Martí ha hecho un uso bastante frecuente de este libro, tan fundamental para conocer la verdadera posición filosófica de Algazel. Lo cita siempre con el nombre

(192) *Op. cit.*, p. 108.

(193) Pars I, cap. I, IV, p. 192; Pars I, cap. I, V, pp. 192-193; Pars I, cap. I, VI, p. 193; Pars I, cap. I, VIII, p. 194; Pars I, cap. I, IX p. 194; Pars I, cap. V, I, p. 208; Pars I, cap. V, IX, p. 210. Para una confrontación de las citaciones del *Al-munqidh* en el *Pugio* puede emplearse la ed. árabe y trad. francesa de esta obra de Algazel por F. JABRE: *Al-Ghazâlî. Al-munqidh min min adâlal (Erreur et délivrance)*, Beyrouth, 1959. Así Palacios ha dado también en español algunos extractos del *Munqidh*, en *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, t. IV, *Crestomatia algazeliana*, Madrid-Gra-nada 1941, pp. 264-272.

(194) Pars I, cap. III, X, p. 199; Pars I, cap. V, X, p. 213; Pars I, cap. IX, XIII, p. 368. Así Palacios ha presentado un análisis de este libro y algunos extractos del mismo en *La espiritualidad de Algazel...*, t. IV, pp. 251-263.

(195) Pars I, cap. II, IV, p. 195. Así Palacios ha dado un análisis y algunos extractos de este escrito de Algazel, en *La espiritualidad de Algazel*, t. IV, pp. 243-250 y ha señalado exactamente el pasaje transcrito por R. Martí en su *Pugio*.

(196) Pars III, dist. III, cap. IV, X, p. 694. Cfr. ASIN PALACIOS: *El justo medio en la creencia. Compendio de teología dogmática de Algazel*, Madrid 1939, pp. 435-471.

latino, como *Liber de ruina philosophorum*, o también *Liber praecipitii* (197).

6) *Epistola ad amicum*, es otra de las obras que Raimundo Martí atribuye a Algazel en el *Pugio*. Es lástima que no nos haya dado más detalles o al menos el nombre árabe. Entre los escritos auténticos o dudosos de Algazel hay alguno que comienza por la palabra "epístola", en árabe "risâla" (198).

7) Raimundo Martí menciona también en el *Pugio*, como de Algazel, un escrito titulado *Probatorio*: "Ut ait autem Algazel in *Probatorio*" (199). ¿Se trata de algún libro o capítulo de Lógica?

Para que esta enumeración de las citas de Algazel en el *Pugio* sea la más completa posible conviene señalar que existen en él varias referencias a Algazel, pero sin indicar ninguna obra suya en particular (200).

Pasemos ahora a estudiar las referencias de Averroes en el *Pugio*, donde Raimundo Martí hace un uso bastante frecuente del filósofo cordobés; su nombre aparece transcrito de varias formas: Aben Rost, Abenrois, Aben Reshod; una vez le nombre con el conocido apelativo de "Commentator". Varias veces le cita sin referirse a ninguna obra concreta de Averroes.

1) *Comentario* de Averroes a la *Metafísica* de Aristóteles: Hasta cuatro veces cita Raimundo Martí párrafos del *Comentario* de Averroes a la *Metafísica* de Aristóteles. Averroes —como es sabido— compuso tres clases de comentarios: menores, medios y grandes. Los párrafos citados en el *Pugio* corresponden a los comentarios menores. Ya el Padre M. Bouyges había observado, es-

(197) Pars I, cap. I, VII, p. 194; Pars I, cap. V, V, p. 209; Pars I, cap. V, VIII, p. 210; Pars I, cap. V, IX, p. 210; Pars I, cap. IX, VI, p. 221; Pars I, cap. XII, XI, p. 226; Pars I, cap. XIV, III, p. 231; Pars I, cap. XXV, III, p. 251; Pars I, cap. XXVI, VIII, p. 254. Asín Palacios ha dado algunos extractos de esta obra de Algazel en *Algazel: Dogmática, moral, ascética*, Zaragoza 1901 y en *La espiritualidad de Algazel...*, t. IV, pp. 303-372.

(198) Pars, cap. V, IX, p. 210.

(199) "Ut ait autem Algazel in *Probatorio*: Facere vim in verbis, ex quo sententia patet, mos est brevem habentem scientiam et curtum intellectum", Pars I, cap. XI, I, p. 224.

(200) Pars I, cap. XV, V, p. 234; Pars II, cap. VIII, XII, p. 366; Pars III, dist. I, cap. IV, XII, p. 495.

Para las obras, ediciones y traducciones de Algazel véase CRUZ HERNANDEZ: *Historia de la filosofía española. Filosofía hispano-musulmana*, Madrid 1957, t. I, pp. 154-159. Para las obras de Algazel en los escritos de Raimundo Martí: ASÍN PALACIOS: *El justo medio en la creencia*, p. 6, nota 1; D. SALMAN: *op. cit.*, p. 110.

tudiando el "Grand Commentaire d'Averroès sur la Metaphysique d'Aristote", que los párrafos del *Pugio* no estaban tomados del *Gran comentario*, contrariamente a los que afirmaban algunos modernos (201). Por otra parte, al menos en una de las citas, el mismo Raimundo Martí se había tomado el trabajo de decirnoslo cuando escribe: "Abenrois in 4 metaphysicae suae in libro Algemini, id est, congregationum" (202).

2) Comentario de Averroes a la *Urjûza* de Avicena (203).

3) Una cita del comentario de Averroes a los *Tópicos* de Aristóteles (204).

4) *Damîna*: Lo cita con el título latino de *Epistola ad amicum* (205). Se trata, en efecto, de un opúsculo de Averroes, que Asín Palacios identificó al final del *Kitâb falsafa* de los editores de El Cairo, bajo el título: "Apéndice a la cuestión mencionada por Abu-l-Walid en la *Doctrina decisiva*". Asín añade que "comparado el texto árabe de tal *Apéndice* con el texto latino de la que R. Martí llama *Epistola ad amicum*, resulta evidentísimo que ésta es versión, y elegantísima por cierto, de aquel" (206). Digamos finalmente que el P. M. Alonso hizo la traducción castellana, junto a la versión latina dada por Raimundo Martí, de esta *Epistola ad amicum* (207).

(201) "Dans le *Pugio fidei* de l'orientaliste dominicain espagnol Raymond Martin (1230-1284), j'avais espéré trouver quelques traces de l'ouvrage original d'Averroès. Mais, contrairement aux affirmations de savants modernes, ce n'est pas au Grand Commentaire arabe que se rapportent les références qui concernent la *Métaphysique*. Cfr. *Averroès. Tafsir ma ba'd al-tab'i'at. Texte arabe inédit établi par M. Bouyges, S. J., Beyrouth, 1952, p. LXXXII.*

(202) Pars I, cap. II, IV, p. 195. Las otras citas se encuentran en: Pars I, cap. XV, II, p. 234; Pars I, cap. XV, VIII, pp. 235-236; Pars III, dist. II, cap. V, VII, p. 719.

(203) Pars I, cap. III, VIII, p. 198.

(204) Pars I, cap. XIV, III, p. 231. Se trata, según Asín, del Comentario grande. Cfr. *Huellas del Islâm*, p. 65.

(205) Pars I, cap. XXV, I-X, pp. 250-252.

(206) *Huellas del Islâm*, p. 67.

(207) *Teología de Averroes (Estudios y documentos)*, Madrid-Granada, 1947, 355-365. Cfr. También ASÍN PALACIOS: *Averroísmo teológico...* y L. GAUTHIER: *Ibn Roshd (Averroès). Traté décisif (Facl el-maqâl) sur l'accord de la religion et de la philosophie, suivi de l'Appendice (Dhamîna). Texte arabe, trad. franc. remaniée avec e introduction*, 3e. éd., Alger, 1948, pp. 34-51. L. Gauthier no habla para nada de R. Martí. Asín Palacios en *Homenaje a Cordera*, Zaragoza 1904, pp. 325-331, reeditó el texto del *Damîna*, según el texto de la edición egipcia de 1313 H (1895-1896) y añadió la traducción latina hecha por R. Martí en su *Pugio*.

5) *Fasl al-maqâl*: Se trata de un libro de Averroes, que en la edición de El Cairo (1895) se le llama *Kitâb falsafa*. Hay que señalar que Raimundo Martí no menciona el nombre del libro en cuestión, pero ya Asín Palacios había notado su presencia en el *Pugio*, guiándose sin duda porque en ese lugar del *Pugio* se cita el nombre de Averroes y un largo párrafo atribuido a él. Ahora bien, Asín llegó a encontrar exactamente la correspondencia entre el citado párrafo del *Pugio* y un pasaje del *Kitâb falsafa*, libro que Raimundo Martí debió conocer bien, pues ya hemos señalado más arriba que la *Epistola ad amicum*, citado por Raimundo Martí, era también una parte de del *Kitâb falsafa*, a modo de apéndice (208).

6) *Tahâfut al-tahâfut*: Como es sabido, esta obra de Averroes es una réplica a la obra de Algazel *Destrucción de los filósofos*. Ya hemos visto, cómo Raimundo Martí hace un uso bastante frecuente de la obra de Algazel, señalando a veces a continuación la respuesta de Averroes. Esto le llevó fácilmente a Asín Palacios a pensar que Raimundo Martí había utilizado la obra de Averroes y las confrontaciones que hizo entre el texto del *Pugio* y el *Tahâfut* de Averroes le confirmaron en su hipótesis (209). Por otra parte, el P. M. Bouyges estudiando el *Tahâfut* de Averroes encontró también la huella de este libro en el *Pugio*, pero lo que es interesante señalar es que a juicio del P. M. Bouyges, el texto de Raimundo Martí es de excepcional valor para la crítica literaria de este libro de Averroes: "Dans le *Pugio fidei* (= p) du célèbre orientaliste Raymond Martin, dominicain espagnol du XIII.^e siècle, sont citées, en latin, au chapitre XII de la Première Partie, n. 11, quelques phrases d'Averroès qui sont tirées de notre ouvrage. Malgré leur brièveté elles sont précieuses, car leur témoignage est antérieur à nos manuscrits arabes (A, I, T), à nos traductions hébraïques (q,v) et à nos versions latines (c,x-y). Elles ont donc été examinées, dans l'édition de Leipzig (1687), p. 227: voir infra, p. 28-30" (210).

Veamos ahora otras varias fuentes del *Pugio*. Citemos en primer lugar Al-Razi († 923-24), famoso por sus obras médicas y co-

(208) *Huellas del Islâm*, pp. 66-67.

(209) *Op. cit.*, pp. 65-66.

(210) *Averroès. Tahâfut at-tahâfut. Texte arabe établi par M. Bouyges*, S. J., Beirouth, 1930, p. XXV.

nocido y citado en la Edad Media junto a Hipócrates, Avicena, Averroes y Maimónides. Raimundo Martí nos da en el *Pugio* un largo texto tomado de su libro *Contra Galenum*: "medicus atque philosophus in principio sui *Contra Galenum* (211). No me ha sido posible identificar este libro citado por Raimundo Martí, que incluso bien pudiera ser alguna parte de alguno de los varios libros que al-Razi escribió sobre medicina, como el *Kitâb al-hâwi* (212). De todos modos, sabemos que Abû-l-Alâ Zuhr, un médico musulmán español († 1130-31) y conocido por los Latinos como Alguazir Albuleizor, entre las varias obras médicas, tiene una titulada *Solución de las dudas de al-Razi respecto a las obras de Galeno* (213).

Otra fuente utilizada por Raimundo Martí en el *Pugio* es Ibn Khatib, de quien menciona su libro *Investigationum orientalium* (214), que, al decir de González Palencia, es una "inmensa suma filosófico-teológica, redactada sólo unos treinta años antes de que la empleara Raimundo Martín" (215).

Finalmente hay que mencionar entre las fuentes árabes del *Pugio*, junto a algunas citaciones del Corán, los libros de hadices de al-Bokhârî y Moslim (216).

Esta larga lista de autores y obras árabes prueba, sin descender a más detalles, la familiaridad de R. Martí con la literatura musulmana. Si, junto a esos autores árabes, hubiese que recordar algún otro autor, utilizado largamente por R. Martí en el *Pugio*,

(211) Pars I, cap. XVI, III-V, pp. 230-233.

(212) G. SARTON: *Introduction to the History of Science*, vol. I, pp. 609-6010.

(213) G. SARTON: *op. cit.*, vol. II, pp. 230-231.

(214) Pars I, cap. IV, X, p. 206; Pars II, cap. VIII, XII, pp. 366-367; Pars III, dist. III, cap. V, X, p. 723.

(215) *Historia de la literatura árabe-española*, 2.ª ed. Editorial Labor, 1945, p. 317. R. Martí le llama Ibnalchatib o Ibnalchetib; se trata en efecto de Ibn al Jabit, Abu Abd Allah, más conocido por Fakhr ae-Din ar-Razi, famoso teólogo y filósofo, muerto en 1210. Ibn Khaldûn en sus *Prolegómenos* nos dice que los teólogos especulativos (mutakallimûm) que vinieron después de Algazel confundieron los temas filosóficos y teológicos, formando de ambas cosas una sola ciencia. Como ejemplo aduce que este método fue seguido por Ibn al-Jabit en su *Mabahith al-mashriqiya=Investigaciones orientales*. Cfr. IBN KHALDÛN: *Prolegómenos*, ed. y trad. portuguesa por José Khoury, São Paulo 1960, t. III, pp. 65, 174-175. C. A. NALLINO: *Raccolta di scritti editi e inediti*, Roma 1948, vol. VI, pp. 218-256; sobre R. Martín ver p. 237.

(216) "Legitur idem in libris authenticis apud Sarracenos, quorum unus vocatur *Albokari*, alter vero *Moselim*...", Pars III, dist. III, cap. VII, XV, p. 750.

ese autor tendría que ser Maimónides, a quien utiliza abundantemente (217).

No sería posible terminar estas consideraciones sobre las fuentes árabes del *Pugio*, sin mencionar aquí otra fuente de este libro: La *Summa contra gentes* de Sto. Tomás. Fue Asín Palacios († 1944), quien analizando el *Pugio* y el *Contra gentes*, observó notables coincidencias entre ambos libros y supuso que Sto. Tomás había copiado del *Pugio* (218). La afirmación de Asín se basaba en que "R. Martín, de más edad, llevaba ya largos años de estudio y de trabajo sobre las fuentes árabes, cuando parece que Santo Tomás comenzó a componer su libro" (219). Después de los estudios de L. Getino (220), José María Llovera (221) y otros que han permitido precisar la cronología de ambas obras, no parece que deba dudarse de que fue R. Martí el que se sirvió del *Contra gentes* para la redacción de ciertos capítulos de la primera parte del *Pugio* (222).

Las afirmaciones de Asín Palacios dieron lugar a una polémica que favoreció el estudio del *Pugio* y el *Contra gentes*. Hoy todo parece claro en este asunto, y sin embargo eso no nos impide hacer algunas consideraciones. Sea la primera que si R. Martí utilizó capítulos enteros del *Contra gentes* en la primera parte del *Pugio* (223) —y eso resta toda originalidad a esa parte de su obra— sin embargo es precisamente en esa parte del *Pugio* donde R. Martí cita más a los autores árabes y sus obras y esto sí que es mérito de este dominico catalán, pues esas citas apenas si existen en el *Contra gentes*. En segundo lugar, por lo que se refiere a Asín Palacios,

(217) El lector encontrará en el *Pugio* numerosas citaciones de la famosa obra *Guía de perplejos* de Maimónides.

(218) *El averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino*, en *Homenaje a D. Francisco Codera*, Zaragoza 1904, pp. 320-323. *Huellas del Islám*, pp. 67-68.

(219) *Huellas del islám*, p. 67.

(220) *La summa contra gentes y el Pugio fidei*, Vergara 1905.

(221) *Raimundo Martí, un teólogo español del siglo XIII*, en *Cristiandad*, n.º 42, 1945, pp. 539-543; 1946, n.º 43, pp. 4-7.

(222) P. MANDONNET: *Siger de Brabant...*, t. I, pp. 47, 149; t. II, p. XXVIII. DE WULF: *Histoire de la Philosophie Médiévale*, t. II, Louvain-Paris 1936, p. 211. CARRERAS ARTAU: *op. cit.*, t. I, pp. 162-167.

(223) Un cuadro comparativo de los capítulos que coinciden en ambas obras ha sido presentado por A. Berthier, en su *Un maître...*, pp. 300-301, por CARRERAS ARTAU: *op. cit.*, t. I, pp. 163-164 y M. GRABMANN: *Hilfsmittel des Thomasstudium aus alter Zeit, auf Grund handschriftlicher Forschungen dargestellt*, Freiburg im Schweiz, 1923, p. 4. Estas referencias nos dispensan de dar más detalles sobre estas coincidencias del *Pugio* y la *Summa contra gentes*.

lo que sin duda más le impresionó para sostener su tesis fueron las numerosas citas árabes de esa parte del *Pugio*, las cuales era mucho más natural que fueran de R. Martí que de Sto. Tomás. Ahora bien, esas citaciones son efectivamente mucho más obra de R. Martí que de Sto. Tomás. En este sentido, Así tuvo también su parte de verdad en este asunto.

De todos modos, se podría preguntar aquí, por qué R. Martí ha silenciado el *Contra gentes*. Naturalmente, para nosotros este silencio es muy extraño, pero para la época y tratándose de un libro de este género, el silencio de R. Martí es más explicable. No se olvide que el *Pugio* fue compuesto para estudiantes y misioneros, trabajando en el ambiente de los "Studia linguarum" y lo fundamental era proveerlos de sólidos argumentos filosóficos y señalar a su lado fuentes árabes en confirmación de las tesis expuestas. Esos argumentos filosóficos estaban ya en el *Contra gentes*, quedaba sólo el reforzarlos con otros argumentos tomados de los propios filósofos árabes, y esto fue lo que se propuso R. Martí. Me permitiré aquí copiar un párrafo, aunque un tanto largo, de Carreras Artau, párrafo que quiere ser una cierta defensa de R. Martí, bien que en otro lugar el propio Artau señale bien claro la falta de originalidad de R. Martí en la primera parte de su *Pugio*. Escribe Carreras Artau: "La nota de plagio que incontestablemente recae sobre Ramón Martí, aminora mucho su mérito de autor. Pero no hay que extremar la censura hasta poner en entredicho su honorabilidad personal. Su buena fe no se desmiente por el hecho del plagio, desde el momento que cita ingenuamente a Santo Tomás en la forma anónima usual en su tiempo..., *dicit quidam*...; si hubiese tenido empeño en pasar por original, habría evitado cuidadosamente manifestar la fuente de donde extraía los materiales de su libro. A decir verdad, en la Edad Media el plagio literario no lleva aparejada la descalificación, y aun menos en el campo de la teología y de la filosofía, porque las doctrinas no son patrimonio personal de un pensador, sino acervo común de la colectividad. Por tradición pasan de unas a otras generaciones no sólo las ideas y las creencias, sino los textos y las fórmulas; los autores no sienten ningún reparo en apropiarse las doctrinas y los pasajes de los escritos que han tenido a mano, siempre que sean conducentes al objetivo deseado. Así Ramón Martí, que aspiraba a componer para

uso de sus hermanos en religión un tratado de apologética donde pudieran ejercitarse para la cruzada doctrinal contra los enemigos de la fe cristiana, en especial contra los judíos, sin escrúpulos de conciencia zurce retazos de una obra más extensa y bien conocida, como que probablemente andaba de ordinario en manos de los estudiantes de los conventos españoles, y arregla un texto nuevo más en consonancia con las necesidades de la labor misionera a que iban a entregarse" (224). Yo añadiría por mi parte que el *Pugio* fue en su tiempo una obra "moderna", en el sentido de que su autor utiliza, no sólo los autores antiguos, sino obras relativamente recientes, como la *Summa contra Gentes*, la *Summa* de Sto. Tomás, alega la autoridad de Alberto Magno, Pedro de Tarantasia, Pedro Alfonso, etc. En este ambiente de "modernidad" podía muy bien pasarse por alto el referirse a algunas fuentes, por lo demás bien conocidas de los destinatarios de la obra.

d) *Influencias del Pugio.*

Sin duda, de toda la obra escrita de Raimundo Martí fue el *Pugio* el que había de tener mayor difusión e influencia. Ante todo, fue el libro usado por buena parte de los misioneros y predicadores que trabajaban en ambientes musulmanes y judíos de la España de entonces. El *Pugio* sirvió a su vez de base para algunas obras del mismo género, como *El libro de la sabiduría de Dios* de Alfonso de Zamora (1474— después de 1534), obra escrita en Alcalá de Henares y terminada en 1532 (225). Asimismo el judío Pablo de Santa María, entre los libros que utilizó antes de su conversión al catolicismo está el *Pugio* (226). Otros se inspiraron también

(224) *Op. cit.*, t. I, pp. 166-167.

(225) D. GONZALO MAESO: *Historia de la literatura hebrea*, Madrid 1960, pp. 586-587. V. RISCO: *Historia de los judíos*, 2.^a ed. Barcelona 1955, p. 288. La obra de Alfonso de Zamora ha sido editada por Federico Pérez Castro con el título *El manuscrito apologético*, Madrid-Barcelona 1950. El *Pugio* fue también utilizado por Jao de Barros en su *Dialogo evangelico sobre os artigos de fe*, editado por I. S. Revah, Lisboa 1950, y por otros, como Philippe Du Plessis Mornay en su *De la vérité de la religion chrétienne contre les Athées, Epicuriens*, etc., obra escrita en 1581. Cfr. F. SECRET: *op. cit.*, pp. 405-407.

(226) R. P. L. SERRANO, O. S. B.: *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alfonso de Cartagena*, Madrid 1942, p. 17.

en el *Pugio* para la composición de sus obras, como Jerónimo de Santa Fe para su *Hebraeomastix* y Alfonso de Espina para sus *De fortuna* y el *Fortalitium fidei* (227). Entre los propios judíos tampoco faltaron quienes atacaron el *Pugio*, como Salomón ben Abraham ben Adret (228).

No será necesario recordar aquí cómo el *Pugio* fue primeramente editado, al menos en parte, bajo nombre falso y en condiciones poco normales, lo que prueba el interés que despertó su lectura. F. Secret ha demostrado que si el *Pugio* no fue editado hasta 1651, sin embargo sus manuscritos fueron muy extendidos en la Edad Media y tuvo gran influencia sobre los primeros hebraizantes del Renacimiento (229). Finalmente, recordemos las influencias del *Pugio* en los *Pensamientos* de Pascal, largamente estudiados por L. Brunschvicg en la edición crítica de las obras de Pascal y señaladas por Asín Palacios (230).

En la imposibilidad de presentar aquí un resumen del contenido doctrinal del *Pugio*, remitimos al lector a resúmenes hechos por otros, como, por ejemplo, A. Berthier y Carreras Artau (231) y nos conformaremos con ofrecer una bibliografía la más completa posible de Raimundo Martí.

e) *Bibliografía sobre el Pugio*

Jewish controversy and the Pugio fidei, en *Expositor*, 1888. ASIN PALACIOS, M.: *El averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino*, en Homenaje a Don Francisco Codera, Zaragoza 1904, páginas 325-331. Señalamos aquí este trabajo porque contiene la versión latina de la *Epistola ad amicum* dada por R. Martí en su *Pugio*. LEON BRUNSCHVICG: *Oeuvres complètes de B. Pascal. Pensées*, Paris 1904, t. XII, pp. XC-XCIII y t. XIV, p. 178. Trata de las influen-

(227) J. CARRERAS ARTAU: *op. cit.*, t. I, p. 168.

(228) G. SARTON: *Introduction to the History of Science*, vol. II, p. 884.

(229) *Les Dominicains et la Kabbale chrétienne à la Renaissance*, en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. XXVII, 1957, p. 322.

(230) *Huellas del islam*, pp. 224-228. J. CARRERAS ARTAU: *op. cit.*, t. I, pp. 269-270.

(231) A. BERTHIER: *Un maître...*, p. 286. J. CARRERAS ARTAU: *Historia de la filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, pp. 159-161.

cias de R. Martí en los *Pensées*. En los tomos XIII y XIV da la correspondencia de los *Pensées* con el *Pugio*. L. GETINO: *La "Summa contra Gentes" y el "Pugio. Fidei" (Carta sin sobre a Don Miguel Asín Palacios)*, Vergara 1905. F. STROWSKI: *Pascal et son temps*, Paris 1908, t. III, pp. 239-268. (Señala como fuentes; Charron, Grotius y R. Martí). J. NICKS: *La polémique contre les Juifs et le Pugio Fidei de Raymond Martin*, en *Mélanges offerts à Charles Moeller*, Paris 1914. F. STROWSKI: *Histoire du sentiment religieux en France au XVII^e siècle: Pascal et son temps*, vol. III, Paris 1913, cap. IX, art. III, p. 258 y todo el art. IV, pp. 259-268. M. MENENDEZ PELAYO: *Historia de los Heterodoxos españoles*, III, Madrid 1917, pp. 251-255. J. MARCH: *Un códex manuscrit del "Pugio"*, en *Bulletí de la Biblioteca de Catalunya*, vol. V, 1918-1919, p. 109. I. LEVI: *Le ravissement du Messi-enfant dans le Pugio fidei*, en *Revue des études juives*, Paris 1922, t. LXXV, pp. 113-118. *Dict. de Théol. Catholique*, IV, col. 83, 87; VIII, col. 1889, 1897-98, 1905, 1908-9; XIII, col. 713; XV, col. 2728. M. ASIN PALACIOS: *L'influence musulmane dans la Divine Comédie. Histoire et critique d'une polémique*, en *Revue de littérature comparée*, 1924, pp. 392-393. D. SALMAN: *Algazel et les Latins*, en *Arch. d'hist. doct. et litt. du M. A.*, X-XI, 1935-1936, pp. 108-110. (Para las obras de Algazel en el *Pugio*). A. BERTHIER: *Un maître...*, pp. 281-286. J. CARRERAS ARTAU: *Op. cit.*, t. I, pp. 157-170. S. LIEBERMANN-SHKIIN: *A few words on some Jewish legends, customs and literary sources found in Karaite and Cristian works*, Jerusalem 1939. Contiene interesante observaciones sobre los textos hebreos utilizados en el *Pugio*. Reseñado en *Archivum Frat. Praed.*, vol. X, 1940, pp. 379-382. La obra está escrita en hebreo con un resumen en inglés. La parte correspondiente al *Pugio* es, a juicio del reseñante "la plus étendue et la plus fouillée de ce livre... Cette étude profonde, détaillée, bien renseignée et impartiale, dont nous savons gré à M. Liebermann jette une singulière lumière sur la méthode et la valeur de l'oeuvre capitale du célèbre dominicain catalan". M. ASIN PALACIOS: *Huellas del islám*, pp. 65-69. J. M. LLOVERA: *Raimundo Martí, un teólogo español del siglo XIII*, en *Cristiandad*, n.º 42, 1946, pp. 539-543 y n.º 43, 1946, pp. 4-7. Trata de la dependencia del *Pugio del Contra gentes*. M. ALONSO: *Teología de Averroes (Estudios y Documentos)*, Madrid y Granada 1947, pp. 356-365. Contiene la versión lati-

na de la *Epistola ad amicum* de Averroes contenida en el *Pugio*, con la traducción española. E. CERULLI: *Il "Libro della Scala". La questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, 1949, pp. 437-439. A. DIAZ MACHO: *Acerca de los midrasim falsificados de Raimundo Martí*, en *Sefarad*, 1949, fasc. 1, pp. 165-196. Es un resumen y una presentación del artículo de I. Baer: *Ha-Midrasim ha-mezuyyafim sel RaimundoMartini...* C. GASBARRI: *Islam e Cristianesimo*, Milano 1962, pp. 262-263. F. SECRET: *Notes pour una histoire du Pugio fidei à la Renaissance*, en *Sefarad*, 1960, fasc. 2, pp. 301-407. MARCIAL SOLANA: *Corroboración filosófica del dogma de la Trinidad por Ramón Martí*, en *Revista de Filosofía*, Madrid 1963, pp. 335-368. F. SECRET: *Une première édition oubliée du "Pugio Fidei"*, en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. XXXVI, 1966, pp. 449-455.

D) *Obras atribuídas a Raimundo Martí*

a) *El Vocabulista in arabico.*

Se trata de un diccionario dividido en dos partes: una árabe-latina y otra latino-árabe. La segunda parte es mucho más extensa. D. A. Griffin que lo ha estudiado muy de cerca no duda en afirmar que este diccionario "es realmente excelente para su tiempo". El ms. de este diccionario fue descubierto en 1859 por Cl. Michael Amari en la Biblioteca Riccardiana (Ms. 217) de Florencia y fue editado por Celestino Schiaparelli en 1871 (232). Una copia de la obra se halla en München; el ms. de München "no es sino una copia bastante reciente del manuscrito florentino, peor aún que éste y que contiene sólo la parte árabe-latina" (233). Otro ms. de este diccionario es el ms. 231 de Leyden, señalado por Dozy (234). El vocabulario en cuestión parece que fue compuesto en el siglo XIII, hacia 1275, pero los ms. que nos han llegado son copias, realizadas por un copista catalán. Según David A. Griffin parece que

(232) *Vocabulista in arabico publicato per la prima volta sopra un codice della Biblioteca Riccardiana de Firenze da E. Schiaparelli*, Firenze 1871.

(233) *Los mozarabismos del "Vocabulista" atribuído a Ramón Martí*, Madrid, p. 19.

(234) *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde, 1881, p. X.

el *Vocabulista in arabico* no fue compuesto originariamente a base de un léxico oriental —contra la opinión de C. Schiaparelli— y en todo caso no se trata de una copia de ningún diccionario conocido (235).

La cuestión de quién fue el autor de este diccionario es difícil de afirmar, pero se viene atribuyendo a R. Martí. La razón primera de esta atribución se basaría en un pasaje del mismo *Vocabulista*. En efecto, el ms. del *Vocabulista* contiene un corto diálogo entre un cristiano y un musulmán sobre el valor de la lengua árabe como lengua del Corán, lengua inspirada por Dios, según el musulmán. En un momento dado el musulmán se dirige al cristiano por su nombre: "ya man ismuhu ramundu wa-laqbuhu martin": Oh aquel cuyo nombre es Ramón y cuyo apellido es Martín" Por lo demás, el autor del *Vocabulista* pudo ser catalán, pues el ms. que nos ha llegado contiene numerosos catalanismos, más bien pertenecientes al catalán oriental. Es cierto que el ms. contiene también glosas romances no catalanas. Lo difícil es saber si esas glosas pertenecen al original o fueron más bien añadidas después (236).

Se podría también aducir en pro de la paternidad de R. Martí que un diccionario como éste sería de la más grande utilidad para uso de los religiosos que se preparaban en el conocimiento de la lengua árabe en los "Studia linguarum". R. Martí que escribió la *Explanatio Symboli*, el *Pugio Fidei*, el *Capistrum* para uso de esos religiosos, bien pudo acariciar la idea de un diccionario y ponerla en práctica. Esto no deja de ser una hipótesis, pero cuadra muy bien en el ambiente y las aspiraciones del programa apostólico inaugurado por los "Studia linguarum" (237).

(235) *Op. cit.*, pp. 19-20.

(236) DAVID A. GRIFFIN: *op. cit.*, pp. 23-24. Algunos juicios sobre el posible autor y el lugar de origen del *Vocabulista* pueden verse en el estudio de M. Sanchis Guarner: *El mozarabismo peninsular*, en *Enciclopedia lingüística hispánica*, t. I, Madrid, 1960, pág. 297.

(237) El P. A. Berthier escribe: "Le *Vocabulista* qui révèle des formes et des locutions propres à la Péninsule d'Espagne paraît sortir des écoles fondées pour l'enseignement de l'arabe. Dès lors cette mention du nom même de R. Martin donne comme très sensée l'hypothèse que ce religieux peut être l'auteur du dictionnaire, aidé qu'il fut dans ce travail par un arabe lettré. La valeur même de cet ouvrage très remarquable le sépare diffi-

Nadie duda que la España medieval y de la reconquista necesitaba de trabajos como el *Vocabulista*. G. Sartón ha señalado otro vocabulario compuesto en Castilla o Portugal hacia mediados del siglo XII y publicado en 1900 en Berlín, con introducción y notas, por Ch. Fredericus Seybold, según el único ms. de Leiden (238). Podríamos recordar otros ejemplos, como el vocabulario y gramática de Pedro de Alcalá, editado en Granada en 1505 (239) y otro ejemplo sería el *Intérprete árábigo-castellano* de Fray Bernardino González (240).

En todo caso, el *Vocabulista* no tuvo solo importancia en su tiempo; puede afirmarse que ha sido una de las fuentes comúnmente utilizadas en los estudios del castellano. Así, por ejemplo, tuvieron cuenta del *Vocabulista*, Dozy en su *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe* (Leyden, 1869), Francisco J. Simonet en su *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes* (Madrid 1885), M. Sanchis Guarner en su *Introducción a la historia lingüística de Valencia*, así como David A. Griffin en su libro *Los mozarabismos del "Vocabulista" atribuido a Ramón Martí*.

BIBLIOGRAFIA. Del *Vocabulista* se interesó C. A. Nallino en *Rivista degli studi Orientali*, VIII, 1919-1920, pp. 453-457. A. BERTHIER: *Un maître...*, pp. 292-293. DAVID A. GRIFFIN: *Los mozarabismos del "Vocabulista" atribuido a Ramón Martí*, Madrid 1961. Esta obra de David A. Griffin apareció anteriormente publicada en forma de artículos en la revista *Al-Andalus*. E. SCHIAPARELLI: *Vocabulista in arabico publicato*, etc.

cilment de l'homme qui fut au XIII^e siècle le plus grand orientaliste chrétien de l'Espagne". Cfr. *Un maître...*, p. 293.

M.-T. d'Alverny y G. Vajda observan que la terminología empleada en las traducciones por Marco de Toledo, recuerda el del *Vocabulista in arabico*, bien que Marco vivió en ambiente toledano. Cfr. *Marc de Toledé...*, pp. 108 y 130.

(238) *Introduction to the History of Science*, t. I, p. 783. El glosario de Leiden se titula: *Glossarium Latino-Arabicum ex unico qui stat codice Leidensi undectimo saeculo in Hispania conscripto*, Berlín 1900.

(239) *Vocabulista árábigo en lengua castellana*, Granada 1505. Existe una edición facsímil de la Hispanic Society, New York 1928.

(240) M. ASIN PALACIOS: *El "Intérprete Árábigo" de Fray Bernardino González*, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 1901, t. XXXVIII, Cuaderno I, pp. 267-279. Reimpreso en MIGUEL ASIN PALACIOS: *Obras Escogidas*, II y III. *De Historia y Filosofía árabe*, Madrid 1948, pp. 13-28.

b) *De erroribus philosophorum*

El autor de esta atribución es el P. P. Mandonnet, quien buscando en su *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle* (Louvain 1908), el autor del tratado anónimo *De erroribus philosophorum* —atribuido generalmente a Gil de Roma— pensó que ese tratado debía venir de tierras españolas dado el conocimiento de fuentes árabes que muestra tener su autor. Por lo demás, añade el P. Mandonnet, la evolución de las ideas tomistas se constata también en esa época en España y R. Martí pasó también por esa evolución, como lo prueba el hecho de que en su *Explanatio symboli* no admite la posibilidad de la creación "ab aeterno", mientras que en el *Pugio fidei* admite de buen grado esta posibilidad. Esta evolución fue obra de Sto. Tomás. "C'est dans le milieu dominicain espagnol, préoccupé de combattre l'arabisme, qu'il faut, croyons-nous, chercher l'auteur du *De erroribus Philosophorum*. Le nom de Raymond Martin se présenterait de lui-même pour être attaché à cette composition, si quelques difficultés de détail ne paraissaient s'y opposer" (pp. XVIII-XIX). Otra prueba de esta atribución podría buscarse, a juicio del P. Mandonnet, en el hecho de que la *Tabula scriptorum ordinis Praedicatorum*, interesante lista escrita en una fecha no posterior a 1312, escribe: "Quidam alius (frater scripsit) librum de secta peripatheticorum". Justamente ese libro podría ser el *De erroribus philosophorum*, y la circunstancia de que el autor de la *Tabula* no conoce el autor del "libro" hace pensar que su autor "a dû vivre dans une province excentrique de l'ordre, comme serait celle d'Espagne" (XIX).

La hipótesis del P. Mandonnet, hay que confesarlo, no ha tenido entusiastas entre los estudiosos del *De erroribus philosophorum*. En efecto, J. Koch afirma que el ms. utilizado por el P. Mandonnet no representa apenas el texto del original de ese tratado "puisqu'il avait subi des déformations voulues, dans un sens favorable aux positions aristotéliennes de l'école albertino-thomiste" (241). Por otra parte, el mismo J. Koch afirma en un *Post-scriptum*

(241) A. BERTHIER: *Un maître...*, p. 294.

de su trabajo sobre el *De erroribus philosophorum* (242) haber hallado en un ms. español la prueba definitiva de la atribución a Gil de Roma.

Por otra parte, A. Berthier observa contra el P. Mandonnet, que ciertas doctrinas atribuidas por el *De erroribus philosophorum* a Averroes, estarían en contra de lo que sobre lo mismo se afirma en el *Pugio*. Asimismo, el *De erroribus philosophorum* atribuye a Algazel hasta 19 errores que no son de él, sino que Algazel los atribuye a los filósofos. Ahora bien, "R. Martin, familiarisé avec la littérature arabe, aurait-il fait une semblable confusion?" (243).

c) *Quadruplex reprobatio*

Esta obra fue publicada en 1550 y atribuida a Juan de Wales. A juicio de T. D. d'Alverny esta obra sería sin embargo de origen español y la atribución a R. Martí tendría alguna probabilidad, pues algunas partes de esta obra son idénticas a la *Explanatio symboli* del dominico español. Por su parte también Norman Daniel, sugiere que ambas obras proceden del mismo ambiente (244).

E) *Obras perdidas de Raimundo Martí*

Luis de Valladolid, en 1413, afirma en su *Tabula Alberti Magni aliorumque scriptorum Ordinis Praedicatorum* que R. Martí "scripsit librum notabilem contra iudaeos et vocatur *Pugio*, et contra *Sarracenos alium* (245). También Diago, en la ya citada *Historia de la Provincia de Aragón de la orden de Predicadores desde su origen hasta el año 1600*, atribuye a R. Martí una *Suma contra el Corán*. ¿Estas dos noticias se refieren a una misma obra? Es posible

(242) J. KOCH: *Studien zur handschriftlichen Ueberlieferung des Tractatus De erroribus philosophorum*, en *Aus der Geisteswelt des Mittelalters*, t. II, Münster i.W. 1935, p. 877.

(243) A. BERTHIER: *Un maître...*, p. 294.

(244) *Islam and the West*, Edinburgh, 1962, p. 13.

(245) H. CH. SCHEEBEN: *Die Tabulae Ludwigs von Valladolid im Chor der Predigerbrüder von St. Jakob in Paris*, en *Archivum Frat. Praed.*, vol. I, 1930, pp. 223-263.

que sí, pero aún en ese caso, ¿debemos dar por definitivamente perdida la obra de R. Martí? En general, los autores cuando se refieren a esta obra de R. Martí así lo suelen afirmar. Pero cuántas veces los archivos reservan sorpresas y permiten, si no solucionar, al menos aclarar noticias y esclarecer oscuridades. Recientemente F. Secret, hablando de Ricoldo de Montecroce ha consagrado unas páginas a R. Martí y precisamente sobre esta cuestión (246).

El ms. Paris, de la B. N. lat. 4230, ff. 151vb-159rb, ya señalado por el P. Mandonnet, contiene un *Tractatus seu Disputatio* atribuido a Ricoldo de Montecroce y que trata de Mahoma como profeta. Ahora bien, al comienzo de este *Tractatus* se hace constar que está extraído de una obra de Raimundo el español. Se trata sin duda de R. Martí, pero ¿de qué obra suya está extraído el *Tractatus*? F. Secret ha propuesto que el *Tractatus* atribuido a Ricoldo ha sido extraído de un opúsculo hasta dos veces impreso a mediados del siglo XVI con el título *De origine et progressu et fine Machometi*, etc., como lo prueban los textos paralelos de ambas obras. Hay sin embargo una dificultad: El *De origine*, en las citadas impresiones del siglo XVI, aparece como obra del franciscano Juan de Galles, mientras que, como hemos visto, el *Tractatus* atribuido a Ricoldo, dice que está extraído de una obra de R. Martí. ¿Qué pensar? ¿R. Martí? ¿Juan de Galles? Ante todo, diversos autores, incluso los biógrafos franciscanos, están lejos de atribuir unánimemente el *De origine* a Juan de Galles. Más aún, insiste acertadamente F. Secret, el autor de el *De origine* da muestras de conocer el árabe, "or il n'y a aucun indice que Jean de Galles ait été orientaliste..., tandis que Raymond Martin est justement célèbre pour sa science des langues hébraïque, arabe et chaldéenne". Como sabemos que R. Martí es autor de un tratado *Contra Sarracenos*, ese libro podría ser el *De origine*, tanto más que el título de este libro no es seguro que originariamente fuese así (247).

Por otra parte, si el *Tractatus* es verdaderamente obra de Ricoldo, nada tendría de extraño que éste, conocedor de las actividades de R. Martí, utilizara un escrito de R. Martí.

(246) *Ricoldiana. Notes sur les oeuvres de Ricoldo da Montecroce*, en *Archivum Frat. Praed.*, vol. XXXVII, 1967, pp. 149-157.

(247) F. SECRET: *Ricoldiana...*, p. 156.

Recordemos finalmente, que en una colección de varios opúsculos griegos, cuyo autor se reclama como discípulo de R. Martí, hay uno que se titula *De iudicandis veris et falsis prophetis*. Es en este opúsculo donde querría el P. Mandonnet que Ricoldo se inspirara para la reducción de su *Tractatus seu Disputatio*. En ese caso, el *De iudicandis veris et falsis prophetis* sería la traducción griega de un texto latino de R. Martí, o al menos, una obra muy en dependencia de la obra de R. Martí (248). Pero estas no son más que hipótesis más o menos sólidas y queda por tanto el camino abierto para los estudiosos.

3) *Bibliografía general sobre Raimundo Martí*

F. DIAGO: *Historia de la Provincia de Aragón de la Orden de Predicadores desde su origen hasta 1600*, Barcelona 1599, pp. 137-139. M. SIMON: Artículo *Raimond de Martin*, en *Le grand dictionnaire historique* de Moreri, Paris, 1703, t. IV, p. 371. J. QUETIF-J. ECHARD: *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, Parisiis, 1719, t. I, pp. 396-398; t. II, p. 818. A. TOURON: *Histoire des hommes illustres de l'Ordre de St. Dominique*, Paris 1743, t. I, pp. 489-504. Artículo *Martini (Raymond)*, en *Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*, Paris 1820, t. X, pp. 341-344. F. TORRES AMAT: Artículo *Martí (Fr. Raimundo)*, en *Memorias para ayudar a formar un Diccionario crítico de los escritores catalanes*, Barcelona 1836, pp. 392-396. Artículo *Martin (Raymond)*, en *Répertoire des sources historiques du Moyen Age. Bio-bibliographie*, Paris 1907, t. II, col. 3114. A. BERTHIER: *Raymond Martin, Frère Prêcheur*, en *Ecole Nationale de Chartres. Position des theses par les élèves de la promotion 1931*, Paris. E. LONGRE: *Le B. Raymon Lull et Raymond Martí, O. P.*, en *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, XXIV, 1933, pp. 269-271. G. SCHNÜRER: *L'Eglise et la civilization au Moyen Age*, Paris 1935, t. II, pp. 585-586. A. BERTHIER: *Un maître orientaliste...*, en *Archivum Frat. Praed.*, vol. VI, 1936, pp. 267-311. A. D'AMATO: Artículo *Raimondo Martini*, en *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano 1937, t. X, col. 502-503. J. CARRERAS ARTAU: *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los*

(248) F. SECRET: *op. cit.*, p. 156. Cfr. P. MANDONNET: *Fra Ricoldo de Monte-Croce*, en *Revue biblique*, 1893, pp. 603-604.

siglos XIII al XV, Madrid 1939, t. I, pp. 147-170. A. GONZALEZ PALENCIA: *Historia de la literatura árabe-española*, 2.^a ed., Ed. Labor, S. A., 1945, pp. 316-317. G. SARTON: *Introduction to the History of Science*, vol. II, Baltimore 1950, pp. 892-893. J. FÜCK: *Die Arabischen Studien in Europa*, Leipzig 1955, pp. 13-16. A. COLLELL COSTA: *Escritores Dominicos del Principado de Cataluña*, Barcelona 1965, pp. 171-172. N. DANIEL: *Islam and the West. The Making of an Image*, Edimburgh 1962, pp. 48-49, 190, 259. A. DONDAINE: *Ricoldiana. Notes sur les oeuvres de Ricoldo da Montecroce*. VI. OÙ l'on évoque Raymond Martin, en *Archivum Frat. Praed.*, vol. XXXVII, 1967, pp. 149-157.

Esta bibliografía sobre R. Martí se debe completar con los estudios ya citados en otros lugares de este trabajo, particularmente los estudios citados al tratar de sus obras.

Conclusión:

Estas páginas bastarán para orientar al lector sobre este esfuerzo dominicano en el campo de las actividades apostólicas de la Edad Media. Visto en su época, este esfuerzo ofrece sin duda un aspecto de modernidad, marcado por un gran sentido intelectual. El estudio de las lenguas y la creación de una literatura apologética representan tanto en España como en Oriente un nuevo estilo de acción. Lo que S. Alberto y Santo Tomás hicieron en un orden científico e intelectual por incorporar la ciencia griega, árabe y judía a la cultura de Occidente, lo hicieron estos apóstoles en el orden de la acción religiosa y práctica. Lo que hicieron unos y otros estuvo sin embargo inspirado por aquel apelativo de Honorio III a los hijos de Santo Domingo, cuando los llamó "Pugiles fidei et vera mundi lumina".

En estos nuestros días, cuando la Iglesia desde el Vaticano II ha abierto el diálogo con las religiones no cristianas y reconocido de modo particular lo que de positivo contienen el judaísmo y el islám, el esfuerzo de aquellos dominicos de la Edad Media nos parece más cerca de nosotros que nunca.

ANGEL CORTABARRIA, O. P.

Instituto Dominicano de Estudios Orientales de El Calro