

Reflexiones sobre el trabajo de la traducción del *Liber Cotemplationis in Deum* de Ramon Llull

CARMEN TERESA PABÓN DE ACUÑA

Universidad Nacional de Educación a Distancia
ctpabon@flog.uned.es

Para una persona que conozca la biografía de Lulio el hecho de enfrentarse a un texto suyo supone un interés y una dificultad especial. En efecto, su personalidad original y profunda, caracterizada por una enorme inquietud, le hizo desarrollar una variadísima actividad que quedó reflejada en gran parte de sus escritos. Se puede decir que la diversidad de «sus mundos» o al menos parte de ellos se reflejan en sus muy diversas obras y, consiguientemente, en el estilo de éstas¹.

Entre los rasgos intelectuales del mallorquín destaca su interés por las lenguas. Y esto fue tanto a título personal, que, de acuerdo con los datos que se conservan, le llevó a dominar, además del catalán, su lengua natal, el latín, y a introducirse en el estudio del árabe², cuanto a una proyección que diríamos externa, que se refleja en su interés de convertir a los infieles mediante la palabra, para lo cual mostraba su afán de que quienes fueran a ejercer la misión llevaran un conocimiento previo de la lengua de sus posibles adocrinados³.

La experiencia de quien escribe estas líneas respecto a la traducción de Lulio, por cierto siguiendo la sugerencia de la doctora Butiñá, se limita a la obra *Phantasticus* o *El extravagante*; a una sucinta revisión del *Liber Natalis* y

¹ Muy acertado resultó a nuestro juicio el título de la compilación de textos que dirigió la doctora Julia Butiñá *Los mundos de Ramón Llull* (Butiñá 2012). En ellos se puede apreciar, al menos como muestra, su riqueza y variedad temática.

² Es muy numeroso el conjunto de trabajos dedicados a estudiar el conocimiento que tenía nuestro autor de las lenguas; como ejemplo citamos: Domínguez Reboiras (1993), Eco (1994), Martí (1995).

³ En *Phantasticus* manifiesta esta idea más de una vez. En el Prólogo afirma: «Pretendo tres cosas. Primero que el señor Papa y los reverendos cardenales tengan a bien fundar centros de estudios en los que se aprendan varias lenguas, para que posteriormente sus discípulos, recorriendo todas las regiones del mundo, prediquen los santos evangelios». En el capítulo titulado *Del orden* se lee: «Los hermanos que van allá no saben la lengua de los infieles, y por eso se dirigen a ellos de modo desordenado. Pero si en tierra de cristianos aprendieran las lenguas de aquéllos, podrían ir hacia ellos de forma organizada y conseguir abundante fruto».

a la participación como traductora del *Liber Contemplationis in Deum*. Es este último trabajo el centro del presente análisis.

Con estas premisas, que dejan ver, además de las cualidades mencionadas del *Doctor Illuminatus*, el afán de llevar a la práctica sus grandes metas teóricas, no llama la atención el hecho de que en una obra como el *Liber Contemplationis* su estilo sea singular y resulte diferente del de otras obras, sobre todo, del *Phantasticus*, en el que el diálogo imprime un ritmo ágil y conciso. No obstante, hay que añadir que otras de las notas predominantes de su lengua se aprecian en ambos escritos y con más o menos frecuencia en la mayoría de sus obras.

Este libro singular merece sin duda una atención especial entre los otros escritos del autor e incluso en ámbitos como la historia de la teología. Dado su gran volumen y su particular contenido no es extraño que hasta el momento presente la única traducción realizada a una lengua moderna sea la recientemente vertida al español⁴. Recordemos que se compone de cinco libros que en total recogen trescientos sesenta y seis capítulos⁵. Se la considera la primera obra en prosa del autor, hecho interesante si se tiene en cuenta la profundidad y la extensión de la misma. Resulta relevante el comentario del censor de la edición maguntina⁶ que señala que el propio Beato consideraba que, aunque había escrito muchísimas obras más, poco habría hecho si no hubiera publicado el *Liber Contemplationis in Deum*⁷.

Una dificultad inicial que se presenta al traductor o al revisor de una traducción del texto que nos ocupa es la imposibilidad de consultar la versión original, situación que resulta especialmente lamentable cuando sabemos de la existencia bastante probable nada menos que de la *editio princeps*⁸ y, a continuación, de la dificultad de acceder a ella. Hay, empero, otras ediciones posteriores en catalán y en latín que al estar digitalizadas en muchas ocasiones nos han servido de referente. De ellas la más útil ha sido la impresa en Maguncia en 1745⁹.

⁴ Sin lugar a duda la intervención de personas expertas y entregadas al estudio de Lulio, como el profesor Domínguez Reboiras y la doctora Butiñá, ha sido lo que ha permitido que este trabajo empezara, que sus dos primeros libros se hayan publicado y que los restantes estén ya en puertas de la publicación.

⁵ El número corresponde a la totalidad de los días de un año bisiesto, y los cinco volúmenes a las cinco llagas de Cristo. Este tipo de atribución lo lleva a la práctica en todas las divisiones de la obra.

⁶ *Censura et approbatio-archi-episcopalis moguntini censoris librorum oridinarii*.

⁷ *Beatus Raymundus Lullus, Doctor illuminatus et Matryr librorum millibus sexcentisque aliis...compositis, parum se fecisse arbitrabatur nisi librum Contemplationis componeret*.

⁸ Es al menos la hipótesis de Obrador (1906: 348) en su obra ya antigua, pero que ofrece interesantes datos.

⁹ Quiero hacer constar mi agradecimiento al profesor Domínguez Reboiras por habernos aconsejado esta versión y habernos informado acerca de su interesante origen, que no es otro que la traducción de una versión del catalán al latín realizada por Ivo Salzinger, cultísimo y polifacético estudioso, nacido en Günzburg (Austria), en 1669, para uso personal del príncipe elector

Entrando ya en el ámbito de nuestro trabajo, diremos que, como en un principio la tarea que nos había sido encomendada era la de revisar la versión española traducida del catalán por las profesoras Butiñá y Ordoñez, no parecía necesario consultar un ejemplar más directo de Lulio. Sin embargo, al ir apareciendo algunas dificultades, que en bastantes ocasiones no eran sino las características propias del autor, como comprobamos después, se hizo necesaria la consulta de otro texto más próximo al original. Este fue, como he manifestado, sobre todo el latino de Maguncia que, poco a poco, se convirtió, al menos en mi caso, en el punto de partida para mi traducción al español y que confrontaba posteriormente con la traducción hecha desde el catalán; es decir, llevaba a cabo el trabajo en el sentido opuesto al originario.

A propósito de las particularidades que presenta el texto del *Liber Contemplationis in Deum* en esta revisión y traducción, en la que he colaborado¹⁰, he de decir que la primera impresión que causa es desconcertante: la distribución del contenido basada en esquemas muy originales, los títulos de los capítulos frecuentemente iterativos y la temática en general dan la sensación de que se trata de un libro muy diferente de lo común en varios sentidos. Este, hecho se constata a lo largo de su lectura a la vez que se va viendo la grandeza y profundidad del pensamiento del autor y su interés en recalcar insistentemente los conceptos con el objetivo de introducir al lector en la comprensión y el amor del misterio de la naturaleza divina.

Las reflexiones a veces con dudas que se manifiestan al verterlo al castellano son de diversa índole y están relacionadas, como he comentado más arriba, con las versiones catalana y maguntina.

Así ocurre ya incluso en el título de la primera distinción: ¿Cómo traducirlo? ¿manteniendo la fórmula más próxima al catalán: «La Distinción que trata De alegre»? , incluso, mejor, ¿modificándolo ligeramente: «Del alegre» o «del hombre alegre»? o, en cambio, ¿es mejor «De la Alegría», paralelo del latín: *De laetitia*? En este dilema dos razones nos llevan a elegir esta última opción: a) En los tres capítulos que componen esta distinción el carácter alegre se relaciona directamente con la existencia de Dios, en quien se encuentran todos los motivos de esa alegría. El hombre a su vez la experimenta y está alegre, pero a mi juicio es más intenso el sentido del abstracto, que recoge además la alegría en Dios. b) Por otra parte, aunque desde un punto de vista externo podría resultar más original la expresión «de(l) alegre», nos parece que «de la alegría» es un término más sonoro que el anterior, además de más usual.

Interesante por diferentes razones es la traducción de algunos adjetivos. Por una parte, entre los muy frecuentes referidos a Dios al principio de bastantes versículos hay casos en que hemos preferido utilizar un adjetivo más apropiado

palatino Franz von Schönborn (1695-1729), traducción en la que había pensado ya anteriormente Salzinger cuando servía al elector anterior, Johann Wilhem von der Pfalz.

¹⁰ Matilde Conde Salazar, María Luisa Ordoñez, y la misma promotora y coordinadora del trabajo, Julia Butiñá han sido las otras traductoras.

que el que sugiere una traducción al pie de la letra¹¹. Me refiero a casos como los relativos a los adjetivos *alte*, *suavis*, *gratiose* que en vez de traducirlos por «alto», «suave» y gracioso prefiero trasladarlos con calificativos más apropiados como «excelso», «benigno» o «afable» y «lleno de gracia»; por ej.: cap. 266,16:

*Domine alte super omnes altitudines / Senyor alt sobre totes alteses*¹²
que traduzco por: *Señor excelso sobre todas las excelencias*

O en el cap. 363, 22 con otra variante:

Tu non possis exaltari, per humilitatem, eo quòd sis adeo perfectus et altus, quòd non possis plus exaltari

... vos no puscats esser exaltat per humilitat per so com sots tam acabat que no podest pus esser exalt com que sots.

... no puedes ser exaltado por causa de la humildad porque eres tan perfecto y tan elevado que no puedes ser más excelso

En el cap. 29,7: *Oh honorate Domine, vere, dulcis et suavis*

Ah honrat Senyor, verdader, dous e suau

he considerado preferible:

¡Ah honrado Señor, verdadero, dulce y benigno!

De modo similar en el cap. 365, 1: *O deus gratiose, plene et abundans misericordia et indulgentiis*

Oh Deus graciós,...» ple e abundós de misericordia e de perdóns

hemos matizado «¡Oh Dios lleno de gracia, pleno y rico en misericordia y en perdón!»

Más problemático es el calificativo, «*essentialis (Domine)*», «*essencial Senyor*», que está en el versículo 10 de ese mismo capítulo 365. Es adjetivo derivado del frecuentísimo *esse* en su acepción de «existir», equivalente al sustantivo correspondiente¹³; así pues, lo más oportuno sería «Señor de la existencia». Sin embargo, hemos mantenido en estos casos el vocablo paralelo al de los originales de «esencial», como expresión más cercana.

¹¹ Ese ha sido mi criterio en varias ocasiones. Otros traductores preferirán la otra propuesta más literal, igualmente defendible.

¹² Añado el texto correspondiente de la edición maguntina y seguidamente, la catalana. Esta disposición será la que seguiré en todo el escrito.

¹³ Así en el cap. I, 1: «*Scimus quòd Tu sis in esse, laetemur in tuo esse, quia est in esse, non in privatione*».

Otro carácter tienen expresiones que aparecen en más de una ocasión y que ofrecen una diferencia algo mayor entre la versión del ejemplar latino: «*damnatos*» y la catalana «*los peccadors infernats*» y que hemos trasladado por «*los pecadores del infierno*», por ejemplo, en el cap. 159, vers. 4.

Como último caso de adjetivos quiero citar el ejemplo de los capítulos en que se trata de la encarnación del Hijo de Dios, como en el 252, vers. 13: en que para expresiones como: «*oportuerit te incarnari/*» «*vos convenc fossets encarnat*», he propuesto más bien el verbo «encarnarse» que: «estar encarnado»: «*fue preciso que te encarnaras*», mejor que: «*fue preciso que fueras encarnado*», para evitar el doble significado de la palabra «encarnado».

Pasando a otros contextos, llama la atención la tendencia a recalcar ciertas ideas con determinadas locuciones también repetidas, de forma que algunas veces se presenta la tentación de resolver esas repeticiones de Llull haciéndolas más breves. No obstante, ha prevalecido en mí la idea de mantenerlas respetando lo que debía ser su intención.

Ejemplo característico es el vers. 5 del cap. 159, en la insistencia en el «deseo» y su realización, reflejados en el texto latino mediante los verbos *habere, velle, possidere*:

Quando bene cogito, Domine, in gloria paradisi, imaginor, quòd, qui in ea sunt, habeant quidquid volunt, et nihil velint nisi id quid possident, et semper volent possidere illam gloriam quam semper possidebunt, sed quando bene cogito in poena inferni, invenio quod, qui in eo sunt, velint, et nihil habeant illarum rerum, quas volunt, et semper volent id quod nunquam habebunt, et semper habebunt poenam quam nunquam volent habere.

Cuando me esfuerzo en pensar, Señor, en la gloria del paraíso, imagino que los que están allí tienen todo lo que desean, y no desean más que lo que poseen, y siempre quieren poseer la gloria, que poseerán siempre. Pero cuando reflexiono bien, Señor, en los que están en el infierno¹⁴, encuentro que ellos tienen deseos y no tienen nada de lo que desean, y siempre querrán lo que nunca tendrán, y siempre tendrán una pena, que no querrían tener nunca.

Muchos más casos parecidos se podrían presentar; añado sólo el cap. 26 vers. 13 en el que la idea fundamental es la de «la verdad»:

Amorose Domine, pie, plene gratia! Convenit quòd volentes capere veram vitam in Te, sibi congregent veras cogitationes et veros amores et vera opera, nam, quia ita sunt vera, convenit per ea hominem pervenire ad veram Vitam.

Oh Amorós Senyor, piadós, ple de mercé. Aquels que volrán pendre vida vera en vos, convén se que apleguen a si meteyes veres cogitacions e veres amors e

¹⁴ La versión catalana trae la variante «*mas com bé me son apensat, sènyer, d'aquells qui son en infern*», que es la que sigo.

veres obras: car per so car aquestes coses son coses veres, cové que per elles pervenga hom a vida vera.

¡Oh amoroso Señor, piadoso, lleno de merced! Los que quieran vivir una vida verdadera en Vos conviene que hagan acopio en sí mismos de verdaderos pensamientos, verdaderos amores y verdaderas obras, puesto que, por estas cosas, que son cosas verdaderas, se accede a la vida verdadera.

Otro aspecto de la lengua de Llull digno de ser notado y próximo al anterior, es el uso frecuente de términos muy de su gusto con los que insiste para expresar ideas especialmente vinculadas con las pruebas o demostraciones de asertos teológicos. Es el caso que encontramos en el texto catalán y en el latino de palabras relacionadas con el verbo *significo*. Etimológicamente su sentido es «hacer señal» (*signum facere*). En los capítulos 253, 255, 266, 267 encontramos abundantes casos que, de traducirlos reproduciendo el mismo término de la versión latina, resultaría a nuestro juicio demasiado recargado e incluso poco claro. Por ello, contraviniendo la teoría concerniente a los ejemplos anteriores, he optado en ocasiones por una palabra o expresión sinónima que consideráramos más de acuerdo con las formas usuales de la lengua. De los muchos ejemplos de su uso seleccionamos estos dos:

cap. 267, vers. 5: *sine istis quatuor qualitatibus non ei significarentur tuae qualitates perfectae*

sens estes iiii qualitats no serien al humanal enteniment significades vostres qualitats

Yo recojo la frase del siguiente modo: «*sin estas cuatro cualidades no se mostraría al entendimiento humano que tus cualidades son perfectas*».

En el vers. 21 del mismo capítulo: *in operibus Petri et Guilliemi significatur praedestinatio duobus modis*

en la obra que fa en Pere e en Guillem es significada predestinacio en dues maneres

Traduzco: «*En las obras de Pedro y de Guillermo se da a conocer la predestinación de dos maneras*».

Otras voces utilizadas por Lullio que dan pie para apreciar su originalidad, capacidad e inquietud por expresarse con la máxima precisión, son las diferentes aplicaciones del vocablo *potentia*, «potencia», seguida del adjetivo que la concreta: *potentia vegetativa, sensitiva, imaginativa, motiva*, que el autor prefiere a un sustantivo abstracto correspondiente como *motus, ratio, etc.* Llull dedica los capítulos 40 a 44 a explicar esos conceptos. Más adelante vuelve a ellos e introduce lo que llamaríamos un sistema de relaciones discursivas muy personales. Un ejemplo es el capítulo 359, que versa sobre cómo honrando y contemplando a Dios el hombre puede saber el modo de conocer el arte de decir palabras ordenadas desde el punto de vista retórico. Este aserto, en apariencia sorprendente, requiere que el hombre haga seis figuras y que con ellas compon-

ga otras cinco intelectuales. A las seis figuras las clasifica y las denomina con una letra mayúscula (A: *Potentia motiva intellectualis*; B: *Potentia motiva sensualis*; C: *Memoria & Intellectus & Voluntas*; D: *Compositum ex A & B*; E: *Potentia vegetativa & Sensitiva & Imaginativa & Rationalis*; F: *primus motus & duae intentiones & veritas & devotio & conscientia & temperamentum animositatis & spei*)¹⁵. A partir de ahí las cinco figuras intelectuales a las que debe dar forma el hombre son: AC¹⁶; ACD; ACF; ACFE; ABCEFD; y de ellas, una vez conjuntadas y colocadas, hará cuatro figuras intelectuales para componerlas de modo que queden al alcance de los sentidos y para colocarlas en la quinta figura. De otra manera —concluye— no podría expresar palabras ordenadas retórica y bellamente.

Este fragmento, además de ser interesante en relación con los términos que hemos destacado, especialmente las distintas potencias, lo es por la manera de designar conceptos mediante letras en una secuencia de razonamientos. En ellos se muestra una más de las preferencias de Lull por pasar de conceptos sumamente abstractos y profundos a elementos simples y cercanos, como son las letras mayúsculas, pero relacionados con los anteriores, para volver a fortalecer los primeros¹⁷. Todo ello de acuerdo con la metodología de su tiempo y que debemos aceptar acomodándola a la nuestra, a pesar de las muchas preguntas que se nos plantean ante contenidos y expresiones tan singulares.

Contrasta con este estilo poco concreto el de las partes más sencillas y cercanas también muy propias de él como aquellas en las que se menciona a sí mismo para lamentar sus pecados o para dar gracias a Dios por haber terminado la Distinción correspondiente. Suelen estar al final de los capítulos o de las distinciones y también con cierta frecuencia, hacia el versículo 22. De la misma manera, muchas comparaciones suponen un estilo más relajado y fácil para el lector y favorecen la comprensión. Las encontramos, por ejemplo, en la referencia al orden con que un marinero dispone sus enseres en la nave, que Lull compara con la disposición que Dios ha fijado en el cuerpo humano; asimismo, en la del trigo, que tiene que pudrirse y deshacerse para transformarse y llegar a dar fruto como ocurrió con el cuerpo de Cristo que hubo de ser mortificado y muerto para conseguir el gran triunfo de la gloria eterna (cap.162, vers.16); o en el ejemplo del sol, que con su calor elimina el rocío de la tierra, igual que el recuerdo de la pasión y virtud de Cristo elimina sus malos pensamientos (cap.158, vers.15); etc. Todos estos párrafos facilitan la comprensión del conjunto, y, por supuesto, la traducción de ellas es accesible.

Hasta aquí, algunas de las reflexiones que se pueden presentar al traductor de este libro. Como se ha podido comprobar, los problemas que se plantean en él no son de tipo sintáctico, como ocurre mayormente con los textos clásicos

¹⁵ El texto, como en todos los otros ejemplos en latín, es el de la edición maguntina.

¹⁶ Es decir, lo que representa cada una de las letras. En este caso, *Potentia motiva intellectualis* (A) y *Memoria & Intellectus & Voluntas* (C).

¹⁷ De modo similar a este se explica el autor en los capítulos 361, 362, 363 y 364 para demostrar distintas hipótesis: la limpieza y pureza del alma (361), si en una disputa es verdadera una u otra parte (362), etc.

latinos y griegos. La dificultad está fundamentalmente en comprender la profundidad del pensamiento del autor, adentrarse en ella y poco a poco asimilar su vocabulario y su estilo a la vez repetitivo y amplio. Eso no obstante, algunos párrafos y algunas frases ofrecen ciertas dudas que hemos resuelto de la manera que hemos considerado más oportuna, teniendo en cuenta el contexto y el sentido general.

Para terminar, traemos a colación las palabras de M. Obrador e Bennassar en la edición de 1906, pág. 346 con las que declara: «aumenta de més a més l'escencial valor d'aquest primerench text arromançat, el fet de trovarse encara avuy casi totalment inèdit». Según ellas, hoy, al ser esta la primera traducción moderna, podemos gloriarnos de este otro mérito del que hay que reconocer como máximos responsables a sus promotores y directores. Me permito felicitar especialmente a la doctora Julia Butiña que tanto se ha esforzado en sacar a la luz obras de autores de lengua catalana.

BIBLIOGRAFÍA

- Domínguez Reboiras (1993) «Ramon Llull, “catalán de Mallorca” y la lengua árabe: contexto sociolingüístico», E. Canonica de Rochemonteix, E. Rudin (coord.) *Literatura y bilingüismo: homenaje a Pere Ramírez*, Kassel, Reichenberger, pp. 3-18.
- Butiña, J. (2012) *Los mundos de Ramón Llull*, Madrid, UNED.
- Eco, U (1994); «El *Ars Magna* de Raimundo Lulio», *La búsqueda de la lengua perfecta*, Barcelona, Crítica.
- Llull, R. (2012) *Phantasticus*. Texto y traducción, de C. T. Pabón, en: *Ramon Llull. Cuatro obras*, Madrid, Atenea.
- Martí, J. (1995) «Ramon Llull, creador de la lengua literaria», *Studia Lulliana*, núm. 15, pp. 31-49.
- Obrador, M. (ed.) (1906) *Obres de Ramon Llull. Edició original feta en vista dels millors e més antichs manuscrits*, Palma de Mallorca, Comisio Editora Luliana.
- Phantasticus*: Llull (2012)