

Ramon Llull, racionalista

Pere Villalba i Varneda¹

Resum: Notes sobre la idea plural d'intel·lecte en Ramon Llull (1232-1316), Art lul·liana, en homenatge a la *Revista Internacional d'Humanitats*, en el seu No. 50.

Paraules clau: *Revista Internacional d'Humanitats*, 50th edition, Universitat Autònoma de Barcelona. Faculdade de Educação da USP. Catalunha-Brasil, Ramon Llull, necessitas/raons necessàries, intel·lecte, escales del coneixement.

Abstract: Notes on the plural intellect in Ramon Llull (1232-1316), Art lul·liana, dedicated to *Revista Internacional d'Humanitats*, in the 50th edition of this academic journal.

Keywords: *Revista Internacional d'Humanitats* 50th. edition, Universitat Autònoma de Barcelona. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Catalonia-Brazil, Ramon Llull, necessitas/rationes necessariae, intellectus, scalae cognitionis.

La *Revista Internacional d'Humanitats* publica el seu número 50, un nombre gens ambigu, possiblement un dels més utilitzats a la Bíblia, tant en estat simple com compost. En estat simple: Noè féu l'arca de fusta amb cinquanta colzades d'amplada (Gèn., 6), cinquanta foren els justos que podrien salvar Sodoma (18, 24), però la proposta no tingué èxit, el tapís del tabernacle dels jueus tindrà cinquanta bagues arreu (Èx., 26) i les cortines del pati tindran cinquanta colzades (38), l'any cinquantesè serà jubilar (Lev., 25: "és un jubileu, serà una cosa santa per a vosaltres. Menjareu els fruits del camp", v. 12), "a partir dels cinquanta anys, deixarà de prestar servei" (Nom., 8), en la construcció del temple, "el pes dels claus pujà a cinquanta sicles d'or" (2Par., 3), "fes aixecar una força de cinquanta colzades" (Esth., 5), "s'assegueren en quadres de cent i de cinquanta" (Mc, 6), "l'un li devia cinc-cents denaris, i l'altre, cinquanta" (Lluc, 7), "feu-los seure per colles d'uns cinquanta" (Lluc, 9), "pren el teu albarà i seu de pressa: escriu cinquanta" (Llull, 16), Pentecosta (Lev., 23, 16; 2Mac., 12, 31; Tob., 2; Act., 2).

Potser aquesta llista presenta una lògica borrosa sobre els possibles continguts del numeral 'cinquanta',² però totes les referències evoquen numerologia, geometria i càlcul, religiositat, llenguatge i, doncs, ideologia i epistemologia no excloents: la ciència no està dividida, si bé és plural, ja que el saber o conèixer està interrelacionat, i un punt físic es troba en cent mil altres llocs, com mostren l'estructura de les piràmides d'Egipte o les del Yucatán, o una anàlisi biològica porta a la contemplació de la Via Làctia amb metàstasi o sense, o una mala gestió dels rectors de la política fa

¹ Prof. Emèrit - Filologia Clàssica Uni. Autònoma de Barcelona. pervedilla@gmail.com

² Sobre l'enriquidora variabilitat semàntica dels termes, vegeu Jean LAUAND, *Filosofia, Linguagem, Arte e Educação*, 20 conferències sobre Tomás de Aquino, "Pensamiento Confundente e Neutro em Tomás de Aquino", p. 165-183, Coleção Humanidades, São Paulo 2007. Sobre Lògica borrosa / Fuzzy Logic: Enric TRILLAS, *Glimpsing at guessing*, ScienceDirect, Fuzzi Sets and Systems 281, Elsevier 2015, p. 32-43; Enric TRILLAS, Settimo TERMINI, Claudio MORAGA, *A naïve way of looking at fuzzy sets*, ScienceDirect, Fuzzi Sets and Systems 292, Elsevier 2016, p. 380-395 (available online at www.sciencedirect.com).

pensar en els terratrèmols devastadors, o el comportament dels animals ajuda a conèixer la conducta dels humans, i del compliment regulat dels vegetals s'abdueix el concepte de bellesa ordenada tot superant les fal·làcies desequilibrades: l'intel·lecte té una única operació, la de conèixer les raons conduccionals de la polièdrica matèria que té davant dels ulls sigui de l'espai que sigui, contingui l'energia que calgui, combini massa i energia i tingui la quantitat de matèria que calgui.

Tots els filòsofs –dels quals la societat universal present està tan mancada– han contemplat el cosmos i el microcosmos humà, n'han cercat els principis i els resultats alligonadors. En aquest sentit Ramon Llull ofereix, al llarg de tots els seus escrits, aquesta actitud sobirana sobre tots els elements presents, i especulà llargament sobre el funcionament del mitjà o instrument que els humans utilitzen a l'hora de conèixer el perquè d'allò que és fenomen. En aquesta línia es desenvoluparà la síntesi que segueix a continuació.

El punt cinquantè final ens arriba de l'obra i del treball incessant que el Prof. Jean Lauand ha estat realitzant –i encara hi continua– aquests anys de vida de la *Revista Internacional d'Humanitats* (1998). El Prof. Lauand forma part del nombre dels cinquanta denaris perdonats (Lluc, 7, 41-43), si bé el mestre Joshua se'n distraigué i qualificà de favorablement 'recte' el perdó dels cinc-cents denaris, a causa del paral·lelisme que volia establir. Tanmateix els cinquanta numeros de la RIH són propis de Jean Lauand –i no els deu a ningú–, i com a filòsof que és les seves obres revelen qui és, i només qui és és, tot independent, una virtut que no es deixa comprar, ni conduir, ni induir, ni abduir, més o menys com la del mestre esmentat.

Amb agraïment al Professor Jean Lauand per tot el que ha fet, les darreres paraules que Ramon Llull va escriure a Tunis, abans de morir, en el seu 278. *Liber de Deo et mundo* (Tunis, desembre, 1315; ROL II, pàg. 370-371), en base a dos principis generals explicitats a l'inici, "Deus est esse maius, et mundus est esse minus":

Per uiginti quaestiones [*de Deo*] praedictas probauimus quod dignum est quod Deus possit demonstrari, ideo ut de ipso possit homo habere scientiam. Non dico quod Deus possit demonstrari sine sua gratia et iuuamine mediante, sicut homo qui no potest credere sine sua gratia et adiutorio ueniente.

Et illi qui dicunt quod non est bonum quod homo posset eum demonstrare, ideo ut fides non amittatur, per quam homo sibi credit, nam amitteret suum meritum, male dicunt, quia principaliter est homo ob hoc, ut Deum diligat per intelligere et non quod Deum diligat per credere; et qui plus diligit habere meritum per credere quam per intelligere diligit magis se ipsum quam Deum, et facit de se ipso Deum phantasticum. Quem quidem Deum phantasticum appellare idolum potest homo.

Et etiam dixit Raimundus quod fides non amitteretur, si homo potest facere demonstrationem de Deo, cum sit hoc quod fides sit instrumentum positium ad intelligendum.

Per les vint qüestions [*sobre Déu*] predites hem provat que és cosa estimable que Déu pugui ésser demostrat, de manera que es pugui obtenir ciència sobre ell. No estic dient que es pugui demostrar Déu sense la seva gràcia i la seva ajuda, talment com l'home que no pot creure sense la seva gràcia i l'ajuda convenient.

I aquells qui diuen que no és bo que se'l pugui demostrar, per tal de no perdre la fe per què l'home hi creu, ja que perdria el seu mèrit, no ho diuen pas bé, perquè l'home existeix principalment per això, per conèixer Déu per l'entendre i no per estimar Déu pel creure; i aquell qui estima més tenir mèrit pel creure que per l'entendre s'estima més a si mateix que Déu, i fa de si mateix un déu fantasiós. Cert, aquest déu fantasiós es pot anomenar idol.

I Ramon també digué que la fe no es perdria, si l'home pot fer demostració de Déu, atès que la fe és un instrument positiu per a entendre.

També les de Boeci de Dàcia (ca. 1240-1284:

Cum in omni specie entis sit aliquod summum bonum possibile, et homo quaedam est species entis, oportet quod aliquod summum bonum sit homini possibile...

Summum bonum quod est homini possibile debetur sibi secundum optimam suam uirtutem...

Optima autem uirtus hominis ratio et intellectus est... Ergo summum bonum quod est homini possibile debetur sibi secundum intellectum...; si enim in homine aliquid diuinum est, dignum est quod hoc sit intellectus...

Summum autem bonum quod est homini possibile secundum potentiam intellectus speculatiuae est *cognitio ueri et delectatio in eodem*... Vnde ex hoc quod intellectum delectat intellegendem uult Philosophus in XII Metaphysicae quod intellectus primus uitam habet uoluptuosissimam [1]

Atès que en tota espècie d'ésser hi ha algun Bé suprem possible, i l'home és una espècie de l'ésser, convé que sigui possible a l'home de tenir algun Bé suprem...

El Bé suprem que és possible a l'home li és degut d'acord amb la seva òptima virtut...

Tanmateix, l'òptima virtut de l'home és la raó i l'intel·lecte... Per tant el Bé suprem que és possible a l'home li és degut segons l'intel·lecte...; car, si en l'home hi ha alguna cosa divina, és convenient que aquesta sigui l'intel·lecte...

Tanmateix, el Bé suprem que és possible a l'home, segons la potència especulativa del seu intel·lecte, és *el coneixement de la veritat i la delectació en ella mateixa*... D'aquí que, pel fet que *delecta* l'intel·lecte quan

θεωρία τὸ ἥδιον καὶ ἄριστον. εἰ οὖν οὕτως εὖ ἔχει, ὡς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς ἀεὶ, θαυμαστόν: εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον, Aristòtil *Meth.* XII, c. 7, 1072b 24-25]... Philosophum autem uoco omnem hominem uiuentem secundum rectum ordinem naturae, et qui acquisiuit optimum et ultimum finem uitae humanae. Primum autem principium... est Deus gloriosus et sublimis, qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen”.

discerneix, el Filòsof vol, en el llibre XII de la *Metafísica*, que el primer intel·lecte tingui una vida voluptuosíssima. [“la contemplació és la cosa més agradable i noble. Si és, doncs, tan bona com nosaltres la tenim alguna vegada, Déu la té sempre, cosa admirable; però, si és millor, encara és més admirable].

Tanmateix, anomeno ‘filòsof’ tot home que viu segons el recte ordre de la natura i que ha aconseguit el fi òptim i darrer de la vida humana. Ara bé, el primer principi... és el Déu gloriós i sublim, que és beneït pels segles dels segles. Amén.

Boethii Daci opera, Topica – Opuscula, vol. VI, pars I, ed. N. G. Green-Pedersen & J. Pindorg, Hauniae MCMLXXXVI, 367-377.

INTELLECTVS

Ramon Llull “fou una de les personalitats intel·lectuals més singulars de l’edat mitjana..., fou segurament l’apologista cristià més acèrrimament racional; un polemista que mai no es cansà de buscar la confrontació doctrinal amb l’adversari. Fou també un pensador rigorós capaç de construir-se una lògica pròpia que li permetés de repensar tot el saber del seu temps”³ (p. 69-70). Cal, doncs, concretar aquest conjunt d’afirmacions.

1. *Rationes necessariae*. Les ‘raons necessàries’ són un recurs demostratiu molt expeditiu, si bé no són simplement demostracions apodíctiques, per molt que incloguin una raó, ans constitueixen una mena d’instrument per a l’artificiositat dialèctica, en tant que demostren que una veritat no pot ésser negada sense negar els seus principis, i en la tal demostració se segueix un règim de congruència intrincada, lògicament impossible d’abatre. Ramon Llull, doncs, entén per ‘raons necessàries’ els principis absoluts o les virtuts essencials, sobre les quals ha establert la seva *Art*, en la

³ Josep BATALLA, “*Ego, qui sum laicus*”, *SL* 48, 2008, p. 69-92. Mitjans bàsics: ACA: Arxiu de la Corona d’Aragó; ARM: Arxiu del Regne de Mallorca; AST: Analecta Sacra Tarraconensia; ATCA: Arxiu de Textos Catalans Antics, Barcelona (des de 1982); BSAL: *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana* (1885) / *Bolletí de la Societat Arqueològica Luliana* (des de 1906); BRABLB: Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona; CA: *Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, Tomás Carreras y Artau – Joaquín Carreras y Artau, Real Academia de Ciencias exactas, físicas i naturales, 2 vols., Madrid 1939 i 1943 (edició facsimil, IEC – Diputació de Girona, Barcelona – Girona 2001, introducció nova: Pere Lluís Font, Jaume Mensa, Jaume de Puig i Josep M. Ruiz Simon); CC: Corpus Christianorum; DCVB: *Diccionari català-valencià-balear*, Antoni Maria Alcover i Sureda i Francesc de Borja Moll, IEC, Barcelona 1926-1962; ECR: Escribania de Cartes Reials; EL: *Estudios Lulianos*, Palma de Mallorca 1957-1990 (després *SL*); ENC: Els Nostres Clàssics, Editorial Barcino; FBM: Fundació Bernat Metge, Barcelona; IEC: Institut d’Estudis Catalans, Barcelona; Llull DB = *Ramon Llull Database*; MOG: Moguntiae [Raymundi Lulli Opera], vols. I-VI, [VII-VIII no editats], IX-X, ed. Ivo Salzinger i d’altres, Moguntiae 1721-1742 (reimpr. F. Stegmüller, Frankfurt 1965); NEORL: Nova Edició de les Obres de Ramon Llull (des de 1990), Patronat Ramon Llull, Palma de Mallorca; OE: Obres Essencials, 2 volums (Editorial Selecta, Barcelona 1957-1960); ORL: Obres de Ramon Llull, ed. Salvador Galmés i d’altres (21 volums, Palma de Mallorca 1906-1950); OS: *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, 2 vols., Anthony Bonner, Moll, Palma 1989; PG: Patrologia Graeca; PL: Patrologia Latina; RD: Elies Rogent – Estanislau Duràn, *Bibliografia de les impressions lul·lianes*, IEC, Barcelona 1927; RIALC: Repertorio informatizzato dell’antica letteratura catalana, Universitat de Nàpols; RIH: Revista Internacional d’Humanitats (CEMORoc, EDF-FEUSP, São Paulo 7 Barcelona); ROL: Raimundi Opera Latina (des de 1959, 5 volums, Palma de Mallorca; des de 1978 al Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, Brepols, Turnhout, Bèlgica); SL: *Studia Lulliana*, Palma de Mallorca 1991 (abans *Estudios Lulianos*, 1957); TOLRL: Traducció de l’obra llatina de Ramon Llull (llatí-català; Brepols/Edéndum, Turnhout – Santa Coloma de Queralt, des de 2006).

mesura que ‘el necessari’ “no pot ésser altrament per cap raó, com, per exemple, que Déu és immens i etern en Magnitud immensa i eterna, i el mateix de la seva Bondat, etc., i que l’home és racional i animal, i així d’altres coses semblants; o també que és impossible que alguna cosa no sigui d’allò que ja és, o que no hagués estat d’allò de què ja fou” (44. *Ars inuentiua ueritatis*, III, 1: MOG V, 44).

Textos: “La necessitat és en l’*Arbre elemental* una de les seves parts simples, per raó de la qual la Bondat té els seus necessaris concrets, a fi que en aquelles estiguin substancialment sustentats, i tot concret és necessari a un altre. I el mateix es diu del tronc, a qui són necessàries les seves arrels, i així del Foc, a qui és necessari de rebre la sequedat de la Terra... I els homes reben les semblances de les necessitats naturals, com l’home que fa una cambra per la necessitat d’habitar en ella, i una túnica, per no tenir fred” (65. *De Arbore scientiae*, I. *De arbore elemental*, De centum formis, ROL XXIV, p. 79); “la necessitat és un ens l’oposat del qual és impossible, perquè el seu hàbit és la impossibilitat” (101. *Logica noua*, ROL XXIII, 53, p. 92); “tot ens qui és en infinitat <i> eternitat és de necessitat” (69. *Proverbis de Ramon*, XIII, 20; S. Galmés, ORL XIV, Palma de Mallorca 1928); “necessari és imatge d’antecedent i conseqüent, estant en concordança ambdós d’una espècie” (69. *Proverbis de Ramon*, CLIV, 1); “tot ço que veritat posa en ver és necessari” (*idem*, CLIV, 3). Les raons necessàries, doncs, comprenen els principis divins i els principis de la natura en la seva categoria ontològica, com també aquelles accions de l’home o dels elements simples de la natura que no poden ésser d’altra manera, i, doncs, no poden alterar-se ni se’ls pot alterar.

El concepte ‘necessitat’ té una llarga tradició filosòfica i religiosa, de manera que apareix ja en l’èpica i la tragèdia gregues de l’època clàssica i en l’organigrama conceptual dels filòsofs clàssics, que arrenca des de la idea de ‘destí inevitable’ i ‘lleï de la natura’ (Plató, *Politeia*, X, 616-617: ‘fus de la Necessitat’, d’inspiració pitagòrica, causa del moviment i de la naixença) fins a la de ‘necessitat lògica’ (Aristòtil, *Metaph.*, 1026^b 30, VI, II, 6: “ja que, entre les coses que són, n’hi ha algunes que són invariables i de necessitat –no de necessitat en el sentit de compulsió, sinó aquella per la qual nosaltres signifiquem que no pot ésser altrament– i algunes que no són necessàriament així, ni sempre, sinó normalment: aquest és el principi i aquesta és la causa de les coses accidentals”; 1064b 30, XI, VII, 4: “d’algunes coses diem que són sempre i per necessitat –necessitat en el sentit no de compulsió, sinó en el que utilitzem en les demostracions lògiques– i d’altres que són així normalment, però d’altres que ni són normalment ni sempre ni per necessitat, sinó fortuïtament”).

A nivell conceptual, doncs, la natura de les coses –*natura rerum*– s’origina d’allò que és complet, així com la felicitat davalla de la felicitat perfecta. A nivell teològic, el sentit comú –*communis conceptio*– demostra que Déu és bo, és el Bé perfecte, que no hi ha res de millor –*id quo melius nihil est bonum esse quis dubitet*–, i d’aquest Bé suprem deriven tots els béns, cosa que portava Boeci a comprendre el món in-perfecte com a imatge del món perfecte; i el Bé és Unitat, i és totpoderós, ho pot fer tot, no el mal, car el mal és no-res, i Déu és la Perfecció, i així el mal és Privació i, doncs, res de positiu (Anici Boeci, 480-524/5, *Philosophiae consolatio*).⁴ Ramon Llull es trobà enmig d’aquests corrents i d’altres filosòfico-teològics, de profunda arrel platònica i aristotèlica.

En sentits similars s’expressaren Agustí d’Hipona (354-430), Pseudo-Dionisi Areopagita (ca. 500), Avicenna d’Afshana (980-1037), Anselm d’Aosta (1033-1109), Averrois de Còrdova (1126-1198), Tomàs d’Aquino (1225-1274) entre d’altres. Per sintetitzar: la ciència és el coneixement del que és universal i necessari, i això, a partir

⁴ Extret de K. FLASCH, *El pensament filosòfic a l’Edat Mitjana. D’Agustí a Maquiavel*, ed. J. Batalla, Obrador Edèndum, Santa Coloma de Queralt 2006, s. u. *necessitat*).

de principis.⁵ Ramon Llull, doncs, segueix en la mateixa línia, fins i tot utilitzant expressions col·laterals, com *rationes cogentes*, *rationes insolubiles*, *rationes manifestae* i d'altres.⁶

Algun altre investigador⁷ troba en les 'raons necessàries' el discurs lul·lià epistemològic i psicològic. Entre una acusació de racionalista i una consideració atemperada pel que fa al tema de fe/raó ha anat apareixent un Ramon Llull deslul·liat segons que hom realci més un punt que un altre, o segons que s'interpretin les seves paraules més o menys esbiaixades. Bé, segons Gracia, sembla que Ramon Llull va saber mantenir un punt dolç entre el que li exigia l'intel·lecte i la seva arrelada fe en unes veritats revelades.

Gayà ofereix el posicionament de Pèire de Joan Olieu (Olivi) quant a les seves 'raons reals', que tant es troben en Déu com en les coses creades, però que són tals en elles mateixes, suggerint una proximitat amb els correlatius lul·lians, si bé també podrien apropar-se a les raons necessàries de Ramon Llull.⁸

La qüestió sobre quina és l'aportació de l'Art lul·liana a la informàtica moderna sembla prendre cos en les disquisicions del professor Sales des de fa ja anys.⁹ Sales puntualitza deu aspectes, en tots els quals hi ha un precedent, amb més o menys intensitat, de les aportacions lul·lianes al procés informàtic. 1) El raonament lògic és admès com a càlcul des dels anys 1920 i fou mecanitzat als anys seixanta, si bé Thomas Hobbes (1588-1679) i Gottfried Leibniz (1646-1716) ja ho van preveure, i la *calculabilitat* del pensament era fer realitat el somni de Ramon Llull: "Llull havia avançat aquesta idea el 1274 en observar que, per convertir musulmans (una preocupació obsessiva de l'època), les disputacions públiques eren inútils (les dels 1260 havien acabat circularment, sense que ningú convencés ningú). Calia trobar, doncs, un mecanisme que demostrés i generés veritats de manera que, un cop tothom estigués d'acord en els pressupòsits, la mateixa objectivitat del procediment obligaria tots a acceptar les conclusions. A l'elaboració d'aquest mecanisme va dedicar Llull tota la vida. El seu admirador Leibniz, 400 anys més tard, va explicar la idea bàsica en termes concisos i atraients, d'una manera que el mateix Llull hauria pogut subscriure personalment. A més, el «mecanisme» de Llull no era tan sols un procediment abstracte; tenia un suport veritablement «mecànic», els seus discs rotatoris concèntrics que, avui considerats joguines banals, van ser els primers dispositius mecànics que mai van existir" (p. 52).

¿Es vol un panorama més trist que el plantejat pel mateix Ramon Llull en el 11. *Llibre del gentil i dels tres savis* (Mallorca 1274-1276; NEORL II, 1993, 2001²), quan els tres mestres religiosos s'acomia den fins a la propera trobada? Un dels savis pregunta: "¿Us semblaria bé que, per la manera dels cinc arbres i per les deu condicions significades per llurs flors, cascun jorn, una vegada al dia, ens discutíssim i que seguíssim la manera que la dona d'Intel·ligència nos ha donada; i que tant de temps durés nostra disputació fins que tots tres haguéssim una fe, una llei tan solament" (lín. 296-300). No hi va haver "pròxima trobada", ja que 'pròxima' (*<

⁵ Cf. J. LAUAND, "Rationes Necessariae x Theologia Negativa", *Notandum* 22 (jan-abr., 2010: <http://www.hottopos.com>), p. 5-12.

⁶ Tots aquests aspectes estan ben recollits per S. GARCÍAS PALOU, "San Anselmo de Canterbury y el beato Ramón Llull", *EL* 1 (1957), p. 63-89.

⁷ Jorge GRACIA, "La doctrina luliana de las razones necesarias en el contexto de algunas de sus doctrinas epistemológicas y psicológicas", *EL* 19 (1275), p. 25-40; *idem*, "Las "rationes necessariae" de R. Llull a la luz de sus últimas obras" (*EL* 20, 1976, 5-52).

⁸ Jordi GAYÀ, "Informe Olivi sobre una teoría acerca de las razones reales esenciales", *SL* 39, 1999, p. 3-23.

⁹ Ton SALES, "La informàtica moderna, hereva intel·lectual directa del pensament de Llull", *SL* 38, 1998, p. 51-61; *idem*, "Llull as Computer Scientist, or Why Llull Was One of Us", a ARTS'97. LNCS, edd. M. Bertran, T. Rus, vol. 1231, Springer, Heidelberg 1997, p. 15-21.

proximus < prope: *espai, temps i sentit figurat*: “propius uero est”: ‘s’acosta més a la veritat’, ‘és més probable’) significa ‘avançar en’ alguna cosa.

2) Sales recorda la doctrina de George Boole¹⁰ (1815-1864) sobre les “lleis del pensament”, per tal de manipular-lo algebraicament, cosa que Ramon Llull va voler representar amb les dignitats, és a dir, amb els *axiomes*, amb les *regles*, els *subjectes*, les *virtuts* i els *vicis* que per mitjà de figures i símbols sotmetia a procediments objectius de control. De fet, per a Boole “the validity of the processes of analysis does not depend upon the interpretation of the symbols which are employed, but solely upon de laws of their combination” (paraules inicials de la *Introduction*).

3) La idea de Mètode, que inclou la idea del “procediment efectiu” del matemàtic David Hilbert (1862-1943) o la d’algorisme (*màquina*) del matemàtic i lògic Alan Turing (1912-1954), i el matemàtic i filòsof René Descartes (1596-1650) amb el seu mètode universal, ja que ell “va fer per la filosofia el que el mallorquí havia proposat per a l’anàlisi lògica en general: un conjunt de regles, considerar-les permanents i universals, i seguir-les rigorosament” (p. 53). 4) Idea d’Anàlisi Lògica per penetrar en els secrets de Déu i de la natura, per tal d’arribar a la fe, és a dir, per raonar la fe i justificar les creences, procediment que anticipava la idea moderna (1955) dels taulers semàntics. 5) Idea d’Heurística i de Deducció: cercar i demostrar les veritats: el primer concepte està encara avui dia lluny de ser explicat, com en el temps de Ramon Llull. 6) Idea de Sistemes Generatius: consisteix a disposar d’un conjunt finit de regles i un altre també finit de veritats bàsiques o *axiomes*, i de tots ells generar, potser infinitament, veritats derivades, fet que Ramon Llull havia experimentat amb el que se’n diu *gramàtica* (conjunt de regles), de la qual es genera el llenguatge. Si cal demostrar un enunciat, ens servim del mateix sistema per certificar la veritat, car la demostració és el procediment de certificació mateix. 7) La teoria dels Grafs: connexió de línies conceptuals per derivar-ne conseqüències, anomenat ara *graf* (eina matemàtica de punts i fletxes per representar estructures relacionals), que en Ramon Llull era una taula de doble entrada en format de xarxa semàntica, que s’executava com si fos un programa descobridor de veritats. 8) Idea dels Taulers: un que funcionava cap endavant i els conceptes s’hi combinaven amb una conclusió per analogia, però, si eren negatius, la veritat cercada era refutada; aquesta anticipació lul·liana no tingué cap influència posterior, assegura Sales. 9) Idea de la Xarxa Conceptual: amb la finalitat d’interpretar dinàmicament i de manera combinatòria els conceptes, prefiguració dels grafs conceptuals i de les xarxes semàntiques, ja que “per Llull, saber què volia dir un concepte equivalia a seguir-ne les associacions i explorar-ne les conseqüències” (p. 56). 10) Idea dels Diagrames: representen conceptes a base de cercles, superposats i intersecats, que els editors de Ramon Llull ja havien proposat des del segle XVI (com els de l’edició del *Liber de ascensu et descensu intellectus*, per A. de Proaza, València, 1512); són importants els diagrames d’Euler (de 1760), anomenats avui diagrames de John Venn (1834-1923).

S’ha remarcat el caràcter mnemotècnic de la *Taula general*¹¹, i la professora Colomba assenyala la propedèutica utilitzada per Ramon Llull: “una logica *inter e intra-testuale* lega queste, come tutte le opere artistiche, in una rete di richiami interni, che fanno dell’*Ars* un sistema chiuso in una auto-referenzialità testuale” (p. 65), i “l’*ars combinandi* di Raimondo Lullo, ispirò una nuova feconda stagione dell’arte della memoria, alimentando il desiderio utopico, e mai spento, dell’uomo di poter conservare dentro di sé, di poter rendere *impectorabilis* il sapere universale” (p. 69).

¹⁰ George Boole, *The Mathematical Analysis of Logic, being an essay towards a calculus of deductive reasoning*, Cambridge, London 1847; també a New York, 1948

¹¹ Coralba COLOMBA, “L’*Ars impectorabilis* di Raimondo Lullo”, *RIH* 19, CEMOrOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona 2010.

L'estudi sobre les influències que ha exercit l'*Ars Magna* lul·liana és dels professors Muzzi i Calpe¹², on analitzen les influències de l'*Ars Magna* lul·liana sobre els filòsofs Zubiri i Leibniz, i marquen el procés lineal històric amb revisió de les fases de la lògica simbòlica i matemàtica, del racionalisme medieval i modern, de l'averroisme llatí per concloure amb la proposta d'una lògica espiritual lul·liana tot interpretant l'*Ars* bàsicament com un mètode de coneixement i de missió (p. 554).¹³

Segons el Dr. Sevilla, “probablemente Zubiri desconoció de primera mano los escritos de Llull..., al fin y al cabo Ramón Llull es, dentro y fuera de la escolástica, un perfecto desconocido, olvidado su pensamiento desde el siglo XVII y transmitida su filosofía de manera confusa y contaminada por el pseudolulismo”.¹⁴

Diu Zubiri: “No seré yo quien niegue valor a esta audaz concepción perseguida con anhelo desde Leibniz i quizá desde Raimundo Lulio. Tiene la indiscutible ventaja de sistematizar rigurosamente esta difícil parte de Lógica. Tan sólo tendré de excluir mi adhesión en el caso, nada raro, de querer hacer de la Logística toda la Lógica; porque, por muy grande que sea la utilidad del simbolismo, no habrá de olvidarse nunca que su valor es de pura utilidad y no de verdad”¹⁵. Això no obstant, “nosotros creemos que esta crítica de Zubiri a la lógica simbólica o de relación, justificada en el caso de Leibniz, no se puede quizás aplicar al Arte luliano. Pensamos más bien, como Bonner, que Llull utiliza la predicación en un sentido platónico y no aristotélico, es decir, que cuando dice “la bondad es grande” no nos presenta dos cosas diferentes, un sujeto y un predicado, unidos por una cópula, sino la Forma “bondad” y la Forma “grandeza” combinada en lo que Zubiri llamaría “el complejo bondad-grande”, que sería el sujeto lógico formado por estos dos “objetos” (Muzzi-Calpe, p. 561).

Muzzi-Calpe assenyalen que la lògica aristotelicoescolàstica és formal, de segona intenció, i no pot demostrar una veritat transcendent, perquè no accedeix al tercer grau de coneixement, és a dir, l'intel·lectual de les coses intel·lectuals (p. 563-567), en canvi la 101. *Logica noua / Lògica nova* (Gènova, maig, 1303) lul·liana és una lògica natural i de ‘primera intenció’ que cerca unir l'aspecte natural de les coses amb la lògica formal, de manera que “es una extensión de su *ars* a todas las ciencias, de las que forma parte la lógica formal (aristotélica). El *ars* engloba, pues, a la lógica, como una disciplina particular” (p. 564)¹⁶ i que “el sistema luliano... estudia la realidad (platónica) para acceder a las estructuras ontológicas. Y... fue Leibniz quien una vez dijo que si alguien lograba sistematizar el pensamiento de Platón prestaría un gran servicio a la humanidad. Y Bonner cree que... es quizás precisamente eso lo que hizo Ramón Llull” (p. 564-565).¹⁷

Els autors contemplen en l'obra lul·liana una lògica espiritual (p. 568-574), una *Art* com a mètode de missió (p. 574-577), no decidria sobre les veritats de fe com pensava Leibniz (p. 576-580), i comparteixen en part les paraules del Dr. Sevilla: “este realismo luliano naturalmente no se puede relacionar con toda filosofía que se sustenta en el “realismo”, pero le parece al autor de esta modesta comunicación que es la filosofía de Xavier Zubiri la que mejor corrobora las tesis lulianas” (p. 581). Els mateixos autors pensen que “el Arte luliana... nace «dentro de la tradición del

¹² Sara MUZZI i Xavier CALPE, “Ramón Llull visto por Xavier Zubiri: el *Ars magna* como lógica espiritual y como método de misión” (*Estudios franciscanos* 117, sept.-dic. 2016, p. 543-586).

¹³ Eusebi COLOMER I POUS, “De Ramon Llull a la moderna informàtica”, *EL* 23, 1979, p. 113-135.

¹⁴ José M^a SEVILLA MARCOS, “La demostración “per aequiparantiam” de Ramón Llull y el “poder de lo real” de Xavier Zubiri”, dins *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes: “Ramon Llull al segle XXI* (Palma, 1, 2, 3 d'abril de 2004), Edicions UIB, Palma 2005, p. 328.

¹⁵ Citat per Muzzi-Calpe, p. 559: Xavier ZUBIRI, *Primeros escritos (1921-1926)*, Alianza Editorial, Madrid 1995, p. 325-326.

¹⁶ J. VELARDE, *Historia de la Lógica*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1989, p. 145; text citat pels autors Muzzi-Calpe.

¹⁷ Anthony BONNER, *Ramon Llull: relació, acció, combinatòria i lògica moderna*, *SL* 34, 1994, p. 66.

espiritualismo franciscano»” (p. 583), és a dir, en la línia que Tomàs Carreras Artau, amic de Zubiri, ja havia precisat: l’*Art* és basada en “l’estirp fonamentalment franciscana” (final de la nota 10).

Tomàs Carreras ja havia assenyalat: “Avui es fa justícia a l’intent audaç de l’autor de l’*Ars magna*, fins al punt de considerar el filòsof mallorquí el precursor de Leibniz i de la nova disciplina coneguda actualment amb els noms de lògica, lògica formal i lògica matemàtica o simbòlica, els fonaments de la qual han posat L. Couturat, a França, [Alfred N.] Whitehead i B. Russell, a Anglaterra, Frege, Dedekind, Schröder i Hilbert, a Alemanya, i Peano i Burali-Forti, a Itàlia. La crítica ha canviat radicalment de criteri. Avui no podem llegir, sense protesta, els judicis de Prantl i Renan, que tenien per un al·lucinat R. Llull, ni els de Littré i Hauréau, repetidors d’aquells dos autors, els quals qualificaren de garbuix (*fatras*, p. 3) l’*Ars magna*, bo i proclamant que ella ha mort per sempre. Assistim actualment a una revaloració de l’art lul·liana, tan més impressionant, perquè ella es vindica, amb singular predilecció, la Combinatòria, qualificada com “allò essencial, allò que és nou i característic de l’art lul·liana”. Per corroborar aquesta asserció, podríem transcriure alguns actuals i molt autoritzats judicis de matemàtics, filòsofs i historiadors de la Filosofia: de Couturat, de W. Kabitze, de Clemens Bäumer, de G. Geyer, de Walter Brand i Marie Deutschbein, d’E. Gilson, de Jacques Chévalier, d’E. R. Jaensch, de Reinhard Kynast, d’E. Platzeck i altres”: Tomàs CARRERAS I ARTAU, “*L’obra i el pensament de R. Llull*”, *OE*, 1. (1957): 55-68 (esp. p. 64).

A. ASCENS I DESCENS DE L’INTEL·LECTE

1. Ramon Llull accepta, per l’ambient universitari que ha conegut a Mallorca (corrents franciscans i dominicans) i coneixerà a Montpeller i a París, l’ascens i el descens que fa l’enteniment humà a l’hora d’explicar-se la realitat amb aplicació de la Filosofia i de la Teologia, i no s’acontentà amb cristianitzar Plató d’Atenes a l’estil d’Agustí d’Hipona, o Aristòtil d’Estagira a l’estil de Tomàs d’Aquino. Ramon Llull comprengué que els dos sistemes filosòfics no eren antitètics, sinó complementaris, en tant que la Idea en Plató és la columna vertebral de tot un sistema sòlid que l’humà necessita per conèixer-se i entendre l’entorn: descens des d’allò que constitueix el necessari fins al contingent i material, de l’universal al particular, de l’intel·ligible al sensible, de l’ú al múltiple. Aristòtil, en canvi, eleva una escala similar però en sentit ascendent: del sensitiu a l’immaterial, del particular a l’universal, del contingent al necessari, del múltiple a l’ú. L’home, doncs, pot conèixer la Idea impresa per Déu en la natura, o bé ha nascut sense coneixements i els inicia per mitjà dels sentits.

Tomàs d’Aquino produí la *Summa contra gentiles* (començada el 1258), un tractat sobre Déu en relació amb les criatures basat en la raó, amb unes proves racionals compatibles amb els dogmes cristians, i Ramon Llull idearà les ‘raons necessàries’ per a poder-los acceptar. No es pot afirmar influències d’aquesta obra sobre el projecte lul·lià, però “his ‘necessary reasons’ were not, however, logical proofs, but rather arguments of greater or lesser congruence which could not be denied without denying generally accepted principles. Lying «between faith and reason».., his Art is really no

more 'rationalistic' than Aquina's 'proofs' that faith and reason were not incompatible".¹⁸

2. Ramon Llull és a les files dels filòsofs, i això vol dir comprensió de la realitat i objectius a dur a terme, diu Gayà, i "por eso mismo la filosofía es plural y en gran parte biográfica. Y es en esta parte biográfica donde casi siempre se encuentra el tono de la reflexión filosófica" (p. 2).¹⁹ Encara, la idea "Domino Iesu Christo ex tunc integre deseruire" (*Vita*, 39) és el paràmetre d'un nou estil de vida i d'ocupació intel·lectual, sustentades en la *contemplació*, i ambdues adquiriran la missió de fer que els altres recorrin el camí personal de la seva integritat: comprendre la fe i viure segons virtut, de manera que "es una necesidad misionera, pero no la que sólo se siente por la eficacia de un método, sino la que cuestiona la propia posición. No es necesidad apologética, sino necesidad comprensiva" (p. 2). El filòsof, doncs, per mitjà de la *uisió*, vol desentranyar la *significació* per obtenir l'*aprehensio rerum* i acabar en la mateixa *significació*, que Ramon Llull esclarirà per mitjà de la imatge de l'escala. El professor Gayà incideix en la importància ontològica de la Figura elemental, que supera la multiplicació de figures que proposava el *Llibre de contemplació en Déu*, en tant que assenyalava tots els llocs possibles dels elements i amb ella es pot arribar a l'*inuenire* de la veritat de la realitat, i això, "aplicándolo a la universalidad del Arte, podemos decir que ésta nos ayuda a encontrar la explicación/demostración de todo lo real antes de su aparición empírica, porque se funda no en la figura que de la cosa percibimos, sino en las *proprietats e qualitats* que necesariamente esta figura deberá incorporar. Lo primero es ciencia, lo segundo es Arte" (p. 7), de manera que Ramon Llull "emprendió la búsqueda de un método y elaboró el recurso demostrativo de las *figures*. La *figura* luliana se forma a partir de las *proprietats e qualitats* –en esto consiste la *significació*– según los principios que derivan del *ordenament* de la realidad/creación. Comprender la *significació* según estos principios constituye la *demostració*" (p. 8). Aquest recorregut racional/empíric a través de la realitat té a veure amb la integritat de la fe.

D'altra banda Ramon Llull seguí el camí del seu contemporani Roger Bacon, però d'una manera original, segons paraules de Flasch²⁰ escrites força anys després del Carreras, i la seva obra manifesta la riquesa d'interessos de l'època, i, encara que no es trobi citat en molts estudis sobre el pensament medieval, consta que fou font essencial per a Giordano Bruno i Nicolau de Cusa, fou criticat per Descartes i estudiat per Leibniz. Ramon Llull concebé la realitat com a inabastable si es compara amb l'objectiu de la Lògica formal tradicional, que ell intenta ultrapassar servint-se d'una terminologia reestructurada, o, millor dit, procura unir Lògica i Metafísica segons l'anàlisi dels conceptes fonamentals tot defensant que eren intercanviables, és a dir, que "les mateixes estructures que creiem trobar en Déu –les anomenades dignitats (*dignitates*)– les hem de trobar també presents en el món. En darrer terme, la reforma de la lògica empresa per Llull perseguia –salvades les innegables diferències, és clar– el mateix objectiu que perseguí la lògica de Hegel: «la representació de Déu, tal com ell és en el seu ésser etern, abans de la creació de la naturalesa i de l'esperit finit»" (p. 397; citat per Flasch; G. W. E. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Einleitung. Allgemeiner Begriff der Logik, ed. Suhrkamp 5, 44). I tot això promogut per l'objectiu de convertir els infidels i de millorar la societat. En el cas de l'aplicació de ginys calculadors per explicar les veritats teològiques, remarca Flasch que «la tècnica no era

¹⁸ Robert PRING-MILL, "The lullian 'Art of Finding Truth': a Medieval System of Inquiry, *Catalan Review*, vol. IV, 1-2, July-December 1990, *Homage to Ramon Llull*, p. 55-74, aquí p. 59.

¹⁹ Jordi GAYÀ, "El arranque filosófico del *Ars luliana*", a *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano*, Actas del simposio sobre Ramon Llull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994, ed. F. Domínguez – Jaime de Salas, Beihefte zur Iberoromania 12, Tübingen 1996, p. 1-8.

²⁰ Kurt FLASCH, *El pensament filosòfic a l'Edat Mitjana –Das philosophische Denken im Mittelalter*, Stuttgart 2000–, ed. trad. Josep Batalla, Santa Coloma de Queralt 2006, p. 389-402.

filosòficament neutral; pressuposava una operació feta a partir del neoplatonisme inherent a l'anàlisi de les *dignitates*. Cal interpretar Llull tenint en compte aquests pressupòsits i sense adscriure'l excessivament a la moderna informàtica. Ara bé, no hi ha dubte que la seva combinatòria operava amb pensaments matematitzats... La lògica que Llull volia elaborar no era formal, sinó material, metafísica. Això no obstant, el llenguatge artificial que inventà per a la seva combinatòria és un sistema secundari de signes que permet fer operacions estrictament formals» (p. 398). A més, enfront encara de la filosofia general que no donava cabuda al concepte 'relació', Ramon Llull introduí els 'correlatius', una terminologia amb morfologia pròpia, per tal d'expressar que el bé perfecte no és estàtic, té tres moments, el causatiu, el causable i la unió d'aquests dos, de manera que "no podem aïllar cap d'aquests tres moments... Cap d'aquests tres moments no és secundari... A l'origen hi ha la unitat i no necessitem cap mediació per a arribar-hi; la realitat és la mediació. La realitat és essencialment... relacional... Quant a la doctrina lul·liana dels correlatius, representà una nova manera d'esguardar el món i no solament una instància apologetica" (p. 398-399). I, finalment, quant a la unió de les religions, Ramon Llull ho entenia com un diàleg filosòfic, a fi que l'infidel es convertís a un cristianisme convenientment racionalitzat, tot pretenent assolir una filosofia del cristianisme: "la veritable religió és aquella per a la qual creador i creatura no formen una dualitat, sinó una unitat. L'Encarnació representa la unitat màxima entre la causa i el seu efecte... Si Déu no s'hagués encarnat, no hauria dut a la perfecció tot allò que és inclòs en el concepte de Déu. Déu s'havia d'encarnar necessàriament per tal que el món esdevingués racionalment comprensible... L'Encarnació és racional, perquè Déu no decidí casualment fer-se home per tal de reparar els efectes del pecat, sinó... a fi de manifestar de la manera més completa i harmònica possible la seva natura correlativa" (p. 401).

Finalment Flasch conclou remarcant que "la nova consciència metodològica de Llull revelava el seu interès per l'experiència humana i per la renovació de la filosofia i de la ciència, uns aspectes que avui dia no sempre són prou valorats pels expositors del seu pensament, que massa sovint els negligeixen enfront dels trets religiosos, teològics, místics i tot. Així, hom tendeix a interpretar la seva polèmica contra Aristòtil o contra Averrois com si hagués estat només el resultat d'una decisió teològica. En realitat, Llull criticava Aristòtil per la seva manca d'*intellectus*, una mancança que ell es veia obligat a denunciar" (p. 401; 188¹. *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens* (París, setembre, 1311): "Aristoteles fuit sensibilis et imaginabilis, Auerroes commentator eius negavit resurrectionem, quae non est obiectum sensus nec imaginationis, sed tantum intellectus" (ROL VIII, VI, lín. 1068-1071).

3. Ramon Llull interpreta les imatges naturals, amb un format convenient, i ja manifestà una sensibilitat conseqüent pel grafisme noètic des de la primera obra, com és el 1. *Compendium Logicae Algatzelis / Lògica del Gatzell (d'Algatzell; Montpellier i Mallorca 1271-1272)*, en incloure-hi el tradicional *Arbre* del neoplatònic Porfiri de Síria (232-304), si bé, en aquest apartat, cal remarcar que encara hi ha ressò d'una llarga tradició d'una primera escala de la natura, que originàriament prové de les dicotomies de Plató d'Atenes (428/427-348/347 aC), com en el *Polític*, on parla de la divisió del saber, dels animals i de les causes causants, organitzada d'una manera diagramàtica d'acord amb la lògica operativa.

El diàleg del *Timeu* de Plató d'Atenes recorre als diagrames geomètrics en dirimir les divisions de l'ànima del món tot formant els cercols de la Identitat, de la Diferència i de l'Ésser, i, a més, els set cercols planetaris (*Timaeus* 35c-36d) com també els de l'Eternitat i el Temps sota la mà d'un constructor o "Pare engendrador, el qual, en adonar-se que l'univers es movia i que vivia convertit en *imatge* [a]/galma] dels déus, se n'alegrà, i ple de

gaubança va determinar fer-lo encara més semblant al *model* [para/deigma]... Va determinar, doncs, de fer una certa *imatge* mòbil de l'Eternitat [ei)kw\... kinhto/n tina ai)w=noj] i, en ordenar el cel, féu, al mateix temps, d'aquella Eternitat que roman sempre en un mateix punt una *imatge* eterna [ai)w/nion ei)ko/na] que es mogués d'acord amb una numeració, i això és el que anomenem *Temps*" (*Timeu*, 37cd, FBM, *Diàlegs*, vol. XVIII, ed. Josep Vives, Barcelona 2000).

La idea de fer un sistema mecànic per i en l'exercici de pensar, que l'afavorís i l'elevés, parteix en Ramon Llull del concepte d'*escala*, en el seu esforç per obtenir un sistema amb què ascendir cap a les coses elevades a partir de les baixes terrenals en el primigeni 2. *Llibre de contemplació en Déu* (Mallorca 1271-22 d'abril de 1272 en àrab i l de gener de 1273 en català): "¡Humil Rei de glòria! Vós havets creat el firmament i havets posat nosaltres en el mig lloc d'ell, i havets fet molt gran espai entre nosaltres i els cels" (cap. 32, 28), i "com jo, Senyor, sia çajús en la terra i sia per pecats esdevingut molt feixuc i molt peresós a pujar en tan alt lloc com és el firmament, ¿què serà de mi, Senyor, i on trobaré *escala* per la qual pugui pujar en els sobirans cels?" (cap. 32, 29), i ell mateix es respon: "Aital *escala*, Senyor, no es troba sinó amb amors, i amb sospirs, i amb llàgrimes, i amb plors i amb dolors de sos pecats, i amb llaors de son Creador. On, benaurats, Senyor, són aquells qui amb totes aquestes coses cerquen com pusquen pujar a llur senyor Déu" (cap. 32, 30).

I aquest elogi de l'*escala* de l'amor és la clau de volta, per primer cop, del procés intel·lectual que sempre Ramon Llull practicarà en la línia de les idees ontològiques de Plató d'Atenes, car la εἶδος del mestre atenès inclou tres espais semasiològics, 'veure' [εἶδω, 'veure, observar'] –no 'mirar'!–, 'saber, ésser informat de' [οἶδα] i 'relatar allò que hom ha après visualment, narrar, lliurar a la memòria, testimoniar, *cognoscendi studium, historia, scientia, argumentum, quo quid probatur*' [ἴστωρ, de φίδτωρ, s. uu., *Lexikon Graeco-Latinum Manuale*, Dr. E. F. Leopold, *nova impressio*, Lipsiae 1896], de manera que absolutament tot, la paraula, un gest, l'obra del pagès, les pedres del manobre, etc. tenen inclosa una projecció transcendent i resulten transcendents, deixant ben diàfana la distinció entre ésser i existir, subtilitats incloses en la definició lul·liana d'*escala*: "l'*escala* és, Senyor, subjecte pel qual l'home pot pujar o davallar. On, enaixí com l'*escala* és subjecte a dues coses, les quals són pujar i davallar, enaixí a home és dada intel·lectualitat per tal que li sia *escala* per la qual pugui <a> contemplar en els vostres acabaments, i la sensualitat li és donada per tal que pusca davallar si es vol a ésser turmentat en foc perdurable" (2. *Llibre de contemplació...*, cap. 167, 21).

Un segon element material que utilitza Ramon Llull amb la finalitat de provocar la transcendència és el *mirall*, amb els seus variats usos i volubilitats (mirall: *miror* * < admirar-se, meravellar-se). Així, en el mateix 2. *Llibre de contemplació en Déu*:

"Enaixí com els ulls corporals veuen en la superfície del mirall les figures qui estan davant el mirall, enaixí, Senyor, els ulls espirituals veuen en les criatures llur senyor i llur autor i llur creador" (cap. 124, 7; 188, 2; 203, 3; 238, 6; 239, 6, 14; 240, 28 (mirall vertader, mirall mentider); 241, 9; 266, 2, 29; 285, 3; 288, 3; 306, 6; 310, 1, 21; 311, 3; 313, 30; 315, 13 (mirall tort); 317, 22; 319, 26; 322, 12 (mirall tort); 331, 8 (mirall tort), 20; 334, 15; 335, 3, 4, 5, 26, 28); "vós, Senyor, havets posat davant nostres ulls corporals el mirall de la santa creu, per tal que sia mirall a la nostra ànima... Molt dia m'és esdevingut, Senyor, que estava davant mos ulls el mirall de la vostra humanitat gloriosa, per tal que la meua ànima obrís cogitant els ulls del cor i remembràs son salvador..." (cap. 150, 26-27); "enaixí com el mirall representa i demostra la figura o figures estants en la sua presència, enaixí les coses sensuais són *escala* i demostració per les quals puja hom a haver coneixença de les coses intel·lectuals" (cap. 169, 1), i quan el mirall és tort "no ha endreçament en si mateix com pusca demostrar la figura

segons la qualitat i la disposició d'ella, i per la tortesa que el mirall ha en si mateix demostra mentint la figura en altra qualitat i en altre afigurament, segons el qual no és la figura" (cap. 169, 2; 236, 29; 267, 22; 315, 13; 322, 12; 331, 8; 341, 12; 363, 4); "car enaixí com el mirall material demostra les figures i les formes sensuales, enaixí amb els sentits espirituals, qui són mirall de les coses intel·lectuals, apercep hom en la vostra deïtat aquelles coses les quals voleu per gràcia demostrar a l'enteniment humanal" (cap. 174, 5); dos miralls, l'un davant de l'altre, mostren les figures del seu davant, "enaixí és ànima de l'home, qui és mirall en el qual són revelats els vostres secrets, quan ella intel·lectualment veu contemplant les virtuts i la gran Bonesa de la vostra deïtat sens que les coses sensuales no l'embarguen a ésser contemplant en vós (cap. 174, 6); dos miralls enfrontats, un de gran i un de petit, "adoncs veu hom, Senyor, en el mirall gran dues figures engendrades d'una figura, car el mirall gran demostra la figura de l'home fora els termes de la figura del mirall poc, i demostra altra figura de l'home dintre la forma que el mirall gran rep del mirall poc, i enaixí la cara de l'home, qui és una, és demostrada en el mirall gran en dues partides..., enaixí intel·lectualment és demostrat a l'ànima de l'home quan ella apercep i coneix sa natura mateixa, car veient ella si mateixa ésser una substància, la qual és en tres coses i les tres coses són una substància, és apercebent en la vostra Essència divina la vostra Trinitat i la vostra una Unitat i la generació i la processió de les persones, la qual coneixença que l'ànima ha de la vostra Trinitat i Unitat era a ella amagada i secreta llavors quan l'ànima no havia coneixença de si mateixa" (cap. 174, 8, 10); "enaixí com el mirall clar i vertader demostra i representa a hom ses faïçons com hom se mira en ell, enaixí i molt més encara intel·lectualment les vostres virtuts signifiquen i demostren la final raó segons la qual vós havets ocasió d'ésser home. On, aquesta significació i demostració és feta a l'enteniment humà com hom posa intel·lectualment la causa final davant les vostres virtuts, car enaixí com sensualment són vistes les faïçons en el mirall quan hom li representa sa faç, enaixí, Senyor, intel·lectualment és significat i demostrat i entès en les vostres virtuts la raó per què vós havets ocasió d'ésser encarnat amb què la final causa represent hom a les vostres virtuts" (cap. 185, 3); "enaixí com dos miralls esguardant l'un l'altre, mostra l'un a l'altre sa forma, enaixí les sensualitats mostrants llurs propietats signifiquen creador i ordenador i senyor" (cap. 199, 15); "enaixí com el mirall rep més acabada forma de la cosa on més és prop a ell que no fa d'aquella qui li és lluny, enaixí l'ànima, on més ha plenes de vós ses quatre virtuts [*prudència, justícia, fortaleza, temprança*], més fortament escampa i expandeix l'acabament que rep de vós per tots els seus cinc sentits intel·lectuals" (*cogitació, coneixement, consciència, subtilesa, coratgia*; 205, 17); "enaixí com l'home qui es mira en el mirall vertader veu sa forma i ses faïçons veient el mirall, enaixí, Senyor, veu hom vós com remembra la glòria de paradís, car vós sots glòria de paradís en ço que en nul·la altra cosa hom no rep glòria sinó de vós i en vós i per vós" (cap. 223, 29); "com el mirall tort significa al mirador sa cara torta i ses faïçons, i l'enteniment de l'home no rep ni afirma que aquella forma ésser vera [...], enaixí la intel·lectual natura racional no rep els falsos significats que la paraula significa, car sap que vós no sots pecador ni culpable, i sap que no volets pecat ni l'amats" (cap. 236, 29); "enaixí com l'home qui es mira en dos miralls, la un vertader i l'altre mentider, i el mirall tort demostra una figura i el mirall vertader ne demostra altra, i la figura d'on estes dues figures s'engendren no és mas una, ço és, la cara de l'home qui en els dos miralls ensems se mira, enaixí, Senyor, ànima d'home és una en si tan solament i rep dues formes de fe, l'una vera i l'altra falsa: la vera rep per ordenades sensualitats i intel·lectualitats, i la falsa fe rep per desordenades sensualitats i intel·lectualitats" (cap. 240, 28); "enaixí com el mirall, com hom guarda en ell, representa a la vista corporal la faç i la figura d'ella, enaixí la vostra gloriosa Essència se demostra intel·lectualment com l'ànima membrant i entenent i amant vós encerca en les nou coses damunt dites; i aïtant com vós sou en major veritat que les criatures, d'aïtant més sou significat a les criatures" (cap. 302, 2).

Ramon Llull troba una bella anagogia en la *balança*: "enaixí, Senyor, com la balança qui segueix el major pes, enaixí l'oració i la demanda que hom vos fa segueix ordenació o desordenació segons que es convenen i s'avenen les sensualitats i les

intel·lectualitats en l'ordenament en què vós les havets adreçades i ordenades en home, o en el desordenament i la corrupció en què home les desendreça i les desordena per culpa i per obra de pecat” (cap. 200, 3). També es pot fer pujar l'aigua per damunt del nivell de la font d'on ix, 'accidentalment', és a dir, quelcom difícilment real:

“Virtuós Senyor, sensualment sentim que no és natura<1> que l'aigua còrrega [‘recorri’] per més alt lloc que la font d'on ix, mas intel·lectualment entenem que accidentalment pot hom fer artifici qui serà ocasió a l'aigua perquè corri per més alts llocs que el lloc de la font; i, que això sia ver, el nostre enteniment ho intel·lectueja quan imagina que sia fet un pou prop de la font, i pugi més amunt d'aquell pou, i al sòl del pou que es mogui un conduït prim d'on pas<si> tanta aigua com és l'aigua que ix de la font, i pugi més amunt d'aquell pou, i pel pes de l'aigua del pou ample sobrepuja l'aigua del conduït prim on



màquina hidràulica ascendent (c. 294, 5-6)

no serà tan gran pes, i després que sia fet altre pou de semblant manera qui reba l'aigua del conduït segons aquella altesa, i que al segon pou sia fet altre conduït qui sobre ell rebi l'aigua, i d'açò faça hom tants pous els uns més alts que els altres fins que l'aigua pugi en els llocs alts on hom la vol pujar” (cap. 294, 5).

“Com per obra artificial pot hom fer córrer l'aigua per més alt lloc que la font d'on ix, enaixí accidentalment i artificialment pot hom fer artifici intel·lectual amb la memòria i amb l'enteniment qui pujaran l'amor sensual sobre les raïls [‘arrels’] on ix, car com hom remembra i entén les coses sensuais ésser vils i coses frèvoles a esguardament de les intel·lectuals, adoncs la raó sobrepuja aquelles accidentalment havent la Primera intenció a amar les coses intel·lectuals, i la Segona Intenció a les coses sensuais. On, enaixí com l'aigua qui va sobre la font va contra curs de natura i va per curs artificial, enaixí les coses sensuais, com [‘quan’] són amades de vera amor, són amades contra curs natural artificialment per artifici intel·lectual” (cap. 294, 6).

Encara, la *tinta*:

“qui no ha saviesa per raons necessàries i saber, Senyor, si vós sots en ésser o no, si ho vol saber i conèixer haja ordenació en les coses damunt dites; car, enaixí com de galles [*material vegetal astringent, extret també de l'escorça de l'alzina, etc.: el taní*] i de goma i de vidriol [*sulfat metàl·lic*] i d'aigua se forma *tinta*, enaixí coneixença i saber se forma d'ordenació, formada en quatre coses, ço és, sensualitats i intel·lectuïtats i les tres virtuts de l'ànima; car, com l'ànima amb les tres virtuts de si mateixa [*intel·ligència, memòria, voluntat*] ordena els sentits sensuais [*vista, oïda, odorament, gust, sensibilitat*: caps. 103-148] i intel·lectuals en les cinc potències [*cogitació, coneixement, consciència, subtilesa, coratgia*: caps. 149-226], adoncs és endreçada a rebre els significats que les sensualitats donen a les intel·lectuïtats que vós sou en ésser. On, la discreció i la manera per què hom sap conèixer els significats i rebre per uns significats altres significats, és la cosa que forma en l'home saviesa i coneixença” (cap. 291, 21).

Funció *mirall* de l'aigua:

“La sisena raó d'amor se diu quan el malvat poble ama el príncep per la Primera intenció i ama vós per la Segona. On, diem que enaixí com la figura de l'home és en l'aigua vana figura i és inversada en el fet que té els peus cap amunt i el cap avall, enaixí l'amor qui el poble ha a son senyor per la Primera intenció és falsa i és afigurada de falsa figura, pus puix que vós sou amat pel poble per la Segona intenció; car enaixí com null mirall tort no pot vertaderament significar ni demostrar la figura que en ell és afigurada, enaixí null vassall no pot amar vertaderament son senyor, si doncs el vassall no ama vós per la Primera intenció” (cap. 304, 19).

6. *Llibre de demostracions (meravelloses, Montpeller/Mallorca 1275-1276)*: 34. *Potència*, el món és mirall pel qual el sobirà Bé és demostrable; 8. *Doctrina pueril* (Mallorca 1275-1276): 18, 4: l'enteniment de l'ànima és el mirall en què Déu

demostra les seves virtuts i obres; 42, 7: En un mirall hom veu les faiçons, doncs l'ànima ha d'èsser un mirall mundat on es pugui veure el creador i el salvador; 21. *Romanç d'Evast e Blaquerna / Llibre d'Evast i d'Aloma i de Blaquerna* (Mallorca/Montpeller 1276/1277-1283?): les obres de les virtuts humanes “semblen diverses, enaixí com sembla la vista diversa quan <es>guarda en dos miralls, i la un és tort i l'altre és dret, i la vista és una en cascú mirall, sens nul·la diferència” (102. *En qual manera Blaquerna contemplava les virtuts de Déu*); 22. *Llibre dels àngels / Liber de angelis* (Montpeller 1274-1283): *Quarta distinció*: 2: “enaixí com dos homes qui es miren en dos miralls, la un dret i l'altre tort, se contrasten quan l'un diu que sa faç és de la qualitat que el mirall dret significa, i l'altre diu que abans és la qualitat de sa faç segons la disposició que el mirall tort significa, enaixí l'àngel i el dimoni se parlen contrastant”.

32. *Liber propositionum secundum Artem demonstratiuam compilatus* (Montpeller 1283-1284): 3) S^{Intel·lecte} és mirall receptiu de les semblances de \mathfrak{A} per mode de creació, això és, que “la Bondat de \mathfrak{A} crea S bo, i perquè la Magnitud de \mathfrak{A} magnifica S [...], i és gran en substància i en virtut, i perquè l'Eternitat el crea immortal, i perquè també la Potestat de \mathfrak{A} li dóna el poder de recordar, entendre i voler, i així de les altres dignitats” (MOG III, p. 510). Figura de la Filosofia: “la Figura de la Filosofia ha estat col·locada i ordenada en aquesta *Art*, per tal que, atès que ella és el mirall de la Teologia, la potència intel·lectiva pugui investigar i jutjar sobre el particular en el seu universal assumint les espècies de les criatures i les seves similituds, que \mathfrak{A} els ha insuflat, i les que les mateixes criatures produeixen pels seus actes, com la intel·ligència en les criatures, que és una semblança de \mathfrak{A} ” (MOG III, p. 512).

Tit Lucreci Car (98/94-55 aC), filòsof epicuri i atomista, prestà també atenció a les raons recòndites que tenen els miralls al llarg del seu poema *De rerum natura*. Entre molts altres versos: “Ara, au!, sàpigues per què es veu la imatge més enllà del mirall, car, certament, es veu absolutament allunyada. D'aquesta mena són les coses que es veuen, en realitat, al defora quan una porta oberta ofereix a través d'ella una perspectiva del que hi ha a l'aire lliure. En efecte, també aquí la visió es produeix per una doble columna d'aire, car el primer aire que es veu aleshores és deçà el lllindar, després segueixen els batents a dreta i esquerra, després la llum exterior banya els nostres ulls i també un segon corrent d'aire i aquelles coses que es perceben que en realitat són al defora. D'igual manera, la imatge del mirall es projecta i, en dirigir-se cap a les nostres pupil·les, empeny i fa anar endavant l'aire interposat entre ella i els nostres ulls, i fa que primer puguem sentir tota aquesta sensació abans que la del mirall. Ara bé, així que percebem el mirall en si mateix, de seguida arriba una imatge sortida de nosaltres cap al mirall, i, un cop rebatuda, torna als nostres ulls, i, en posar-se en moviment, arrodola davant d'ella una altra columna d'aire i fa que primer sentim aquesta que no pas aquella imatge mateixa: per això ens fa l'efecte d'estar tan allunyada del mirall...”

”Ara, allò que per a nosaltres és la part dreta del nostre cos i és vist en el mirall a l'esquerra, és perquè la imatge, després de venir a topar amb el pla del mirall, no se'n torna al mateix estat, ans, retrocedint en línia recta, es gira a la manera com faria una màscara de guix que, abans d'estar endurida, fos llançada contra una pilastra o una biga: suposant que tot d'una servés la figura exactament com apareixia quan era de cara, i que sortís enfora d'ella mateixa girant-se a l'inrevés, s'esdevindria que l'ull que abans era el dret ara fóra l'esquerra, i, recíprocament, l'esquerra fóra el dret... Així també aquells miralls de petites cares, situats amb una curvatura semblant a la dels nostres flancs, ens retornen simulacres que no són invertits: bé perquè la imatge és transmesa de mirall en mirall i d'allí ens ve dues vegades reflectida, bé perquè, quan ve, es gira entorn d'ella mateixa, per tal com la forma corba del mirall l'obliga a girar-se envers nosaltres” (*De rerum natura*, IV, ed. Joaquim Balcells, FBM, Barcelona 1928, v. 269-317).

El 2. *Llibre de contemplació en Déu* dedica els capítols 103-226 al coneixement, a través dels sentits, del pensament i de les aptituds humanes; els capítols 149-206 analitzen la capacitat intel·lectual de l'home amb abundància d'imatges i diagrames.²¹ Ramon Llull absorbeix models de les arts mecàniques que atenen les necessitats terrenals immediates i eleven els sentiments. Per assolir un coneixement ascendent, fan falta els sentits corporals. La creu és per a Ramon Llull l'artefacte nomogràfic més ple de raciocini, car és escala, astrolabi, diagrama, aforisme, estampa, figura, gravat que parla de molt, és geometria analítica, punt isoplet, des de les coses físicament més minses fins a les més intangibles pel raonament humanal:

²¹ Albert SOLER LLOPART, “El llibre que Ramon Llull mai no va escriure: figures imaginàries i diagramàtica en l'opus lul·lià”, *Estudios franciscanos*, vol. 117, sept.-dic. 2016, p. 529-541.

“Enaixí com l’arbre qui renouvella en tres coses, en fulla, i en flor i en fruit, enaixí vós renovellàs l’arbre on morís amb tres coses: amb divinal *Essència*, i amb la vostra natura humana, i amb la mort que prengué en ell (13), [...] per raó del pujament que la vostra santa humanitat féu en la creu se renovellà tot el món (14), [...], car enaixí com vós havets posat en l’arbre fruit, per tal que prena vida el cos de l’home, enaixí posàs en l’arbre de la santa creu el vostre cos, per tal que sia salvació i glòria de les nostres ànimes (16). ..., enaixí com vós volguets que els ocells se deporten i s’alegren cantant en les branques i en les rames dels arbres, enaixí volets que els homes s’alegren cantant davant la figura del sant arbre creuat, en el qual vós ploràs per nosaltres pecadors (17)... Enaixí com els ocells s’ajusten i s’acosten enans a l’arbre on més és fullat i florit i ramat..., enaixí se deurién els homes enans acostar a la santa creu que a null altre arbre; i més hi deurién plorar, on més la veiem tinta de sang i de llàgrimes (18). El més noble vegetal i millor que mai fou creat *fou l’arbre de la santa creu*, on vós fóreu martiriat; car aquell arbre fou, en el començament, cobert de verdor i de fulles, i de flors i de fruits dolços i saborosos, i després en la fi fou cobert i vestit de la vostra deïtat i de la vostra humanitat, i fou tot banyat de sang preciosa i de llàgrimes de vida (19). Per la gran noblesa que fou en l’arbre d’on la vostra creu fou feta, són, Senyor, ennobleïts tots els altres arbres d’on són fetes totes les creus qui representen la figura de la santa creu preciosa (20). I doncs, Senyor, beneïts sien tots els arbres qui aquell arbre remembren als nostres ulls, i beneïts sien tots els homes qui davant les creus adoren, i ploren, i lloen i beneeixen vós” (cap, 35).

La Distinció XXVIII. ELS CINQ SENTITS ESPIRITUALS (cap. 149-168), després de percórrer raonadament les dignitats divines (cap. 149), la humanitat de Jesucrist (cap. 150), les obres divines fetes segons curs de natura (cap. 151), les operacions d’àngels i dimonis (cap. 152), les obres fetes pels animals (cap. 153), les concordances i contrarietats entre fe i raó (cap. 154) i entre enteniment i paraula (cap. 155), la servitud a què ha estat sotmesa la perfecció divina i el defalliment humà (cap. 156), les coses bones i dolentes d’aquest món (cap. 157), les coses profitoses i damnoses per a l’home (cap. 158), el paradís i l’infern (cap. 159), la mort (cap. 160), la natura de la memòria (cap. 161), de l’enteniment (cap. 162) i de la voluntat (cap. 163), el discerniment entre aquestes tres potències de l’ànima humana (cap. 164) i com constitueixen una substància simple (cap. 165), les coses sensuales que destorben les coses intel·lectuals (cap. 166), la virtut i la noblesa de les intel·lectualitats (cap. 167) i els límits del pensament humà (cap. 168), segella tot aquest percurt vital amb aquest al·legat provinent del món del comerç: “cogitant, sospirant, implorant, vos fa gràcies i mercès, Senyor, el vostre vassall, comprat vostre amb preu de sang i de llàgrimes precioses, i clama-us mercè i confia’s en vós...” (30; ‘comprat’ al·ludeix a la ‘redemptio’ d’una pena o rescat, o bé al fet de ‘tornar a comprar’ una cosa, en tant que el Senyor paga pel seu ‘vassall’).

Distinció XXIX. COM L’HOME PERCEP QUE TÉ CONEIXENÇA D’AQUELLES COSES QUE VOL ENTENDRE I CONÈIXER (caps. 169-206). Ramon Llull adapta el procés de la tradició clàssica del coneixement a la seva tècnica: “l’apercebiment i la coneixença de l’home comença a pujar de les coses sensuales a les coses intel·lectuals, i, com és en les intel·lectuals qui són conegudes per les sensuales, puja a altre escaló i coneix i apercep intel·lectualitats per les intel·lectualitats primeres, i després com és en el terç escaló pot pujar en el quart escaló per fe, sobre el qual escaló coneixença d’home no pot abastar ni atènyer, car raó no pot tant pujar com fe; i açò és per ço car raó i enteniment és en natura d’home, i fe és sobre natura d’home” (cap. 169, Com hom apercep amb les coses sensuales quals coses són les coses intel·lectuals, 19).

El mateix Ramon Llull reconeix que el seu *Llibre de contemplació en Déu* coordina tota l’activitat humana i la projecta cap al fi summe: “Misericordiós Senyor, qui ama saviesa i saber remembra i entén i ama aquest *Llibre de contemplació*, car aquell qui aquest llibre sap rememorar i entendre i amar pot ésser savi en les coses sensuales i en les intel·lectuals, i pot confondre i destruir en sa ànima tot error i tot malvat

pensament, i tota temptació i tot mal vici; i axò mateix pot fer, Senyor, en l'ànima del seu proïsme i pot haver saviesa i manera de molt amar, i honrar, i servir, i lloar i adorar son gloriós Déu" (cap. 291, 30).

D'altra banda, Ramon Llull (1232-1316) mostrà tota la problemàtica noètica que s'havia establert a París abans d'anar a París (1288?-1290), segurament per primer cop, en dos textos redactats a Montpeller el 1288, com en la 36¹. *Lectura super figuras Artis demonstratiuae*, que recull aquests aspectes: "8. Potència/Objecte (IR). "El primer Principi de la Potència que hi ha en el Temps, la Quantitat, etc., és Déu, que és objectable a la mateixa E^B: Memòria recordant/C: Intel·lecte entenent/D: Voluntat diligent, i, perquè el mateix Déu és el primer recordable, intel·ligible i volible, se segueix que tot S^{Intel·lecte} l'assumeix des de tota la seva substància *agregada* de recolència, intel·ligència i volència, a fi que per tal Mitjà sigui S *conjuntat* [és a dir, l'*intel·lecte conjuntat*] a Déu en mesurar [Mesura] les seves dignitats en E segons les Extremitats i els Termes [Terminació] i el Fi, que S pot tenir. Tanmateix això convé que sigui així, per tal que S^{Intel·lecte} no estigui en Privació de fruit de Déu. A més, la Potència de si mateix té en si mateixa la Forma activa i la Matèria, com l'intel·lecte, que és intel·lectiu i és el propi intel·ligible per al mateix intel·lectiu, d'on se segueix que el mateix intel·lecte és un Ens intel·lectiu, intel·ligible, intel·ligent i entès incessantment; això mateix se segueix semblantment de la Potència sensitiva, que té el seu objectable natural de si mateixa incessantment en el sentir o en l'ésser, o en el substanciar o en l'accidentar" (MOG III, p. 226, 8). En dir "intel·lectiu, intel·ligible, intel·ligent i entès" (*intellectiuum, intelligibile, intelligens et intellectum*), Ramon Llull utilitza el complex quaternari morfològic, sense precisar la projecció semàntica de l'*intellectum* ('entès'), que nosaltres entenem com a 'producte en acte' o 'fruit del rendiment' de les operacions dels dos elements agents ("intel·lectiu", "intel·ligent"), amb aquesta distribució: agent en potència, "intel·lectiu"; agent en acte, "intel·ligent"; producte en potència, "intel·ligible"; producte en acte, "entès", que marquen un paral·lel amb la teoria dels quatre elements, on el Foc i l'Aire serien els agents, i l'Aigua i la Terra els pacients o receptors de les accions dels dos primers.

La 44. *Ars inuentiuua ueritatis* (1290), i en la qüestió IV. E. *L'intel·lecte humà o conjuntat, ¿com aprèn?* (MOG V, p. 92-102; ROL XXXVII, IV, 1.4., p. 221-245) determina quin és el subjecte del pensament humà o què és l'intel·lecte agent:

"L'intel·lecte humà és un principi extens en el seu propi intel·lectiu i intel·ligible i entendre per raó de si mateix, i també en l'*intel·lectiu conjuntat* i *intel·ligible remot*, ja que tot està en la sensitiva, etc., i a la inversa. Certament enllà d'aquests termes [l'*intel·lecte*] no pot substancialment estendre les seves forces, en tant que l'home no està substancialment enllà, ni fora de l'home consisteix substancialment l'*intel·lecte humà o conjuntat* [Ramon Llull insisteix a negar que existeixi un *intel·lecte general, únic i exterior*]. Així, doncs, el mateix intel·lecte, com que està extens totalment en els seus principis propis i remots, de tots els quals consta l'home, procedeix, certament, a partir d'aquell entendre [*pensar*] constituït de la natura dels principis propis i remots del mateix intel·lecte, i, el que és més, l'home ateny a partir d'aquest entendre, i així l'intel·lecte entenent d'aquesta manera és una propietat, per raó de la qual l'home en l'acte d'entendre es fa savi" (5. Saviesa). 12. "L'intel·lectiu aconsegueix la seva Glòria actuant sobre el seu propi intel·ligible, i el mateix intel·ligible aconsegueix la seva Glòria patint sota el seu propi intel·lectiu, per tal que de la Glòria de l'intel·lectiu i de l'intel·ligible resulti la Glòria de l'intel·lecte humà, la qual consisteix en la *conjunció* d'ambdós –com vol la cinquena condició de la Saviesa / Glòria [F^{Saviesa}K^{Glòria}T^{Mitjà}]. Aquesta *conjunció*, però, s'ha de donar, per tal que l'intel·lecte sigui de l'intel·lectiu i de l'intel·ligible, d'on procedeixi l'entendre tot important amb si mateix el gloriar, el qual, això és, l'entendre, procedeix, juntament amb el gloriar, de la intel·lectivitat de l'*intel·lecte agent*, en direcció a la intel·ligibilitat de l'*intel·lecte possible*, i retrocedeix des de la intel·ligibilitat de l'*intel·lecte possible* cap a la intel·lectivitat de l'*intel·lecte agent* per raó d'un *sol intel·lecte humà* diferenciat en *agent* i en *possible* [una vegada més, l'author

defensa la unitat plural de l'intel·lecte humà habituat en l'ésser humà]. D'aquí que el mateix *intel·lecte agent*, en el seu acte de fluir, ateny el seu propi intel·ligible, si bé, mentre l'*intel·lecte possible* reflueix, ateny tot el que hi ha en aquest, i així ateny tot el que està *conjuntat* o unit amb ell”.

Les 45. *Quaestiones per Artem demonstratiuam seu inuentiuam solubiles* (París?/Montpeller 1289-1291; MOG IV, Qüestió 95) ofereixen l'acte d'entendre a quatre nivells:

“¿De quina manera la intel·lectiva assumeix els objectes per mitjà de la imaginativa?

Solució: els objectes de la potència intel·lectiva són nombrosos i diversos, com Déu i la seva Operació i les seves propietats, els àngels, el firmament i aquelles coses que ell conté, com el Sol, la Lluna, les estrelles, els elements, els cossos sensitius i els infinits accidents, però rep Déu com a objecte per mitjà de la imaginativa, de la manera següent.

”1. La intel·lectiva mou la imaginativa a imaginar diverses semblances de Déu, que són sensibles i vegetables, és a dir, la bondat, la magnitud, etc. de les coses sensibles i vegetables; i la intel·lectiva les ateny segons que la imaginativa les imagina; un cop enteses aquestes, però, tot seguit [la intel·lectiva] ascendeix a la Bondat, Magnitud, etc. de Déu i a les seves operacions, que són absolutament inimaginables, i d'aquesta manera es despulla absolutament de la imaginativa, perquè elles [*les operacions*] són purament i simplement intel·ligibles, si bé elles són sensibles, i per mitjà d'imatges (*per phantasmata*) pervenen a la intel·lectiva; això mateix se segueix de les restants substàncies o essències separades.

”2. La intel·lectiva mou, en absència dels sentits, la imaginativa cap al colorat o calefacte, en la qual, és a dir, en la imaginativa, roman objectivament el colorat o el calefacte –que primer atenyeren els sentits– i semblantment també altres objectes similars, perquè la imaginativa és la imatge dels objectes sensibles; i per això la intel·lectiva, mentre mou la imaginativa, ateny els objectes sensibles, que són les seves semblances, atenyent llurs similituds en llur imatge, com l'ull ateny la seva similitud en l'espill, transferint-se ell mateix a la seva semblança, que està habituada en l'espill.

”3. De la mateixa manera que la intel·lectiva mou la imaginativa –que és imatge de les coses sensibles– per mitjà dels cossos sensibles ateny les coses sensibles, com ja ha estat dit, així de manera similar, quan la intel·lectiva ateny les coses intel·ligibles, és a dir, a si mateixa o la voluntat o la memòria o quelcom que té a veure amb la mateixa imaginativa, atès que aquesta és la imatge dels éssers corporals, la intel·lectiva ateny les semblances d'aquells éssers corporals, en les quals semblances, ja que la imaginativa n'és espill i imatge, és habituat que la intel·lectiva n'extregui les seves semblances, les quals són dels éssers intel·lectuals, com de la bondat corporal i de la magnitud, etc. extreu la bondat intel·lectual, la magnitud, etc., a fi de formar i generar la paraula [*donec... formet et generet uerbum*] a partir d'aquelles semblances de les coses intel·lectuals, és a dir, l'entendre o el voler o la semblança de Déu o la semblança de l'ànima o de l'intel·lecte, i així mateix d'altres coses semblants. I, d'aquesta manera, en alguna semblança intel·lectual d'aquesta mena abstreta de la imaginativa, en què fou primer habituada, la intel·lectiva despullada de la imaginativa entén les coses intel·lectuals.

”4. La imaginativa és la imatge de la volitiva i de la recollitiva, per tal que, en aquella imatge, la voluntat estimi el seu semblant, és a dir, el voler, o la bondat, la magnitud, etc. del voler, i la memòria recordi el seu semblant, és a dir, el recordar, o bé la bondat, la magnitud, etc. del recordar, com és la imatge de la potència intel·lectiva, però de manera diversa, ja que ella és la imatge de la voluntat segons l'ofici de la voluntat, i la imatge de la memòria segons l'ofici de la memòria, i semblantment la imatge de l'intel·lecte segons l'ofici de l'intel·lecte, en tant que el mateix intel·lecte té l'ofici d'atreure de la imaginativa les espècies a la manera de fantasmes [*per modum phantasmatum*], i semblantment també en tant que la voluntat té l'ofici d'elegir, i la memòria el de retenir i conservar, a fi que l'hàbit científic vingui en acte, el qual està en potència en la imaginativa, en la qual les fantasies o semblances [*phantasiae siue similitudines*], de les quals aquell hàbit està constituït, estan habituades, i es redueixen a acte, quan l'ànima té el mateix hàbit de la ciència en acte” (MOG IV, p. 120, 1-4).

L'intel·lecte entès com a principi: "l'intel·lecte és un principi, perquè entendre és una cosa convenient, sense el qual l'intel·lecte [humà] estaria ocios, ja que sense entendre no hi hauria intel·ligent ni entès, i per això aquell qui dona un consell ha de donar-lo segons la relació més gran de l'intel·ligent, l'entès i l'entendre, car per la relació més gran d'aquests tres es dona un consell més intel·ligible" (253. *Ars consilii*, ROL II, III.18).

I. Intel·lecte diví

1. "Déu és la Bondat òptima, la Magnitud màxima, l'Eternitat eternalíssima, la Potestat potentíssima, l'Intel·lecte intel·lectíssim, la Voluntat volíssima, la Virtut virtuosíssima, la Veritat veríssima, la Glòria gloriosíssima, la Perfecció perfectíssima" (179. *Liber de forma Dei*, París, juliol, 1311; ROL VIII, lín. 25-29). "L'intel·lecte diví és una forma absoluta... D'això segueix que és una forma ordenativa extrínseca, sota la qual tot intel·lecte d'àngels i d'homes té l'ordenació a entendre un objecte ver... L'intel·lecte diví és absolut..., per tant entén tot intel·ligible subjectivament i objectivament. D'aquí se segueix que entén subjectivament i objectivament extrínsecament, després que entén subjectivament i objectivament intrínsecament, altrament el seu entendre seria deformat i terminat, la qual cosa és impossible" (*idem*, lín. 533-551).

2. "5. *L'intel·lecte diví* és la causa de tots els altres intel·lectes. I, si el món és etern, s'entén simplement que no n'és la causa, sinó segons què [*secundum quid*], i el tal entendre no és el millor ni el màxim, etc., la qual cosa és impossible" (188. *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*, París, setembre, 1311; ROL VIII, lín. 646-650).

3. *Intel·lecte summe* és on hi ha el summe intel·ligible, amable i memorable (213. *Liber de compendiosa contemplatione*, Mallorca-Messina, maig, 1313, ORL XVIII, 1935; ROL I, 1959; I.6, p. 78), que s'hi dona subjectivament i objectiva, i s'identifica amb Jesucrist, en tant que l'*intel·lecte diví* té la natura infinita d'entendre, i de poder i d'amar, i entén la singular criatura sublimada al màxim; l'*intel·lecte major* és Déu (278. *Liber de Deo et de mundo*, Tunis, desembre, 1315; ROL II, I.6, p. 343 i II.6, p. 347).

4. *Intel·lecte diví*, que és infinit i etern (245. *Liber de obiecto finito et infinito*, Messina, març, 1314; ROL II, III.5, p. 107), concepte espars per diverses obres, com a *intel·lecte absolut* en el 217. *Liber de ente absoluto* (ROL I, I.6, p. 155), com a *intel·lecte diví* en el 233. *Liber de creatione* (ROL I, I.5, p. 384) i 234. *Liber de concordantia et contrarietate* (Messina, desembre, 1313; ROL I, I.6, p. 395), com a *intel·lecte infinit* en el 240. *Liber de affirmatione et negatione* (Messina, febrer, 1314; ROL II, II.6, p. 26: "en tot ésser infinit hi ha intel·ligent – infinient, entès – infinitat, infinitar – entendre, altrament no hi hauria l'intel·lecte infinit") i en el 242. *Liber de fine et maiortate* (Messina, febrer, 1314; ROL II, I.6, p. 68: "tota causa que és més intel·ligent actua pel major Fi del món. Déu és la causa més intel·ligent; per tant Déu actua pel major Fi del món. El major Fi del món és que algun intel·lecte creat humà estigui conjuntat amb l'intel·lecte diví, i que alhora siguin una persona divina i humana, en la qual tots els intel·lectes benaurats rebin l'orde i atenyin el Fi per què han estat creats"), com a *intel·lecte intel·lectíssim* en el 250. *Liber de ciuitate mundi* (Messina, maig, 1314; ROL II, II.5, p. 186), mentre que la divina Trinitat és el *diví intel·lecte* (277. *Liber de maiori fine intel·lecte, amoris et honoris* (Tunis, desembre, 1315; ROL II, I.6, p. 330), i l'*intel·lecte diví* és la causa major (278. *Liber de Deo et mundo*, Tunis, desembre, 1315; ROL II, IV.6, p. 361).

5. *Intel·lecte intel·lectíssim*: "Es pregunta: ¿Què és Déu? I cal respondre que és l'*intel·lecte intel·lectíssim*, en el qual i del qual i amb el qual Déu intel·lectíssimant produeix l'intel·lectíssimant i l'intel·lectíssimant provinent d'ambdós, a fi que la seva acció o intrínseca Operació sigui igual al mateix intel·lecte. Tanmateix anomenem l'intel·lectíssimant i l'intel·lectíssimat i l'intel·lectíssimant la divina Trinitat" (215. *Liber de definitionibus Dei*, Messina, setembre, 1313; ROL I, I.6, p. 128).

6. *Intel·lecte* amb correlatiu: "l'*intel·lecte diví* és una substància sense accident" que té "correlatiu naturals, és a dir, l'intel·ligent, l'entès i l'entendre, que són diferents personalment i són el mateix per la substància, l'essència i la natura. Tanmateix anomenem aquests tres Trinitat divina" (216. *Liber de accidente et substantia*, Messina, octubre, 1313; ROL I, 6, p. 147). 6. *Intel·lecte*: "Tot ésser major és digne de ser sense ésser menor. Déu és l'ésser major, per tant Déu es mereix ser sense ésser menor. Déu no seria un ésser

conseqüència, doncs, d'aquest sil·logisme se segueix necessàriament que l'*intel·lecte agent* fa una ciència més vertadera per les formes divines que pel sentit i la imaginació" (179. *Liber de forma Dei*, París, juliol, 1311; ROL VIII, lín. 1294-1301 i 1316-1321).
 "38. Si l'*intel·lecte particular* pot entendre els universals [*gènere, espècie, diferència, propietats, accidents*]. Cal respondre-hi que sí, perquè té els correlatius universals, és a dir, l'*intel·lecte agent*, l'*intel·ligent* i el *possible* a l'hora de rebre les espècies, i d'elles fa ciència ascendint des dels nombrosos particulars a llurs espècies, i ascendint des de les espècies als gèneres" (179. *Liber de forma Dei*, París, juliol, 1311; ROL VIII, lín. 1327-1332).
 "23. L'*intel·lecte agent* és una substància i no una potència. Averrois, III. *De anima*" (188². *De erroribus Auerrois et Aristotelis*, París 1309-1311; ROL VIII, lín. 51-52).

III. Intel·lecte agent i intel·lecte possible

"Suposo que és una cosa bona, gran i vera que l'*intel·lecte agent* sigui intel·ligent entenent l'objecte, i que l'*intel·lecte possible* rebí les espècies de l'objecte; en aquest *intel·lecte possible*, l'*intel·lecte agent* les fa intel·ligibles. I, si la suposició contrària és bona, gran i vera, és bo, gran i ver que l'*intel·lecte* no tingui els correlatius innats, i que l'*intel·lecte agent* en tant que *agent* no tingui natura activa ni objecte propi, i que l'*intel·lecte possible*, que és del gènere de la passió, tingui la natura activa per accident en entendre l'objecte entès. I, perquè això és fals i impossible, ha estat donada, doncs, coneixença sobre l'*intel·lecte agent* i l'*intel·lecte possible*" (178. *Liber de Deo ignoto et mundo ignoto*, París, juny, 1311; ROL VIII, lín. 558-569).

IV. Intel·lecte pràctic

"L'home sant posseeix amb justícia la seva sensitiva en aquest món, perquè és just que la potència sensitiva obeeixi l'*intel·lecte pràctic* amb la raó" (118. *Liber de praedicatione*, Montpeller, desembre, 1304; ROL IV, II.B.II, 99, 2, II, 2, p. 387, lín. 25-27). "En preguntar quan l'*intel·lecte* està en un altre, s'ha de respondre que l'*intel·lecte* està en un altre aleshores quan actua de si mateix, com l'*intel·lecte pràctic* en el subjecte" (118. *Liber de praedicatione*, ROL III, I.A.VI, 7, p. 172, lín. 4-6).

V. Intel·lecte discursiu, inventiu i judicatiu

Ramon Llull comenta el novè subjecte, que és el de la instrumentalitat^{Amb què/De quina manera: Cum quo/ Quomodo}, tot recordant les seves tres espècies: la que es refereix a la moralitat i conducta, la provinent de la pràctica de les arts liberals, i la de les arts mecàniques, i conclou així: "per les coses indicades, doncs, hi ha un *intel·lecte discursiu, inventiu i judicatiu*" (154. *Ars mystica Theologiae et Philosophiae*, París, novembre, 1309; ROL V, 9, p. 456, entre els números 501 i 502), adjudicant cada perfil intel·lectiu a la sensibilitat de cadascun dels tres temes.

Ramon Llull organitza un llibre seu en deu distincions, que corresponen a l'escala dels deu graus de coneixement, i afirma: "la raó per què el dividim en deu distincions és perquè un intel·lecte és *intel·lecte discursiu* de quatre maneres, és a dir, per predicació [*lògica*], per conversió [*lògica*], per opinió i per demostració" (163. *De conuersione subiecti et praedicati et medii*, París, juliol, 1310; ROL VI, lín. 14-17).

"25. Si l'*intel·lecte* de l'àngel és discursiu. Cal contestar que no ho és, en tant que objecta Déu i a si mateix; però sí, en tant que objecta altres coses que no són de Déu ni de si mateix" (180. *Liber de diuina existentia et agentia*, París, agost, 1311; ROL VIII, lín. 500-502).

VI. Intel·lecte particulat (*particulatus*)

Qüestió: si hi ha un sol intel·lecte per a tots els homes (posicionament averroista):

"Com que, segons el Comentador [Averrois], <l'intel·lecte> no té els tres correlatius conjuntats com, segons jo, que sóc catòlic, té l'*intel·lecte particulat* [*intellectus*

particulatus], l'*intel·lecte agent* per si mateix disposa i prepara que l'*intel·lecte possible* entengui, i d'aquesta manera l'*intel·lecte agent* o bé entén les espècies intel·ligibles, que estan en l'*intel·lecte possible*, o bé no les entén. Si no [les entén], aleshores no actua pel Fi. Si les entén, aleshores hi ha allí dos intel·ligents diversos per espècie –sense ser una essència–, la qual cosa és falsa, perquè el que la natura pot fer per mitjà de poques coses no ho fa per moltes. Encara: l'*intel·lecte agent* no entendria en la seva essència, perquè no té la seva passió pròpia, és a dir, la seva intel·ligibilitat, en la qual podria rebre les espècies, ja que és un agent pur. Tanmateix sobre l'*intel·lecte possible* et porto cap a aquest Inconvenient: perquè, del moment que ell té les espècies en potència, i l'*intel·lecte agent* actua sobre si mateix, mentre l'*intel·lecte possible* rep les espècies, no redueix les mateixes espècies a acte per si mateix, sinó amb un altre; i així no és pur intel·ligent, i tampoc no és propi de la seva natura l'entendre sinó el patir, és a dir, el rebre les espècies. I per això aquesta tal ordenació en l'*intel·lecte* és impossible i és una ficció. Queda clar, doncs, que l'*intel·lecte*, si és un de sol en tots els homes, no entén l'universal ni el particular. Encara demostro els inconvenients que se'n seguirien: l'*intel·lecte* és un per tu, el qual entén en tots els homes, l'essència del qual o és contínua o és dividida. Si és contínua, se segueix que, si Plató està dalt de tot d'una muntanya i en Pere està al peu de la muntanya, la seva essència és contínua des de Plató fins a Pere, ja que entre els dos extrems s'ha de donar necessàriament un Mitjà. Però, atès que l'essència de l'*intel·lecte* està en la terra i en les pedres, no és *intel·ligible* ni és *possible*, ja que són essències que no participen a l'hora d'actuar ni de patir, i estan separades, en tant que un mateix *intel·lecte* és un de sol en nombre. Però si poses que és divisible, poses que és corruptible, perquè tota cosa divisible és corruptible, si bé per a tu és incorruptible, i per a mi és un *intel·lecte* particular, com provaré. Més encara: de la mateixa manera que hi hauria en tots els homes un sol *intel·lecte*, així se seguiria de la voluntat i de la memòria, perquè cadascuna d'elles fóra una de sola en tots els homes, i aquell Inconvenient indicat abans també se seguiria d'aquestes mateixes <facultats>. Però les mateixes tres potències no compondrien l'ànima, i menys que l'*intel·lecte agent* i l'*intel·lecte possible* compondrien una essència. Tanmateix, Déu, com que és la causa ordenadíssima, no causaria tal desordenació, que segueix segons el teu posicionament. "Segons tu, l'*intel·lecte* que hi ha en Pere vol ensenyar l'*intel·lecte* que hi ha en Martí, perquè en Pere no entén ensenyar ni en Martí entén ser ensenyat, perquè ja serien intel·ligents, i el teu posicionament seria dolent. I per això és un absurd de dir que un sol *intel·lecte* en nombre vulgui ensenyar i ser ensenyat. "Suposo que un ens més bo actua més pel fi major de la bondat. I, si el posicionament és fals, actua per oposició, la qual cosa és impossible. És evident, doncs, que hi ha un *intel·lecte particular*, disposat a tenir una altra vida, la qual és una. Aquesta vida, si hi ha un sol *intel·lecte* en nombre, és impossible (164. *Liber reprobationis aliquorum errorum Auerrois, quos contra Christi fidem sanctam catholicam aliqui nituntur inducere*, París, juliol, 1310; ROL VI, p. 306-307, lín. 770-828).

SINOPSI D'INTEL·LECTES EN RAMON LLULL

<i>summe</i>	<i>intel·lectíssi m</i>	Intel·lecte diví <i>creat conjuntat</i>	<i>causa i efecte</i>	<i>infinít</i>
Intel·lecte de l'encarnació		Intel·lecte humà		
<i>agent/particulat pràctic creditiu/opinatiu</i>	<i>pacient discursiu discernitiu</i>	<i>particular inventiu confús/tenebrós</i>	<i>intel·ligent judicatiu materialitzat</i>	<i>possible conjuntat divisiu/distintiu</i>
<i>difusiu</i>	<i>compositiu</i>	<i>investigatiu</i>	<i>causatiu</i>	<i>dispositiu/ocasionatiu</i>
<i>judicatiu objectat</i>	<i>dubitatiu peregrí</i>	<i>científic correlat</i>	<i>general creditiu positiu</i>	<i>demonstratiu opinatiu dubitatiu</i>

VI. Intel·lecte conjuntat

Ramon Llull dóna una completa definició descriptiva de l'ànima conjuntada, en tant que és una denominació pròpia d'ell:

“l'ànima racional és una substància espiritual, creada, conjuntada, i té tres potències, és a dir, l'intel·lecte, la memòria i la voluntat, de les quals està constituïda. I ha estat creada per Déu del no-res, i és imatge d'ell i de la seva beatíssima Trinitat, perquè és una, i és de tres propietats. El seu Fi és conèixer Déu, recordar-lo i estimar-lo. I ella té principis innats coessencials amb ella, com són la bondat, la magnitud, etc.; per la bondat és bona, per la magnitud és gran, etc. I ella té el lliure arbitri innat en si mateixa, perquè elegeixi lliurement i moralment el bé i eviti el mal, a fi de tenir un bon, gran, entendre, recordar i amar, per tal de poder aconseguir el mèrit de la glòria a la seva manera. I també és incorruptible i inimaginable, perquè és una substància espiritual. Ella és immutable segons si mateixa, perquè no està en el temps successivament ni en el lloc localment. La raó d'això és que no té línies, angles ni figures, sinó per accident, ja que està conjuntada amb el cos, i el cos està en successió i en un lloc, i ocorre que l'ànima està en un lloc i en moviment...”
”L'ànima és perquè l'home existeixi, i així és una part de l'home, és a dir, el tal home està compost d'ànima i cos. I, quan l'ànima advé al cos, compon l'home amb les parts principals del cos que troba, i amb ella mateixa i amb tot allò que té, i el situa en l'espècie humana, component els seus principis innats amb els principis innats del cos, així com la bondat espiritual i substancial es compon amb la bondat substancial i corporal, etc. I, d'aquesta manera, de dues natures i substàncies es compon una sola substància, una sola essència, és a dir, la humanitat. I el seu concret o ésser és l'home, animat per l'ànima, i l'animal esdevé així racional per l'ànima racional, com el cos és sensat per l'ànima sensitiva. I l'ànima, perquè és superior quant a noblesa, virtut, etc., actua sobre els cossos inferiors governant-los i movent-los cap al fi per què són, de la mateixa manera que la flama en la làmpada duraria sempre mentre durés l'oli, així mateix l'ànima en el cos, mentre duri el cos, és a dir, mentre duri l'humit radical, el qual duraria per si mateix, si li abastés l'humit nodrimental, com el ble duraria en la làmpada mentre durés l'oli. Però l'humit nodrimental, com que està en moviment influint i refluïnt, minva i es consumeix per qualitats contràries, i així l'humit radical hi manca, perquè no té de què viure. I d'aquesta manera l'ànima, en mancar-li l'humit radical, retrocedeix, perquè no té subjecte en qui poder estar conjuntada; i això és la mort de l'home. Tanmateix l'ànima és immortal, perquè no està composta de coses contràries. Això no obstant, l'ànima, si mor en pecat, és mortal per accident, i és col·locada en el judici perpetu segons allò que va merèixer en el cos d'una manera bona o dolenta. La mateixa ànima, però, quan retrocedeix del cos, reté les espècies que va adquirir en ell, per tal que romangui l'hàbit de la ciència, amb el qual pugui conèixer el judici que se li doni i el perdó” (118. *Liber de praedicatione*, Montpeller, desembre, 1304, ROL III, I, A. II., 4. De anima rationali, p. 149-150).

L'home està compost d'ànima i de cos amb llurs accions i passions, en tractar-se d'una ànima conjunta, i “no pot ésser altrament, perquè la individuació es trencaria, i entre els extrems de les accions i de les passions s'hauria de donar el buit, i l'*intel·lecte no conjuntat* no podria abstrure les espècies de les coses sensibles, i, per consegüent, no podria generar ciència” (166. *Liber de possibili et impossibili*, París, octubre, 1310; ROL VI, II, 3, lín. 1345-1348).

El concepte d'individuació en Ramon Llull fou estudiat per Bent SØREN JØRGENSEN, “Individuation und Individuationsprinzip im Schrifttum Raymund Lulls” (*EL* 21, 1977, p. 5-34), el qual especifica el procés: idees en Plató, idees com a formes en les coses en Aristòtil, que tenen la matèria com a substrat, i per als escolàstics els cossos sublunars tenen la matèria com a substrat, un substrat compost de formes actives i de formes passives, de manera que cada substància és formada dels quatre elements.

I, més endavant, Jorge J. E. Gracia ofereix un esquema molt general del tema i el lloc que hi ocupa Ramon Llull. Gracia presenta el problema de la individuació, quant a individu/persona, persona/individu, però els medievals distingien els termes individu (“una substància individual amb natura racional”, Boeci) i persona, si bé hi havia també autors que admetien la individuació en els animals i les coses naturals, en tant que interpretaven la individualitat com a indivisibilitat, d'altres com a diferència, d'altres com a capacitat de produir pluralitat, i d'altres com allò que no es predica d'uns altres. Problemes suscitats:

el dels universals, natura ontològica de la individualitat i la seva relació amb altres individus, principis de la individualitat que els diferencien dels universals, criteris de discernibilitat que fan que un subjecte s'adoni que quelcom és individual, i, finalment, llenguatge utilitzat per referir-se als individus.

Ramon Llull parla de la individuació i de la individuïtat casualment en les 45. *Quaestiones per Artem demonstratiuum seu inuentiam solubiles* (París/Montpeller 1289-1291; MOG IV, 1729, qüestió 134. *Quomodo indiuiduetur substantia*, en la 76. *Disputatio Eremitae et Raimundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi* (París, agost, 1298, MOG IV, q. 63. *Vtrum causa indiuiduationis sit materia uel aliquid aliud*, p. 280), però on més s'estén en el principi de la individuació és en el 120. *De ascensu et descensu intellectus* (Montpeller, març, 1305), referint-se a la individuïtat de la pedra (II, 7), de la flama (III, 7) de la planta (IV, 7), del lleó (V, 7), de l'home (VI, 7), del cel (VII, 7), de l'àngel (VIII, 7) i en les qüestions respectives a aquests apartats. Gràcia conclou: "La posición de Llull tiene más de común con la teoría formal, la causal y la del agente. Pero aún con éstas hay diferencias, ya que Llull combina elementos de todas ellas y rechaza su exclusividad, además de añadir los principios del Arte. En cierto sentido, la teoría de Llull se asemeja más a las teorías vigentes antes del siglo XIII... No obstante, la teoría luliana ocupa un lugar único en la historia del problema de la individuación y merece el grado de investigación que todavía no ha recibido" (p. 44; Jorge J. E. GRACIA – Woosuk PARK, "Llull y el principio de individuación", *Studia Lullistica, Miscellanea in honorem Sebastiani Garcias Palou*, Maioricensis Schola Lullistica, Civitate Maioricarum 1989, p. 35-46).

Una altra obra on Ramon Llull s'estén en el concepte de la individuació és el 166. *Liber de possibili et impossibili* (París, octubre, 1310; ROL VI, 1978), en la Distinció III, Ordenació de l'univers: II. Divisió de l'univers, 1. Individuació de l'àngel, 2. Individuació del cel (en tant que és una substància corpòria), 3. Individuació de l'home, 4. Individuació de la imaginativa, 5. Individuació de la sensitiva, 6. Individuació de la vegetativa, 7. Individuació de l'elementativa, 8. Individuació de les coses artificials.

VII. Intel·lecte creditiu/opinatiu

"S'ha de dir que, quan un *intel·lecte* és *discursiu*, perquè recorre a la seva natura i mode d'entendre, cercant un Mitjà entre el subjecte i el predicat, i, en el cas que trobi el Mitjà substancial entre el subjecte i el predicat, coneix que es fa la demostració des del tal Mitjà, i, si no, farà un sil·logisme opinatiu. Més encara: si l'intel·lecte discorre per mitjà d'opinions i del que entenen els filòsofs i no recorre a la seva natura i mode d'entendre, aleshores és *creditiu* o *opinatiu* i és habituat de contingència. Però, si recorre al seu natural entendre i a aquelles coses que digueren els altres, i té notícia de la natura del Mitjà entre el subjecte i el predicat, aleshores és <un intel·lecte> *assabentatiu* [*adcertitiuus*: '*discernitiu*']. I aquesta regla és infal·libre, i amb ella l'intel·lecte evita les sofisticacions, i davant d'aquesta regla l'*intel·lecte lògic* no pot mantenir-se dempeus" (163. *De conuersione subiecti et praedicati et medii*, París, juliol, 1310; ROL VI, I, lín. 56-70).

VIII. Intel·lecte confús i tenebrós

"Ara bé, la voluntat, quan s'inclina cap a una part per creença, aleshores impedeix i lliga l'intel·lecte a creure amb una gran amabilitat; i en això ajuda la memòria inclinant-se més a les espècies desitjades que conegudes; i aleshores la voluntat i la memòria retenen l'intel·lecte obstinat i confús" (110, *Liber de uoluntate*, Montpeller, gener, 1304; ROL XX, p. 266, lín. 372-377).

"Per demostrar la manera per la qual Déu és desconegut i conegut, i així mateix el món, fem aquest llibre, perquè l'*intel·lecte* que ignora Déu i el món és *confús* i *tenebrós*, i fa falses conclusions, de les quals se segueixen molts mals i es perd la devoció, i s'origina Contrarietat entre la vera Teologia i la Filosofia" (178. *Liber de Deo ignoto et mundo ignoto*, París, juny, 1311; ROL VIII, pròleg, lín. 4-9).

IX. Intel·lecte materialitzat

"Déu no entén els particulars. Averrois, XII. *Metaphysicae*. Averrois va considerar que Déu no entén els particulars, perquè aleshores convindria que el seu intel·lecte fos materialitzat i obtindria deshonra, i també entendria a l'instant i successivament, ja que els particulars són generables i corruptibles, i coses semblants. I així es multiplicaria la Contradició, la qual cosa és impossible" (188. *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens*, París, setembre, 1311; ROL VIII, lín. 1289-1294).

B. TEORIA SOBRE EL PROCÉS COGNITIU

El 109. *Liber de intellectu* (Montpeller, gener, 1304; ROL XX, 1995) detalla la quantitat d'espècies, condicions i funcions que té l'intel·lecte; les principals:

“L'intel·lecte té set condicions entre altres, és a dir, que és *divisiu* o *distintiu* (1), perquè distingeix. És *difusiu* (2), perquè multiplica la seva semblança fent que les coses siguin intel·ligibles. És *compositiu* (3), perquè compon una espècie amb una altra. És *investigatiu* (4), perquè investiga les espècies. És *causatiu* (5), en tant que les crea. És *dispositiu* o *ocasionatiu* (6), en tant que disposa i ocasiona la voluntat a estimar i la memòria a recordar. És *judicatiu* (7), en tant que judica afirmant o negant això que és ver o fals.

”L'intel·lecte, però, té aquestes condicions naturalment i pròpiament, si bé per accident en té unes altres tres, de les quals disposa per mitjà de la memòria i la voluntat amb les quals està conjuntat. Així <l'intel·lecte> és *dubitatiu* (8), com en la regla B *Si existeix l'intel·lecte: Dubitació/Afirmació/Negació* ha estat significat. És *creditiu* (9), quan creu això que no entén. És fals i oblic (10), quan fa un judici fals” (ROL XX, p. 206, lín. 266-285).

L'intel·lecte encara pot ésser *pràctic*, *científic/investigatiu* i *general* per a resoldre les qüestions, així com *investigatiu* (ROL XX, p. 212, lín. 493-494 i 499) i, en encara, *demonstratiu* i *pràctic* (ROL XX, p. 213, lín. 521 i 560).

El 114. *Liber de significatione* (Montpeller, febrer, 1304) representa una anàlisi plena dels estats de l'intel·lecte sotmès a les deu regles o predicaments lul·lians, (II. 3. Aplicació de les regles a la significació). Resultat: intel·lecte com a potència, com a agent i pacient i imperant sobre la voluntat, actiu i passiu, de parts coessencials, sense quantitat, pràctic, amb hàbit intrínsec (coessencial i substancial) i extrínsec (extern i adquisitiu), amb natura receptiva, no és anterior a l'home, està en l'ànima, és inseparable de l'home, multiplica les espècies externes i les fa intel·ligibles, és incorruptible, és ignorant per accident respecte de la imperfecció del subjecte en què és, causa intel·ligibilitats externes amb les quals és pràctic, és universal per essència i particular en la seva agència i pràctica, transmet a l'exterior la seva semblança.

El 120. *De ascensu et descensu intellectus* (Montpeller, març, 1305), una de les obres filosòfiques més reeixides de Ramon Llull, abraça un gran conjunt de doctrines platòniques i aristotèliques. L'obra analitza tots els processos actius en l'acte de conèixer tot al llarg d'una escala dels éssers construïda amb deu distincions, que argumenten des de la mateixa escala fins a Déu, “i comencem per l'imperfecte per ascendir cap al que és perfecte, i per descendir del que és perfecte cap al que és imperfecte. I, en cada distinció, intentem posar moltes parts i computar-les [“ponere plures partes et eisdem computare”, lín. 26-27; *l'autor utilitza el terme 'computare' en el mateix sentit que té avui dia*], per tal d'abstreure les solucions de les qüestions, que fem en aquest llibre, d'aquelles parts” (ROL IX, p. 22, lín. 24-28). És més, l'intel·lecte, quan no ascendeix pels graons de la segona escala constituïda per dotze conceptes, “esdevé *dubitatiu*, *gros* i *rude* en la primera escala [*que és el subjecte dels dotze conceptes per on l'intel·lecte ascendeix i descendeix*], però quan actua amb la segona escala esdevé *clar* i *cert* i també *ver*, si bé amb l'ajuda de l'auxili diví, de manera que, certament, l'intel·lecte és habituat i vestit de virtuts, perquè tot intel·lecte que no tingui virtuts és *erroni* i *obscur*, ja que és habituat dels hàbits privatius, és a dir, dels vicis, oposats als hàbits positius de les virtuts” (ROL IX, p. 23, lín. 23-29). En la Distinció sisena, dedicada a l'home, l'autor detalla totes les passes que fa l'intel·lecte per investigar el perquè dels actes que pertanyen exclusivament a l'home, com són “sembrar, cuinar, vestir, pujar a cavall, pintar, disparar fletxes, comprar, vendre,

escriure, llegir i ensenyar, desdejunar, pregar <i> jutjar” (ROL IX, p. 89, lín. 9-11). En aquestes accions, l'intel·lecte haurà de davallar a les coses reals per tal d'ascendir, tot seguit, als estrats abstractes.

Ramon Llull diu que l'home està conjuntat d'ànima racional i de cos humà, altrament es perdria tot l'univers, perquè hi hauria Diferència i Concordança (*aplicació de la Figura T^{Principis/Significats}, triangle verd^{Sensual/Sensual-Intel·lectual/Sensual-Intel·lectual/Intel·lectual}*) en una gran unitat conjuntadament entre Sensible i Sensible, com en els elementats, entre Espiritual i Espiritual, com en els àngels, i no entre Sensible i Espiritual, és a dir, en l'home, i el món es veuria privat de tal Concordança, i hi hauria buit, i tota la circulació humana coixejaria en la natura humana i no en les plantes ni en els animals, la qual cosa és impossible. L'autor pregunta i respon:

“Si l'intel·lecte humà és perfecte naturalment quant a la seva natura. I dic que sí, perquè està constituït dels seus correlatius intensos, és a dir, intel·lectiu, intel·ligible i entendre, amb els quals és universal i particular. És universal [1], perquè [l'intel·lecte] amb el mateix intel·lectiu universal causa la ciència en el seu intel·ligible universal, i s'habitua amb la tal ciència deduint, en el seu intel·ligible universal, les espècies peregrines, i allí mateix les fa intel·ligibles orgànicament objectivament, i, ja que compon tals ídols, es fa universal per semblant adquisició de l'hàbit universal, sota el qual fa cinc predicables, deu predicaments, i coses semblants, i intueix l'essència de les coses. I [l'intel·lecte] es fa particular [2] entenent ara l'un ara un l'altre discursivament. Tanmateix, afirmo que l'intel·lectiu és el mateix intel·lecte possible [intellectum possibile], que és qui rep les espècies i no les entén, i en aquestes està recíprocament relacionat l'entendre coessencial. I no dic que hi hagi en aquestes un judici sobre l'objecte sense fantasma [és a dir, “sense imatge”], ja que [l'intel·lecte] entén d'una manera successiva, sinó que en el mateix entendre innat, mitjançant el fantasma, causa l'entendre peregrí [intelligere peregrinum]. I d'aquesta manera considero tres termes intrínsecs i dos d'extrínsecs. I anomeno intrínsecs l'intel·lecte agent i el possible, i l'entendre innat i confiat en ells. I aquests tres són una sola essència, una natura i un ésser, en el qual ésser se sustenten aquesta natura i essència. N'hi ha, però, uns altres dos d'extrínsecs, com l'entendre objectat [intelligere obiectatum], com una pedra, i l'entendre peregrí [intelligere peregrinum], com és el del lògic, quan conclou en la veritat. I aquests dos també són morals i no naturals, ja que són adquirits i artificiatos. I de la mateixa manera que s'ha parlat de l'intel·lecte es pot dir de la voluntat i de la memòria a la seva manera” (154. *Ars mystica Theologiae et Philosophiae*, París, novembre, 1309, ROL V, p. 419-420, núm. 203-204).

Tanmateix, resta encara un problema angoixós, el de l'intel·lecte únic:

“Si hi ha un intel·lecte únic en tots els homes, i no molts <intel·lectes>. I responc que no, com ha estat demostrat més amunt. I ho provo així amb un raonament: tot allò per què la tercera circulació més convé amb la primera i segona circulació és necessari. Però això s'esdevé si són molts i no un, com provaré; per tant n'hi ha molts, i no n'hi ha un de sol. La major es fa evident per si mateixa. Provo la menor, perquè la segona circulació fóra nul·la, la qual cosa és impossible, perquè ha estat demostrat que ella existeix. I també, si no existís, la primera circulació aniria coixa, perquè no tindria l'efecte summe ni ella seria la causa summa, ni hi hauria l'altra vida, i així es perdria l'acte de la Justícia de Déu, romanent el mèrit de les virtuts; i de la mateixa manera sobre el vici, la qual cosa és impossible.

”Encara ho argumento així: tot allò per què la virtut i el vici són més contraris és necessari. Però això és, si hi ha molts intel·lectes, com provaré; per tant necessàriament hi ha pluralitat d'intel·lectes. La major és manifesta. I provo la menor, perquè, si són molts intel·lectes, se segueix que hi ha una altra vida, i, si hi ha una altra vida, les virtuts són més desitjables que si no existís, i els vicis són més odiables. La raó d'això és que les virtuts són el camí del paradís, però els vicis ho són del tàrtar.

Tanmateix, si l'altra vida no existeix, la virtut i el vici es contrariarien en extrem, i, si és així, convenen en algun mitjà, la qual cosa és impossible.

”Encara argumento així: tot allò per què la tercera circulació convé més amb la natura humana és necessari. Però això és, si hi ha molts intel·lectes, com provaré; per tant hi ha molts intel·lectes. Provo la menor així: perquè, si hi ha molts intel·lectes, cada home és un ver home, i, si no n'hi ha tants, és una ficció i l'hàbit amb què l'intel·lecte singular entén. I, perquè hi ha vera substància, hi haurà accident, en el qual accident els principis de la tercera circulació no poden tenir sosteniment” (154. *Ars mystica Theologiae et Philosophiae*, París, novembre, 1309, ROL V, p. 420-421, núm. 205).

El 170. *Liber lamentationis philosophiae seu De duodecim principiis philosophiae* (París, febrer, 1311; ROL VII) versa sobre la lamentació de la Filosofia, serventa de la Teologia, per les contínues calúmnies que contra ella vessen els averroistes. Parla l'intel·lecte:

“—Sóc una substància creada conjuntada, a qui pròpiament competeix d'entendre, i de creure per accident... He estat creat pel diví intel·lecte. La bondat està associada amb mi i està conjuntada amb mi per la divina Bondat, la magnitud ho està per la divina Magnitud... Per la Bondat sóc bo, per la Magnitud sóc gran... I per això, com que estic associat d'aquesta manera, sóc poderós per a entendre les coses generals, com el gènere, l'espècie, els abstractes, perquè és una cosa bona, gran, etc. Amb totes aquestes sóc compost com a primer objecte bo, gran, etc, el qual és el meu fi, i totes les coses són per ell mateix. Amb aquestes faig ciència profunda sobre la bondat, la magnitud, etc. [...]. I això mateix de la voluntat i de la memòria, en tant que som una sola essència, una sola ànima immortal composta de les coses predites.

”... —L'intel·lecte diví és infinit i ho comprèn tot, i per això em coneix quant i finit [“cognoscit me quantum et finitum”, lín. 1190-1191], raó per la qual estic necessitat de ser quant, i així mateix de la meva qualitat, relació i dels altres predicaments, sustentats en la meva substància i amb ella conjuntats. I per això cal que sigui *particulat*, segons que sóc conjuntat amb el cos d'en Pere; i hi ha un altre intel·lecte distint de mi conjuntat amb el cos d'en Guillem [*és a dir, hi ha pluralitat d'intel·lectes individuats*]... I això és així perquè el *summe intel·lecte* requereix, en atenció a la seva dignitat, ser conegut i lloat per molts intel·lectes [*raó religiosa*] i ser, a la glòria sempiterna, beatificant dels intel·lectes dels benaurats.

”... —Sóc un *intel·lecte correlat* [“correlatus”], perquè sóc un *intel·lecte agent* que entén [“intellectus agens intelligens”], i també sóc un *intel·lecte possible*, que és la meva pròpia passió, en la qual són les espècies intel·ligibles, i per mitjà d'elles els éssers reals són coneguts així com el seu entendre intrínsec [“suum intelligere intrinsecum”]. Totes aquestes coses són per essència, ja que són parts meves, però elles són distintes, perquè estan relacionades [“sunt relata”]. Sense aquesta distinció no estarien relacionades ni tindrien naturalesa ni jo podria en mi fer ciències, ni podria fer-ne fora d'elles, *perquè una potència no actua naturalment fora de la seva essència*.

”... Perquè sóc un *intel·lecte agent* sóc Forma, i perquè sóc un *intel·lecte possible* sóc Matèria. I sóc Forma amb la forma de la bondat, i sóc Matèria amb la matèria de la bondat, i així mateix amb la magnitud, etc., i també sóc connexió, com és entendre amb el bonificar, magnificar, etc.

”... —Per la meva Forma sóc actiu. La meva mateixa acció és primitiva [*originària*] i no és predicamental, perquè es converteix [*est conuersa*] amb la mateixa Forma, i per això la mateixa acció és substancial. Tanmateix d'ella s'origina l'acció accidental predicamental; i així mateix de la Matèria a la seva manera. L'acció i la passió predicamentals són instruments amb què s'adquireixen les espècies abstractes il·luminades pel sentit i la imaginació, i radicades en la meva pròpia passió, en la qual són fetes intel·ligibles. Aquestes mateixes intel·ligibilitats són peregrines, adquirides per accident; i així mateix de l'entendre peregrí, nascut de l'intel·lectiu i intel·ligible predicamentals.

”... —Sóc vida..., sóc la vida i la forma del cos, amb qui estic conjuntat [*sum coniunctus*]. La raó d'això és que restableixo les quatre potències del cos, és a dir,

l'elementativa, la vegetativa, la sensitiva i la imaginativa, en l'espècie humana. I el mateix home és perfeccionat per mi i ell em mou a entendre, ja que la meva natura és entendre, i això d'una manera natural. Moralment, però, si ell em mou bé cap a l'entendre, aleshores són ver i bo, però si l'home és dolent moralment, i em mou d'una manera sofisticada [*sophisticæ: amb raonament incorrecte*], aleshores són dolent i fals, perquè he estat desviat del meu fi i he estat habituat de pecat.

"... –El meu ordre és ser primitiu [*és a dir, el de l'origen, ser el de sempre, no sofisticat*] a l'hora d'adquirir les espècies distingint, concordant, contrariant [*aplicant la Figura T^{Principis/Significats}, triangle verd^{Diferència/Concordança/Contrarietat}*], i, en el cas que no pugui entendre-les, aleshores les faré creïbles, i, d'aquesta manera, per accident, sóc <un intel·lecte> creditiu positiu, i, quan sóc enmig, entre l'entendre i el creure, sóc <un intel·lecte> opiniatiu dubitatiu, i sóc fora de la pau i estic col·locat en penalitats, en tant que no estic disponible per a concloure la Veritat o la Falsedat; si concloc la Veritat, estic apaivagat, si ho faig en la Falsedat, estic habituat d'ignorància...

"... –Entenc i faig ciència de dues maneres. Primer, pel sentit i per la imaginació a partir de coses inferiors, com en les arts liberals i mecàniques, i també a partir de les coses morals. Tinc una altra manera, per aquelles coses que són superiors, com per mitjà de Déu i les seves dignitats, i per les substàncies separades. I d'aquesta manera faig les ciències inferiors pel Possible i l'Impossible [*Figura T^{Principis/Significats}, triangle negre^{Afirmació/Dubitació/Negació}*], i faig ciències superiors pel Possible i l'Impossible, i sóc més pregon i més assertiu per la Possibilitat i Impossibilitat cap a les coses superiors que cap a les coses inferiors, ja que Déu és superior fent, amb la seva Bondat, Magnitud, etc., bé, gran, etc. aquelles coses que li són possibles i evita les impossibles, en tant que no podria actuar malament, etc....

"L'intel·lecte digué una altra vegada: –Confesso que l'intel·lecte diví és infinit i profund per si mateix i per la seva Bondat, Magnitud, etc., ja que està separat de tota matèria i accident i està transformat amb les mateixes raons. Ara, tal infinitat i profunditat que té quant als seus correlatius infinits no poden ser obstaculitzades per cap ens, car tots els altres són inferiors, i les mateixes dignitats superiors estan en grau superlatiu. Tanmateix això que confesso és necessari que sigui ver, perquè, si no ho fos, jo seria més elevat a l'hora d'objectar un Déu fictici o un espiritual quimèric que a l'hora d'objectar el Déu veritable i real, cosa que és falsa i impossible. Altrament jo fóra més elevat en virtut a l'hora d'objectar del que jo hagués estat causat per Déu, la qual cosa és un absurd de dir" (ROL VII, 170. *Liber lamentationis philosophiae...*, París, febrer, 1311, X. *De intellectu*, lín. 1168-1288).

BIBLIOGRAFIA. Els textos clàssics: *Collection Budé* (Les Belles Lettres), Fundació Bernat Metge i The Loeb Classical Library. PLATÓ D'ATENES, *Menó, Fedó, Fedre, Banquet, Parmènides, República*; ARISTÒTIL D'ESTAGIRA, *De anima* ed. A. Jannone–E. Barbotin, Les Belles Lettres, París 1966, III, 4-5, 412b 1 ss.; ALEXANDRE D'AFRODÍSIAS, *De anima*, i un *De intellectu* atribuït a ell; Plotí, *Ennèades*; TEMISTI, paràfrasi al *De anima* d'Aristòtil, i també una paràfrasi al llibre XII de la *Metafísica*; comentari al *De anima* aristotèlic atribuït a JOAN FILOPON, a qui també s'atribueix el comentari al llibre III del *De anima*; Thomas D'AQUINO, *Summa Theol.* 2 II q. 49a., 5-3, i *De unitate intellectus, adversus Averroistas*; Fernand VAN STEENBERGHEN, *La Philosophie au XIII^e siècle*, Louvain-París 1966, i *Maître Siger de Brabant*, Louvain-París 1977; David KNOWLES, *L'evoluzione del pensiero medievale*, Bolonya 1984 (orig. *The Evolution of Medieval Thought*, London 1962). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 11 (völlig Neubearbeitete Ausgabe... von Rudolf Eisler), Schwabe & Co. AG, Basel 2001, s. u. Vernunft und Verstand; Helmut RIEDLINGER, 154-155: *Opera Parisiensia anno MCCCIX composita*, Introductio generalis, ROL V, Palmae Maioricarum 1967; Zdzislaw KUKSEWICZ, *De Siger de Brabant à Jacques de Plaisance. La théorie de l'intellect chez les averroistes latins des XIII^e et XIV^e siècles*, Accadémie Polonaise des Sciences, Varsòvia 1968;

Giuseppe ROCCARO, *Conoscenza e scienza nel Tafsīr mā ba'd at-tabī'a di Ibn Rušd*, Officina di Studi Medievali, Palermo 1990; Herbert A. DAVIDSON, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*, New York / Oxford 1992; Émile BRÉHIER, *Història de la Filosofia*, 1. Antiguitat i Edat Mitjana, ed. Pere Lluís Font, Universitat Autònoma de Barcelona, 1998; Alain DE LIBERA, *La philosophie médiévale*, PUF, París 1995²; *idem*, *L'Unité de l'intellecte: commentaire du De unitate intellectus contra Averroistas de Thomas d'Aquin*, París 2004; Kurt FLASCH, *El pensament filosòfic a l'Edat Mitjana. D'Agustí a Maquiavel*, Santa Coloma de Queralt 2006 (*Das philosophische Denken im Mittelalter*, Stuttgart 2000); *idem*, *D'Averroès à Maître Eckhart*, I. 'Averroès sans averroïsme', París 2008, p. 25-53.

Recebido para publicação em 11-07-19; aceito em 29-07-19