

ELS REREFONS DE L'*AFFATUS* LULLIÀ*

El descobriment d'un sisè sentit, responsable de la manifestació vocal en els éssers animats, potser constitueix un dels aspectes més originals del pensament lullià. Ramon Llull va escriure a Nàpols, l'any 1294, el breu tractat *Lo sisè seny, lo qual apellam affatus* (LA),¹ on definia «la natura e la propietat» del nou sentit, col·locant-lo dins de la doctrina psicològica tradicional per destacar la seva semblança i, a la vegada, la seva superioritat respecte als cinc sentits ja coneguts. Llull anomena aquest nou sentit *affatus* «per so car la sua fi està en manifestar lo concebimén qui és fet dedins la substància animada e sensada». En l'home, el «concebimén» pot ser racional i imaginatiu, mentre que en els animals només pot ser imaginatiu. Després d'aquesta primera definició, no sempre coherent, del nou sentit, Llull va especificar-ne les funcions i les característiques en les obres posteriors, fins a introduir de ple l'*affatus* en el procés cognoscitiu il·lustrat al *Liber de ascensu et descensu intellectus* del 1305.

Els estudiosos que s'han dedicat fins avui al LA han posat en relleu dos aspectes en concret: el primer es refereix a les circumstàncies de la seva composició, és a dir, al valor propagandístic del seu descobriment; el segon, en canvi, es refereix al seu origen. Malgrat desen-

* Vull agrair a Helena Arnedo, a Maria Carreras i a M. Àngels Pujol l'ajut i la paciència que només els amics són capaços d'oferir.

1. Totes les cites del LA provenen de l'edició del text català de PERARNAU 1983. Pel que fa al context històric de la seva composició, vegeu PERARNAU 1982.

volupar diferents argumentacions i referir-se a fonts diverses, les recerques més recents sobre aquest tema semblen concordar en un punt: l'*affatus* és el resultat d'una reforma del sistema psicològic que afecta el llenguatge només marginalment.²

Per part meva considero que es pot avaluar l'impacte que devia provocar aquest descobriment introduint l'*affatus* en el marc de les discussions de l'època sobre la funció de la paraula en les seves relacions amb l'intel·lecte. En aquesta perspectiva el llenguatge es considera el centre de la qüestió. Sens dubte, des del *Libre de contemplació* (1274) fins a la nostra obra, Llull va aportar canvis a la seva doctrina psicològica, passant d'un model molt proper al d'Avicenna fins a arribar a un sistema simplificat, on s'eliminaven els anomenats sentits interiors i on tenia lloc la distribució de les seves funcions entre la imaginació i la potència sensitiva.³ L'existència d'aquesta revisió, però, no implica que l'*affatus* sigui necessàriament el resultat del nou ordre en lloc d'una reflexió sobre el llenguatge en sentit estricte. El fet que al *LA* Llull es preocupi, abans que res, d'aclarir les afinitats del nou sentit amb els altres i d'establir la seva relació amb les potències superiors, sembla del tot normal: l'autor ha descobert un sentit i, com és ben sabut, en el pensament medieval totes les activitats dels sers vius tenen la seva base en l'estructura determinada de l'ànima.

Amb aquesta comunicació voldria fer llum sobre el rerefons del descobriment lul·lià. Intentaré aclarir quins problemes volia resoldre el filòsof i quines són les conseqüències del fet d'integrar un nou sentit en la potència sensitiva. Amb aquesta finalitat em remetré gairebé exclusivament al *LA*, sense fer referència, si no és marginalment, a les funcions posteriors del sisè sentit. A part de les òbvies raons d'espai, també hi ha altres motius que explico a continuació. Al capdavant d'aquesta breu comunicació veurem com Llull volia intervenir un altre cop en un debat obert, centrat en el valor de la paraula. Anthony Bonner (1993) i Ruiz Simón (1996: 22-23) han investigat recentment la peculiar relació de Llull amb els seus interlocutors, afirmant que cal superar l'aparent divergència terminològica de l'Art per reconèi-

2. DAGENAI 1979 i 1983 i JOHNSTON 1990.

3. JOHNSTON 1990: 3-30 tracta aquest tema exhaustivament. ←

xer-hi l'actualitat de les qüestions tractades. El diàleg a distància amb els autors del passat i amb els pensadors de la seva època és constant en l'obra del Doctor Il·luminat, i la descoberta de què parlo n'és una peça important i significativa. Aleshores, si ens limitem al *LA* gaudirem d'una perspectiva privilegiada, ja que és en aquesta obra on es destaca amb major nitidesa el valor alternatiu de la novetat. Els aclariments posteriors sobre aquest sentit, malgrat servir per a especificar-ne millor les funcions i per a fer que el seu paper sigui més coherent, enfosqueixen la novetat i les arrels de la seva primera definició. És lícit pensar que en la primera definició de l'*affatus*, tal com es pot llegir en el *LA*, Llull es va preocupar de justificar la seva innovació, intervenint precisament en els punts que més la qualificaven respecte a la tradició, i de prevenir les objeccions immediates que podien provenir de la cultura de l'època. Efectivament, un cop definit l'*affatus*, la sòlida estructura artística lulliana es clou amb coherència i, a mida que ens anem allunyant del *LA*, també ens allunyem del rerefons del sisè sentit.⁴

Comencem ara la nostra exposició amb una pregunta molt senzilla. Què podia voler dir, per a un home de l'edat mitjana, afirmar, o sentir afirmar, l'existència d'un sisè sentit? Quines associacions, per afinitat o per contrast, produïa una asserció que podem definir sense cap dubte com a sorprenent? La pregunta és important perquè aclareix el sistema de valors dins del qual Llull actua i, sobretot, ens indica quin era el sistema del qual es volia allunyar.

En aquella època, parlar de l'existència d'un sisè sentit, independentment de les seves prerrogatives, significava donar forma a un concepte que, des d'antic, només es coneixia en termes negatius, és a dir que només se citava per absurd. És clara la referència a Aristòtil que, en el *De anima* (3, 424b 22 - 425a 10), havia afirmat amb força que no podia existir un sisè sentit. Tornarem a aquest punt més endavant. De moment, només vull recordar que els comentaristes àrabs havien considerat imperfecta i força obscura aquesta demostració aristotèlica: tant Avicenna com Averrois s'havien queixat de l'absèn-

4. Pel que fa a l'evolució del sentit i a les seves implicacions, vegeu PISTOLESI (1996).

cia de premisses lògiques i d'un desenvolupament coherent en l'argumentació sil·logística de l'Estagirita. Probablement, l'origen de les dificultats dels intèrprets era la pèrdua del contingut polèmic del fragment: encara avui no queda clar qui era l'interlocutor que Aristòtil pretenia refutar. La col·locació d'aquest passatge dins de la tradició llatina del *De Anima* és un senyal dels dubtes que tenien els exegetes medievals. Hi havia tres traduccions llatines del *De anima*: la *Vetus*, la *Nova* i la comentada per Averrois a partir d'un text àrab actualment perdut.⁵ En totes aquestes traduccions la demostració de la inexistència d'un sisè sentit es troba al final del segon llibre. Aquesta posició es considerava coherent amb el contingut del mateix llibre, on es tractava específicament el tema de la sensibilitat. Tomàs d'Aquino, però, en la seva *Sentencia* destacava que «Entre els grecs el tercer llibre comença en aquest punt, i això s'esdevé més que raonablement: aquí Aristòtil comença a parlar de l'intel·lecte; en efecte hi havia qui afirmava que l'intel·lecte i els sentits són una mateixa cosa».⁶

La pèrdua del contingut polèmic del text aristotèlic, però, no havia incidit en la determinació amb què els comentaristes van acollir la tesi fonamental d'aquest passatge: la impossibilitat que existís un sisè sentit. Així doncs, afirmar l'existència d'un nou i diferent component de la sensibilitat només despertava el record immediat d'aquella afirmació que tots els filòsofs i teòlegs medievals coneixien prou bé.

Ja des de les premisses del seu raonament, Llull es posa clarament enfront d'aquesta tradició articulada: precisament al començament del LA especifica la novetat d'aquest sentit «no conegut per los antics ensercadors de les cozes naturals», idea que reitera al final de l'obra amb aquestes paraules: «gran injúria és estada feta a él per los antics ensercadors de veritat en les cozes naturals, car tant de temps ha estat no conegut». En ambdós casos Llull indica l'àmbit del seu descobriment, és a dir, la filosofia natural, a la qual també pertany la psicologia. Pel que fa als «antics ensercadors», és fàcil trobar-hi una

5. Respecte a la tradició llatina del *De Anima*, vegeu MINIO-PALUELLO 1955.

6. Tomàs d'AQUINO 1984: 173 partia de la observació de Guillem de Moerbeke, autor de la «translatio Nova» del *De anima* d'Aristòtil: «Apud Graecos hic incipit tercius liber»: «et satis rationabiliter: ex hinc enim Aristotiles ad inquirendum de intellectu accedit; fuerunt enim aliqui qui posuerunt sensum et intellectum idem esse».

referència al filòsof per antonomàsia, Aristòtil. Es tracta d'una altra mostra d'aquell diàleg a distància que hom ha reconegut com a característic de l'Art lullianà.

Aquesta breu digressió ha pretès aclarir els pressupòsits, la doctrina i el rerefons amb què Llull es devia relacionar i oposar a la vegada. Mirem ara d'aprofundir, sense deixar de banda la referència al *De anima*, la significació del fet d'introduir un nou sentit en la potència sensitiva. Efectivament, així com ningú no havia posat mai en dubte el nombre dels sentits, amb la sola excepció del desconegut interlocutor d'Aristòtil, sí que es notava, en canvi, alguna discrepància en la jerarquia implícita que, en tradicions de diferent inspiració filosòfica, podia establir-se entre els sentits coneguts. En el *De anima* i en els altres tractats d'història natural, Aristòtil havia establert una classificació molt clara dels sentits a partir de dos paràmetres que aplicà, per primera vegada, en la *Política* i que després va estendre a altres àmbits. Es tracta de la distinció entre «necessarium» i «ut bene esse» (també coneguda com l'oposició entre «propter esse» i «propter melius»), és a dir, entre el que és necessari per a la mateixa existència d'un ser animat i les activitats d'alguna manera més específiques, que regulen les funcions que permeten que l'animal estigui bé. Sens dubte, per a Aristòtil el sentit més important és el tacte: la seva presència permet distingir un animal d'una planta; és el tacte el que regula l'intercanvi entre l'animal i el món exterior. Mentre que pot haver-hi un animal sense els altres quatre sentits, no n'hi ha cap que estigui desproveït de tacte. Aleshores el tacte, en més d'una ocasió, s'anomena «necessarium propter esse». ⁷ Només els animals proveïts de moviment estan també dotats dels altres sentits, que els permeten viure bé (3, 434b 23-25 e 435b 18-21). Ens hem de fixar molt bé en aquests conceptes, «necessarium» i «propter melius», ja que l'Estagirita, tal com he anticipat, els aplica de diverses maneres i, cosa que encara ens interessa més, hi recorre en el *De anima* per definir la doble funció de la llengua: aquesta, com a òrgan del gust, actua «propter esse», però com a òrgan de la fonació, té per objectiu el «propter melius».

7. Per exemple en el *De Anima* (2, 413b 4-10). Sobre el paper del tacte en la filosofia aristotèlica, vegeu FREELAND 1992.

propter melius = 1^a intenció

Els comentaristes del *De Anima* ens confirmen aquesta jerarquia, però Pere l'Hispà, contemporani de Llull, observa l'existència d'un doble criteri de classificació dels sentits. El primer criteri, d'acord amb Aristòtil, es pot definir com vital, el segon com cognoscitiu. Aquestes dues possibles classificacions tenen a veure amb la reforma de la potència sensitiva realitzada per Llull amb el descobriment d'un sisè sentit. Pere l'Hispà, en el seu *Scientia libri de anima*, comença a enumerar els sentits a partir del tacte,⁸ afirmant que «in ordine autem sensuum tactus est primus, nam necessitas eius est propter vitam animalis et conservationem eius et aliorum propter vite illustrationem». Segueixen el gust, l'olfacte («ordinatur autem in medio quinque sensuum») i després la vista que, per bé que no contribueix gaire a la supervivència de l'animal,⁹ «maxime est porta cognitionis et potius illius que inventionem acquiritur»; per acabar hi ha l'oïda que, l'últim entre els sentits segons el criteri de la necessitat i de la utilitat,¹⁰ s'anomena «porta doctrine». Aquí, doncs, trobem aplicats dos criteris diferents que integren dues possibles jerarquies entre els sentits. L'obra més explícita en aquesta direcció, ja que contraposa les dues concepcions, és la *Summa de creaturis* d'Albert el Gran, escrita a París al voltant del 1246.¹¹ Albert el Gran confronta en les *quaestiones* en què s'estructura l'obra, les dues línies: d'una banda Avicenna, pel qual «primus sensus propter quem animal est, est tactus»; de l'altra Gregori el Gran, Joan Damascè i, curiosament, Aristòtil, pels quals «visus est primus sensus».¹² Després l'autor explica que en les dues classificacions actuen dos criteris diferents. La primera, atribuïda a Avicen-

8. Pere l'Hispà (1961: 187) parla de la sensibilitat partint del tacte amb un capítol titulat «Specialiter de tactu» (mentre que els altres capítols només reben el nom dels sentits).

9. «Visus autem inter quinque sensus, licet ad vitam et ad eius sustentationem parum conferat, tamen ad anime illustrationem maxime operatur eo quod cognitionis perfectio ab ipso maxime ducit originem...» (1961:224).

10. «est autem ultimus auditus in sensuum necessitate et utilitate» (1961: 232).

11. Es tracta d'una part de la primera *Summa Theologiae* d'Albert el Gran (1896: 166-168): q. 19, art. 2.

12. Probablement, la presència d'Aristòtil en el segon grup és deguda a algunes observacions del *De sensu et sensatu*, on sembla que la vista és el primer sentit. Cf. ROMÉYER DHERBEY 1996: 132.

na, es desenvolupa «ad sensitivum» («ad constituendo ipsum [animal]»), la segona «ad sensible» («ut in cognoscendo»). Segons aquests dos criteris «tactus est primus sensus in constituendo animal, sed visus est prius in apprehendendo». Diversament, però, de Pere l'Hispa, que col·locava l'oïda al vèrtex de la jerarquia cognoscitiva, aquí la primacia correspon a la vista. És evident que el criteri del «ut in cognoscendo» constitueix una extensió i una determinació del «propter melius» aristotèlic.

Sembla que Llull prengui en consideració aquestes dues línies d'interpretació. D'una banda, es preocupa d'aclarir que «efatus enaxi necessari sen a viure com odoratus e encara com oir» (PERARNAU 1983: 85); després, de nou en el *LA*, reitera que l'*affatus* és més noble que l'oïda, ja que produeix activament allò que l'oïda només rep d'una manera passiva. Si anem només un any endavant, a l'*Arbre de ciència*, podem llegir que la vista és necessària per als animals «per raó dels hàbits que prenen per la vista, los quals són necessaris a viure i als hàbits de ciències»; l'oïda és necessària per a «hàbits de ciències e memòria de les coses passades»; l'olfacte, que entre els sentits potser és el menys connotat i que ocupa un lloc intermediari en qualsevol de les dues classificacions possibles, es considera necessari per al moviment del cor i dels pulmons, és a dir per a l'intercanvi de vapors entre l'interior i l'exterior del cos. Després vénen el gust i el tacte: el primer és «necessari a viure, car sens ell los animals no viurien» i el segon «molt necessari a viure... e pus comú que tots». Un cop arribat a l'*affatus*, Llull afirma que aquest sentit és «molt necessari a viure», com el tacte, i també ho és «a moralitats».¹³ Des del punt de vista moral reitera que l'*affatus* és més noble que l'oïda perquè pot anomenar Déu. La seva conclusió és la següent: «E per ço és effatus pus noble seny que ls altres, car pus prop és a la fi per la qual totes coses són creades, ço és a conèixer e a amar Déu, e loar-lo». Aquí, com en moltes altres de les seves obres, Llull posa en relleu la importància moral del nou sentit. Aquest no tan sols és més noble que la vista, «porta inventiones», sinó que, fins i tot, iguala el tacte per necessitat 'vital'. En el *LA* s'expressa clarament en quin nou criteri fonamentar la classificació

13. (OE I: 597-599).

dels sentits: es tracta de les *intentiones*. Ja no són ni el *necessarium*, entès com a condició per a l'existència mateixa, ni l'aportació al coneixement sensible els que estructurin la nova potència sensitiva, sinó les intencions.

Amb el terme intenció (lat. *intentio*) Llull indica els fins dels éssers racionals i irracionals, relacionats amb els instruments de què disposen.¹⁴ Per als homes, la primera intenció consisteix a «amar e honrar, e loar e servir» Déu, la segona «en percaçar com pusquen haver vida en est món, per tal que pusquen ésser posseïdors de la primera entenció».¹⁵ Segons la doctrina de les intencions, l'*affatus* ocupa, sens dubte, una posició preeminent. D'aquesta manera assistim a un capgirament del pensament aristotèlic, on el «*necessarium*» correspon a la segona intenció i el «*propter melius*» a la primera i fonamental. Per a Llull, l'existència de les «creatures» no tindria cap significat sense aquest fi últim, així que les relacions de necessitat s'han d'invertir i les prioritats han de ser revisades del tot. Sobre aquest punt el següent passatge del LA és molt clar: «Totes cozes corporals à Déus creades a servii d'ome e home és creat a conèixer e amar Déu, honrar e servir e per assò en home són totes creatures corporals en aquella fi per què són creades. E si parlar no fos, aquella fi fóra perduda, car no pogra hom Déu amar, conèixer, honrar ni servir ni loar ni de sos pecats confesar e fóra perduda la fi per la qual és home creat e la fi per què les creatures són creades a servir Déu en home» (PERARNAU 1983: 86-87).¹⁶ Tots els estudiosos del LA han posat en relleu,

14. En l'*Arbre de ciència* (OE I: 579b) es llegeix una definició clara del concepte: «La primera [intenció] és per la fi e.l compliment, e l'altra és en lo mig per lo qual passa lo començament a la fi».

15. *Libre de contemplació* (OE II: 194a).

16. La referència a la terminologia aristotèlica de l'*esse* i del *bene esse* es troba en diverses obres de Llull, a partir del *Libre de contemplació* (pàg. 1218b). Als *Proverbis* (ROL XIV, 1928: 287) Llull escriu que «Odorar no es tant necessari com affar», i a la *Metaphysica nova et compendiosa* (1310) afirma explícitament: «Utrum potentia gustativa sit tantum necessaria, quantum affativa? Dico quod sic in brutis, non autem in homine; quia homo est, ut Deus cognoscat et diligat. Faciat autem hoc magis per affatum quam per gustum» (ROL VI, 1978: 38). Altre cop, a l'*Ars brevis de inventione iuris* del 1308 (ROL XII, 1984: 314), Llull diu que el tacte, el gust i l'olfacte són potències «necessariae quod ad esse», mentre que la vista, l'oïda i l'*affatus* «sunt quo ad bene esse». La major noblesa del nou sentit es mesura precisament per la noblesa del seu fi.

el fi és
superior a
l'inter

encertadament, la funció moral del nou sentit i la seva superioritat en relació amb els fins que acabem de recordar. Hem dit que les intencions són el nou criteri lullià de classificació, en una jerarquia diferent que destaca el fi de l'existència respecte de l'*esse*. L'*affatus* és tan necessari com el tacte per a la supervivència: per exemple, Llull explica que sense l'*affatus* els animals no es podrien reproduir i això afecta la conservació de l'espècie; en l'home, el nou sentit també és superior com a «porta doctrine». La seva superioritat, un cop més dins dels límits de la potència sensitiva, s'afirma amb claredat en el *De ascensu et descensu intellectus* (DADI). En aquest cas, em sembla apropiat el comentari d'Averrois sobre la impossibilitat d'afegir un sentit a la potència sensitiva: «Et quasi intendit per hoc quod, si sensus sextus esset, oporteret ut inveniretur in homine, qui est completissimum animalium; esset enim necessario propter melius». L'*affatus*, que satisfà plenament aquestes condicions, afavoreix, més que cap altre sentit, la realització de la «intentio prima», és a dir, del «propter melius» aristotèlic.

Malgrat les seves implicacions morals, l'*affatus* no deixa de ser un sentit: les seves funcions i, diria, anticipant el que s'esdevé en el DADI, els seus límits cognoscitius queden fixats de manera definitiva precisament en ser col·locat dins de la potència sensitiva.

El diàleg a distància amb el *De anima* d'Aristòtil no s'acaba aquí. Després de la seva descoberta, Llull no es limita a l'afirmació de l'existència d'un sisè sentit ni a la revisió de la jerarquia dels sentits amb prioritats diferents. Diria que Llull explota a fons, en negatiu i en positiu, totes les possibilitats que oferia aquesta obra capital del pensament medieval. Llull va ser capaç d'extreure una interpretació del llenguatge completament material i només psicològica¹⁷ a partir de la qual, sens dubte, sorgeix l'*affatus*. Les intervencions d'Aristòtil sobre el tema del llenguatge són ben conegudes. Però només en el *De anima* n'havia donat una definició en termes purament psicològics i funcionals, i Llull, al LA, es limita precisament a aquest àmbit

17. En aquest sentit, em sembla molt important el que escriu Lo Piparo (1988) sobre les condicions materials de l'expressió segons Aristòtil.

reduït.¹⁸ Aquest tipus d'enfocament del problema de la relació entre concepte i veu no és exclusivament lull·lià. Podem veure com al costat de la solució semiòtica hi havia una línia de pensament diferent que buscava, en els límits de la psicologia, la relació entre la natura abstracta del concepte i la sensible de la veu. Voldria anticipar que la posició de Llull respecte d'aquesta darrera línia és, em sembla, la més agosarada.

Tornem, doncs, a allò que, segons Aristòtil, identifica un sentit i a les raons amb què rebutja l'existència d'un sisè sentit diferent dels que ja es coneixen. El sistema dels sentits és un sistema tancat. La seva finitud queda demostrada amb una observació molt simple: els animals perfectes estan proveïts de tots els òrgans necessaris per a la percepció dels respectius «sensibles». El tacte percep tot el que és tangible i els altres sentits actuen semblantment. Tots els objectes sensibles poden entrar en relació amb el cos de manera directa (el tacte i el gust) o a través d'un mitjà (l'oïda, l'olfacte i la vista). Només el tacte i el gust, que Aristòtil considera com una mena de tacte, poden percebre directament el seu objecte, mentre que els altres sentits necessiten passar a través d'un mitjà: l'aigua o l'aire. El nombre limitat dels òrgans, dels mitjans i dels «sensibles», en resum la finitud dels sentits coneguts definits per mitjà dels seus components, exclou l'existència d'un sisè sentit. L'affatus, com a sentit, també consta de tots aquests components. Llull descriu la seva constitució com segueix: «L'orgue de afatus és la lenga e lo seu estrumén és lo movimén, qui comensa en lo pulmó on se pren la concepció, que subsecivamén ve en la lenga e de la lenga en lo paladar, en los locs vocals, e forma's en la vou, on és feta la manifestatió de la concepció de dins». A continuació, Llull defineix l'objecte d'aquesta manera: «L'opiect de afatus és la manifestatió de la concepció dedins, la figura de la qual manifestatió apar en la vou, la qual afatus spacificca del son e aquela vou vest de la semblansa de la concepció...» (PERARNAU 1983: 94-95).

òrgan =
llengua
instrument
(mitjà) =
respiració
"sensible" =
concepció
interior

18. Aristòtil tracta del llenguatge en diverses perspectives, però la raó principal prové de la lògica. En la lògica, la definició de l'objecte del coneixement exigeix la prèvia definició del llenguatge amb què s'expressa l'objecte.

Si comparem ara aquesta definició del nou sentit amb el passatge del *De anima* que nega l'existència d'un altre component de la sensibilitat, podrem veure que Llull aconsegueix definir l'*affatus* sense introduir un cinquè element, que Aristòtil anomena per absurd, o un òrgan o bé una funció diferent de les que normalment s'observaven en l'activitat vital i sensible de l'home i dels animals en general. Des d'aquest punt de vista podem dir que el sistema tancat dels sentits roman sense variacions respecte als paràmetres aristotèlics. L'òrgan de l'*affatus* és la llengua, l'instrument no és més que el moviment respiratori. L'únic element que, pel que sembla, s'aparta del quadre que acabem de descriure és l'objecte, és a dir, la manifestació de la «concepció interior». És clar que la novetat no rau en l'afirmació de l'existència d'un concepte ni en la possibilitat d'expressar-lo: no es podia qüestionar la realitat d'una producció racional o imaginativa. El fet excepcional consistia, en canvi, a fer d'aquesta manifestació l'objecte d'un sentit. Tornarem a parlar de la natura d'aquest objecte al final de la comunicació, ja que es tracta, sens dubte, de l'aspecte més rellevant de tot el descobriment. Fixem-nos ara en l'òrgan. Al *De anima*, així com en tots el comentaris i en les obres que indirectament en depenen, el tema de la veu té un lloc ben precís: la veu és l'objecte de l'oïda i una part de la categoria més general del so. En efecte, la veu troba el seu lloc en la psicologia tan sols com a objecte. Tot i que l'emissió de la veu és una característica dels éssers animats, Aristòtil no acaba de trobar un lloc per parlar-ne, si no és dins de la categoria més general del so, és a dir que considera la veu passivament, i no com una producció activa. Segons Étienne Gilson (1986: 90-91) la raó d'això seria la següent: mentre que en general els sentits es defineixen en base als seus òrgans, en el cas de la veu «il n'y a pas d'organe spécifique du langage». És més; també des del punt de vista de la recepció hi ha un òrgan que percep la veu només perquè pertany a la categoria dels sons. Per aquest motiu, el tema de la producció de la veu s'inclou dins del de l'oïda i, voldria subratllar-ho, per consegüent dins de la sensibilitat. En termes psicològics la «vox significativa» sempre ve tractada en el capítol de l'oïda. Només cal pensar en el passatge final del *De anima*, on, una altra vegada, i diria que sorprenentment, ja que Aristòtil està parlant dels sentits, llegim que el tacte és

Aristòtil

veu =

parlar

l'únic sentit necessari, mentre que «illi autem alii sensus sunt in animali propter melius: visus autem ut aspiciat in aere et aqua; et gustus ut sentiat delectabile et tristabile et ut habeat appetitum et moveatur; et similiter de olfactu; auditus vero ut audiat rem; lingua vero ut significet rem alio modo».¹⁹ Aquesta afirmació és molt important per la complementarietat que estableix entre producció vocal i oïda, idea que es pot resseguir en diversos fragments del *LA*²⁰ i, sobretot, perquè els criteris ja familiars del «necessarium» i del «propter melius» convergeixen en aquest binomi. L'emissió de la veu no és una funció primària dels animals: per a produir la veu utilitzen, efectivament, uns òrgans que ja estan dotats de funcions biològiques específiques i que, en primer lloc, serveixen per a la seva supervivència. Els pulmons serveixen per a respirar, la llengua i les dents per a menjar. Examinem ara les funcions de la llengua. Aristòtil diu (*De anima* 2, 420b 17-20): «Natura enim utitur aere anelato in duabus actionibus, sicut lingua in gustu et loquela; sed gustus est necessarius et ideo est in pluribus, loquela autem propter melius». Aquí retrobem aquells conceptes amb què ens hem familiaritzat descrivint la jerarquia dels sentits, el «necessarium» i el «propter melius»: el darrer es refereix explícitament a la llengua com a òrgan de la fonació.

Vegem ara què diu sobre això el *LA*: «és, doncs, la lenga pus necessari estrumén a parlar que a manjar» (ll. 223-224). Pel que fa a la necessitat, Llull inverteix els paràmetres aristotèlics. Queda clar en aquest punt el contrast amb l'Estagirita i amb la seva obra.

Tot i que Llull no aconsegueix excloure el paper de la llengua en el gust, li reserva la funció primària d'òrgan dedicat a la producció de la «vox significativa». Això esdevé tant segons les *intentiones*, és a dir, en base a la noblesa del fi, com, paral·lelament, reduint el paper de la

19. Les citacions llatines del *De anima* provenen de la versió comentada per Averrois, que interpreta així el passatge en qüestió: «Lingua autem ut significet rem alio modo. Et innuit, ut puto, iuvamentum quod habet in verbis, non gustus; hoc enim iuvamentum magis apparet propter melius quam gustus...» (1953: 546). El significat del text no canvia sensiblement en les diverses traduccions llatines de l'obra.

20. Per exemple, vegeu les pàgs. 61 (ll. 24-26), 89 (ll. 387-394), 77 (ll. 217-220). Al *De Anima*, a més dels llocs que ja hem esmentat, vegeu també 3, 426a 25-30 i 434-435.

llengua per distingir els gustos. En la *Lectura super Artis inventivae et tabulae generalis*²¹ (1294-5), a la pregunta «In quo loco attingit Gustus magis intense saporis?», Llull respon: «Gustus fortius attingit saporem in illa linea, quae est a gutture usque ad cerebrum quam in lingua». D'aquesta manera, la llengua assumeix un paper específic i primari diferent del que li havia designat Aristòtil: abans que res més, serveix per a la producció de la veu. Gilson diu que és difícil de definir la producció vocal perquè no existeix un òrgan propi i exclusiu de la fonació. Heus ací que Llull, entre les funcions de la llengua, aïlla la de l'articulació vocal. Així doncs, troba l'òrgan específic que li permet definir la producció de la veu com una activitat sensible.

No ens aturarem a parlar de l'instrument, o sigui de la respiració, perquè Llull no ho fa. Passem, en canvi, a aquell objecte tan especial que és «la manifestació de la concepció dedins» que l'*affatus* imprimeix a la veu.

concepció
intèrior

Tornem altre cop al *De anima* (2, 420b), on es defineix la veu com un tipus especial de so, emès per un ésser animat («sonus quidam est animati»), proveït dels òrgans de la respiració i associat a una representació mental («phantasia»). Les característiques fisiològiques i psicològiques de la «vox significativa» estan sintetitzades així: «Non enim omnis sonus animalis vox est, sicuti diximus. Est enim et lingua sonare, et sicut tussientes. Sed oportet et animatum verberans et cum imaginatione aliqua. Significativus enim quidam sonus est vox, et non respirati aeris, sicut tussis».

Aristòtil reconeix a tots els éssers animats la capacitat d'emetre una veu significativa, sempre que estiguin dotats de la imaginació i dels òrgans adequats per a la fonació. En efecte, en els animals la imaginació representa el límit de l'activitat intel·lectual, una activitat no racional però, de tota manera, superior a la simple percepció. Aquesta teoria havia causat força problemes als comentaristes que, sovint, per explicar la distinció entre la paraula humana i la veu animal havien recorregut al *De interpretatione*, de manera que obtenien dues categories distintes: la «vox significativa naturaliter», específica dels animals i dels homes malalts, i la «vox significativa ad placitum», un

21. MOG V, 1729: 682.

acte voluntari de l'home, consegüent a la deliberació. Aquesta combinació entre les dues obres es feia perquè, si només se seguien les indicacions del *De anima*, que es limita a exposar, en l'àmbit dels objectes de l'oïda, les condicions materials de l'expressió, no sorgia de cap manera la distinció entre l'activitat racional de l'home i l'activitat imaginativa i instintiva dels animals. Llull, sens dubte, es refereix a aquesta tradició, purament psicològica, de la «vox significativa», i descobreix un nou sentit a partir del fet que tots els animals disposen dels òrgans de la fonació i de la imaginació. Si la producció de la «vox significativa» és comuna a tot el regne animal, hi ha d'haver un principi sensible, allò que identifica de manera específica els animals, que en determini l'emissió i que garanteixi que l'activitat intel·lectual, racional i imaginativa pugui ser expressada vocalment. Ara bé, com resol Llull el problema de la diferència entre la «vox significativa naturaliter» i la «vox significativa ad placitum»? La resposta està implícita en la naturalesa mateixa de l'*affatus*, el qual assegura materialment l'expressió vocal, independentment dels seus continguts. Com que Llull vol definir els mecanismes generals de l'emissió vocal, comuns a tots els animals, en el *LA* limita les seves reflexions a l'àmbit psicològic referint-se, com s'ha vist, a la filosofia natural ja des de bon començament («antics ensercadors de les coses naturals»). Així doncs, en voler definir el nou sentit respecte a les altres parts de la substància, posa més èmfasi en els trets comuns de l'emissió vocal que en els trets distintius.²² Només en la *Lectura esmentada més amunt* (1294-95) distingirà entre «vox» i «verbum», encara que seguirà indicant el contingut de l'expressió amb el terme genèric de «conceptum». Aquest terme, «conceptum», engloba objectes molt diferents, com el pensament humà i els desitjos i les passions animals. En altres paraules, la categoria de la «vox significativa» reuneix tradicionalment totes les manifestacions vocals dels animals dotats d'òrgans específics i Llull estableix un sentit que la fa possible: la seva naturalesa és involuntària i característica de l'essència de tots els animals, al mateix nivell que altres operacions com «elementar, vegetar, sentir». Alesh-

22. Vegeu, sobre aquest aspecte, PERARNAU 1983: 89 i 94 i JOHNSTON 1990: 15-16.

res, sense distingir entre «naturaliter» i «ad placitum», Llull modela la seva descoberta a partir de la «vox significativa naturaliter», i només després diferencia les manifestacions dels homes i les dels animals en base a l'origen racional o imaginatiu del concepte, el qual «és fet per entendre o ymagenar o ensems en home e en les *inracionals* per ymagenar tan solament» (PERARNAU 1983: 91). Es tracta d'una visió oposada a la que expressa Aristòtil al *De anima*, segons la qual allò que distingeix la veu animal de la veu humana és la capacitat d'articular diferents sons, una diferència material i formal que prescindeix dels continguts.²³

Un senyal eloqüent del fet que aquesta primera definició es basa en la «vox significativa naturaliter» és el paper de la voluntat o deliberació, la qual es considerava una característica exclusiva de l'expressió humana: efectivament «ad placitum» i «amb deliberació» poden ser considerades dues expressions sinònimes. Les veus dels animals expressaven les «affectiones» (és a dir, les passions) de l'ànim: en la seva emissió no prevalia la imaginació, a la qual hom reconeixia una potencialitat deliberativa, per bé que diferent de la voluntat humana, sinó l'instint natural. Irène Rosier (1994: 57-83) ha estudiat aquests temes recentment pel que fa a les interjeccions, que ocupaven una posició intermèdia entre la «vox significativa» animal i la humana, precisament en relació amb la voluntat que les determina. En el *LA* llegim que «odoratus no à apetit ni estint natural a manifestar la concepció de dins en la vou»; que, encara que talléssim la llengua «l'estint natural de la manifestació» no es perdria i que si l'*affatus* no existís, la llengua i els altres òrgans de la fonació no podrien actuar «segon estint natural *sens deliberatió*».

Aquesta última afirmació és d'una importància cabdal de cara al nostre raonament, ja que té a veure amb la manca de deliberació. Si allò que provoca el pas de les «affectiones» o dels conceptes a les veus és un sentit, aquest haurà d'actuar per l'instint natural, igual que els altres sentits. El concepte al voltant del qual s'estructura la primera definició de l'*affatus* és, doncs, el de la «vox significativa naturaliter».

La resposta al problema de la relació entre veus i conceptes, ima-

23. LO PIPARO 1988: 92-99.

ginatius o racionals, no pot ser més explícita: la solució semiòtica queda totalment abandonada en favor de la psicològica. Sembla que Llull no passi del *De anima*, amb les conseqüències que això comporta.

Ja hem avançat que Llull no és l'únic pensador que tracta el tema des d'aquesta perspectiva. Albert el Gran, a la *Summa de creaturis*, que ja hem vist en parlar de la classificació dels sentits, havia formulat el problema del lligam entre el significat i el so vocal en els mateixos termes. Voldria destacar que la *quaestio De voce*, on enfocava aquest problema, és part integrant de l'estudi de l'oïda. Aquest fet ens reconduïx a Gilson i a la consideració de la veu com a objecte de percepció. El dubte inicial era el següent: com es poden reunir el so i el significat, si no es troben físicament al mateix lloc? Com és possible que les impressions sensibles i intel·ligibles «descendeixin» fins al so vocal? Albert el Gran respon a aquestes preguntes (1896: 246-247) identificant una facultat expressiva, la «virtus interpretativa», que pertany a la potència racional («*potentia rationis quae dicitur interpretativa*»), gràcies a la qual el parlant pot generar en la veu l'espècie o imatge que té dintre seu, i que garanteix la seva intenció significant.²⁴ Aquesta facultat regeix els òrgans de la paraula²⁵ i «és en aquesta facultat que s'ha generat el significat en el so vocal i, gràcies a ella, les espècies es profereixen, en el discurs, a partir de la imaginació i de l'intel·lecte».²⁶

La «virtus interpretativa» permet l'expressió de la semblança del concepte en la veu, sense que hi hagi un contacte, perquè no hi pot ser, entre l'un i l'altra: «I no és necessari —afirma Albert el Gran— que hi hagi continuïtat o contacte corporal entre el so vocal, la imatge

24. ALBERT EL GRAN 1896: 243-247, q. 25, art. 1 e 2. El text és traduït i comentat per ROSIER 1994:124-126; 302-315.

25. «percutiendo aerem per organa vocalia imprimit in vocibus formatis speciem et similitudinem imaginantis et intelligentis, et tangit aerem suscipientem illas species per instrumenta vocalia: et secundum quod tangit, agit in ipsum: et secundum quod agit, transmutat eum ad actum significandi».

26. «in illius etiam virtute generatur significatum in voce, et illius etiam virtute ab imaginatione et intellectu species in sermone sunt prolatae».

concepte
veu →
significat?

i la intel·lecció: perquè la generació de la significació en una expressió significant no és material, sinó més aviat virtual i potencial».²⁷

L'*affatus* també permet la transmissió de la semblança del concepte a la veu, però com que és un sentit, és a dir, que està col·locat dins de la potència sensitiva, actua «materialiter», o sigui, en contacte amb aquesta espècie o imatge del concepte. I encara: és precisament la presència de les semblances el que provoca aquell moviment que és el pressupòsit necessari per a l'acció dels òrgans vocals. Aleshores l'*affatus* «pren», «reeb», «sent» «la manifestació de la concepció» i, en el DADI, Llull declara explícitament que «*affatus excitatur per mentem*», segons una línia que «est terminata inter mentem, linguam os et vocem».²⁸ Albert el Gran i Ramon Llull parteixen del mateix problema i en busquen la resposta només en l'àmbit psicològic, però arriben a dues solucions molt diferents. Irène Rosier ha identificat precisament l'origen de la «virtus interpretativa» en el passatge del *De anima*²⁹ que hem recordat més amunt per l'associació explicada entre els sentits i la producció de la veu la qual, pensem, constitueix un dels punts de partida del descobriment lullà. El Doctor Il·luminat porta a l'extrem les conseqüències de la proposta aristotèlica: l'*affatus* no es limita a l'home, contràriament a la «virtus interpretativa» d'Albert el Gran, sinó que pertany a tot el regne animal. En efecte, Llull, al *LA*, no distingeix de cap manera, com, en canvi, sí que havia fet Aristòtil, entre animals sanguinis o proveïts de tots els òrgans de la respiració i els que no ho són i, per tant, no poden emetre sons. En el *LA* Llull vol donar al nou sentit una definició al més general possible, que enclogui, precisament perquè és un sentit, tot el món animal.

Aquest resultat de la reflexió sobre el llenguatge té unes arrels ben especials. Així com el *De anima* havia proporcionat els termes

27. «Nec oportet continuationem vel contactum corporalem esse inter vocem, imaginem et intellectum: quia generatio significacionis in sermone significativo non est materialiter, sed potius virtualiter et potestativa».

28. (ROL IX, 1981: 49).

29. «Voir la traduction latine du *De anima* II, 8, 420b5, point de départ de tout ce développement: Iam enim respiranti congruit natura in duo opera, sicut lingua in gustum et locutionem, quorum quidem gustus necessarium est (unde et pluribus inest), interpretatio autem est propter bene esse» (ROSIER 1994: 125, n.3).

dintre dels quals el problema es podia emmarcar i resoldre, la insistència sobre la naturalesa material del llenguatge té, sens dubte, una procedència augustiniana. Segons Llull, el coneixement és el resultat de l'activitat de l'ànima racional: les operacions de les tres potències constitutives de l'ànima racional (voluntat, memòria i intel·lecte) generen el *verbum* racional, que és la síntesi de cada procés cognoscitiu. Sant Agustí afirma que la paraula és ambigua precisament en la seva materialitat, a causa de la relació arbitrària que manté amb el *verbum* immaterial. Encara que no s'allunyi d'aquesta línia, Llull intenta introduir la producció de la paraula en la successió necessària de les potències de l'ànima per donar-li un valor segur i definit. La descoberta de l'*affatus* permet d'atribuir un paper definit a la paraula, no només des del punt de vista psicològic, sinó també, i això és encara més important, des del punt de vista ontològic, lògic i moral. Així doncs la paraula dirà la veritat només quan respecti l'ordre de les activitats psicològiques i el seu procés correcte. L'*affatus* comparteix amb els altres sentits els límits del coneixement sensible però, com que és superior perquè es troba en una relació privilegiada amb les potències de l'ànima racional (PERARNAU 1993: 90-2), es pot desviar més de la veritat. A l'*Arbre de ciència*, a la pregunta «Mentir en qual sen és major?» «Respòs mentir, e dix que negun sen mentia contra natura, sinó effatus tan solament; e adoncs l'ermità conec que effatus com deïa veritat era mills amic de Déu que negun altre sen».³⁰ Correspon a l'home que vol conèixer, estimar i lloar Déu crear, entre la paraula i el *verbum*, aquell vincle de veritat que la naturalesa només ofereix materialment en forma de sentit.

ELENA PISTOLESI
(Universitat de Florència)

30. OE I: 894a.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ALBERT EL GRAN (1896): «Summa de creaturis, secunda pars» en: *Opera omnia*, ed. S. C. A. Borgnet (Parisiis: apud Ludovicum Vivés), vol. 35.
- AVERROIS CORDUBENSIS (1953) *Commentariorum Magnum in Aristotelis de anima libros*, ed. F. Stuart Crawford (Cambridge Massachussets: The Mediaeval Academy of America).
- BONNER, Anthony (1993): «Ramon Llull: L'Art lulliana com a autoritat alternativa», *Studia Lulliana*, 33/1, pàgs. 15-32.
- DAGENAIS, John (1979): «Speech as the Sixth Sense. Ramon Llull's Affatus» en: *Estudis de llengua, literatura i cultura catalanes. Actes del Primer Colloqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica. Urbana, 30 de març - 1 d'abril de 1978*, eds. A. Porqueras-Mayo et alii (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat), pàgs. 157-169.
- DAGENAIS, John (1983): «Origin and Evolution of Ramon Llull's Theory of Affatus» en: *Actes del Tercer Colloqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica. Toronto, 1982*, eds. P. Boehne et alii (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat), pàgs. 107-121.
- FREELAND, Cynthia (1992): «Aristotle on the sense of touch» en: *Essays on Aristotle's De Anima*, eds. M. C. Nussbaum and A. Oksenberg Rorty (Oxford: Clarendon Press), pàgs. 227-248.
- GILSON, Étienne (1986): *Linguistique et philosophie. Essai sur les constantes philosophiques du langage* (Paris: Vrin; reimpressió 1969).
- JOHNSTON, Mark D. (1990): «Affatus: Natural Science as Moral Theology», *Estudios Lulianos*, 30/1, pàgs. 3-30; 30/2, pàgs. 139-159.
- LO PIPARO, Franco (1988): «Aristotle: The Material Conditions of Linguistic Expressiveness», *Versus*, 50/51, pàgs. 83-102.
- MINIO-PALUELLO, Lorenzo (1955): «Le texte du *De anima* d'Aristote: la tradition latine avant 1500» en: *Autour d'Aristote. Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offert à Monseigneur A. Mansion* (Louvain: Publications Universitaires de Louvain), pàgs. 217-243.
- MOG = *Raymundi Lulli Opera omnia*, ed. Stegmüller, 8 vols. (Frankfurt, 1965; reimpressió 1721-42).
- OE = Ramon Llull, *Obres essencials*, 2 vols (Barcelona: 1957-60)
- ORL = *Obres de Ramon Llull, edició original* (Palma, 1906-50).
- PERARNAU I ESPELT, Josep (1982): «Un text català de Ramon Llull desconegut: la Petició de Ramon al Papa Celestí V per a la conversió dels infidels. Edició i estudi», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 1, pàgs. 9-46.

- PERARNAU I ESPELT, Josep (1983): «'Lo sisè seny, lo qual apellam *affatus*' de Ramon Llull. Edició i estudi», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 2, pàgs. 23-121.
- PERE L'HISPÀ (1961): *Scientia libri de anima*, ed. Manuel Alonso Alonso, S. I. (Barcelona: Juan Flors).
- PISTOLESI, Elena (1996): «'Paraula és imatge de semblança de pensa'. Origine, natura e sviluppo dell'*affatus* lulliano», *Studia Lulliana*, 36, pàgs. 3-45.
- ROL = *Ramundi Lulli Opera Latina* (Palma i Turnhout, 1959 i ss.).
- ROMEYER DHERBEY, Gilbert (1996): «La construction de la théorie aristotélicienne du sentir» en: *Corps et âme. Sur le De anima d'Aristote*. Sous la direction de G. Romeyer Dherbey; ed. Cristina Viano (Paris: Vrin), pàgs. 127-147.
- ROSIER, Irène (1994): *La parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIIIe siècle* (Paris: J. Vrin).
- RUIZ SIMON, Josep Maria (1996): *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*. (Tesi doctoral. Departament de Filosofia de la Facultat de Lletres de la Universitat Autònoma de Barcelona. Directora: Dra. Lola Badia).
- THOMÀS D'AQUINO (1984): *Sentencia libri de anima*, cura et studio fratrum Praedicatorum (Roma-Paris: Commissio Leonina - Librairie Philosophique J. Vrin).