

tudiosos que més treballs han publicat sobre l'Arnau de Vilanova espiritual en els darrers temps.

Les «notícies bibliogràfiques», com hem vist, són molt nombroses. M'atreviria a dir que, en la mesura que —humanament parlant— això és possible, aquestes notícies si no són totalment exhaustives molt poc se'n falta. Resumeixen, no caldria dir-ho, els estudis mèdics i els espirituals, i donent raó d'investigacions sobre manuscrits, d'edicions de textos, de notes sobre manuscrits, de recerques de caràcter doctrinal i de presentacions generals de diccionaris, enciclopèdies, manuals d'història de la filosofia, de la literatura, de la teologia, de la ciència, etc. Amb la lectura d'«ATCA» hom pot tenir la seguretat d'estar perfectament al dia dels estudis arnaldians.

D'altra banda, els estudis arnaldians publicats en aquests deu anys d'«ATCA» han contribuït enormement a aprofundir en els temes arnaldians més debatuts. Resumim ni que sigui de forma massa general i a grans trets aquestes aportacions:

a) En primer lloc hom ha posat de manifest, per bé que aquest és un llarg camí per a recórrer, que alguns dels escrits considerats d'autoria arnaldiana segura, entre les quals comptem la fins ara tinguda com a l'obra més representativa del pensament d'Arnau de Vilanova, l'*Expositio super Apocalypsi*, són d'atribució dubtosa.

Les investigacions per tal de fixar la llista d'obres autèntiques de mestre Arnau esdevenen urgents. En aquest sentit s'ha programat la «I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova», del 6 al 8 d'abril de 1994, que tindrà com a un dels dos objectius el debat sobre les obres dubtoses, tant mèdiques com teològiques. El segon: esbrinar les relacions entre les obres mèdiques i les espirituals.

b) A conseqüència de l'edició i estudi de nous textos hom ha anat dibuixant una imatge d'Arnau de Vilanova, en alguns aspectes ben diferent de la tradicionalment admesa, que tindria algunes de les

seves principals característiques en la instrumentalitat de tota doctrina (especialment en les obres polèmiques), en el seu radical i original espiritualisme, i en la impossibilitat d'encasellar-lo en un moviment religiós-cultural determinat de l'època (joaquimisme, espiritualisme franciscà...).

Deu anys d'«ATCA» comencen a ésser anys, però hem d'esperar que aquest temps només sigui el principi d'una publicació que per la seva qualitat, curiosa presentació, puntualitat, entre les moltes virtuts encomiables, ha d'ajudar a situar la investigació catalana a un nivell ben reconegut internacionalment.

Només ens resta desitjar al professor Josep Perarnau que durant molts anys pugui dirigir l'«ATCA», amb l'encert que ho ha fet fins ara, i treballar amb aquella abnegació i dedicació que el caracteritzen; i agrair a l'Institut d'Estudis Catalans i a la Facultat de Teologia de Catalunya tan valuosa publicació.

Jaume Mensa i Valls

Benoît PATAR, *Le Traité de l'âme de Jean Buridan [De prima lectura]*, (Édition, étude critique et doctrinale. Ouvrage couronné par l'Académie royale de Belgique), Louvain-La Neuve, eds. de l'Institut Supérieur de Philosophie; Longueuil (Québec), eds. Du Préambule, 1991 (Col. Philosophes Médiévaux, tome XXIX).

Benoît Patar és doctor en filosofia i lletres, deixeble del professor F. Van Steenberghe, i ha publicat totes les seves obres a les *Éditions du Preambule* de Longueuil (Québec). Presenta ara una monumental edició crítica del comentari de Johannes Buridanus al *De anima* aristotèlic. És presumible que l'immens treball que culmina amb aquestes gairebé mil cent pàgines no s'hagués pogut realitzar sense els recolzaments financers que es citen a les primeres planes.<sup>1</sup> Però el soberbi esforç s'ho val. Aquesta obra va dreta a impactar notablement dins del panorama dels estudis buridana-

1. L'obra ha estat subvencionada per la *Fédération canadienne des Études humaines* (depenent del *Conseil de recherches en sciences humaines du Canada*) i pel *Ministère des Affaires culturelles du Québec*.

nians. La seva lectura haurà de ser decisiva en el futur a fi d'ubicar aquest autor dins de la història de la filosofia: o bé trastornant la seva adscripció dins del moviment ockhamista o bé confirmant-la. Ens arriscaríem a afirmar que el comentari al *De anima* és la gran anella desconeixuda de Buridà.

Tanmateix, no ha estat completament ignorat. Des dels temps de la biografia d'Edmond Faral sobre Buridà se sabia de l'existència de diverses versions de l'obra. A més, Lokert havia fet dues edicions (París, 1516 i 1518). L'anomalia d'entrada consistia en què no encaixava el text de l'edició amb cap dels manuscrits. En l'edició hi ha *quaestiones* senceres trastocades, desaparegudes o afegides. Entre els manuscrits de cada grup passa, en menor grau, el mateix. Naturalment, la *secunda* i la *tertia lectura* també divergeixen de la *prima*. Aquesta manca de treball crític previ desanimava tothom a capbussar-se dins d'una obra que amenaçava amb tallar el fil dels capítols amb alguna absència frustrant, que exigia cercar massa manuscrits, que era sospitosa d'haver passat per massa mans.

Hi ha qui va fer l'intent. Maria Elena Reina, tot resseguint el fil de l'epistemologia de Buridà que estava estudiant, es va interessar per la seva obra psicològica.<sup>2</sup> Però l'obra no sols tenia problemes a la seva superfície textual; a més mostrava un fons fosc. Quan Reina s'hi va abocar, el va abandonar ben aviat. El que passa és que tot semblava indicar que aquella investigació era una via morta, o si més no, una via desatesa pel propi autor que no li feia favor respecte a les innovacions importants que hom podia trobar a les seves obres de lògica o de física.

Més recentment han aparegut aproximacions al tema: P. G. Sobol s'ha ocupat del llibre segon (*De tertia lectura*) en una tesi de doctorat sobre l'ànima i la

sensació a Buridà;<sup>3</sup> J. Zupko ha publicat el llibre III (*De tertia lectura*).<sup>4</sup>

B. Patar, finalment, ens ho ofereix gairebé tot, en un treball d'ensamblatge i encaix prodigiós. Basat en l'estudi paleogràfic directe d'uns quaranta manuscrits ens ofereix primer una classificació exhaustiva i sistemàtica de les famílies de manuscrits. Després edita, per aquest ordre:

1) El text de l'*Expositio De anima (De prima lectura)*, mena de resum de les *quaestiones* —acostumat a l'època— (pàg. 1-163);

2) els tres llibres de les *Quaestiones De anima (De prima lectura)* (pàg. 165-491);

3) els tres llibres de l'edició Lokert —el text de la qual està manipulat per l'editor i Patar el situa com una versió intermèdia entre la *prima* i la *secunda* lectures— (495-695);

4) una taula sinòptica comparativa dels *incipit* de totes les versions d'aquest comentari (mss: Bruges 477, Turí H. III 30, Bruges 414 —el qual atribueix a Nicolau Oresme—; ed. Lokert 1516; text *De secunda lectura* i text *De tertia lectura*) (pàg. 700-711);

5) una comparació de passatges a doble columna de l'*Expositio* en el ms. 477 de Bruges i en el ms. Vaticà 2162<sup>5</sup> (pàg. 715-722);

6) una *quaestio* extreta del ms. 8378 de Munich que no es troba enlloc més (pàg. 725-8);

7) algunes *quaestiones* extretes del ms. Vendôme 169 que conté la *secunda lectura* (pàg. 731-777)

8) algunes *q.* extretes del ms. Vaticà 2164 que conté la *Tertia lectura* (781-834).

Una elaborada introducció de la qual ens ocupem ara (1\*-199\*), diversos índex i una bibliografia completen el volum.

La introducció dona exhaustiva informació sobre els manuscrits. En particular, Patar discuteix l'autenticitat del Bruges 477 que conté, entre d'altres coses,

2. M. E. Reina, *Note sulla psicologia di Buridano*, 1959, Milan.

3. P. G. Sobol, *John Buridan on the Soul and Sensation. An Edition of Book II of his Commentary on Aristotle's Book on the Soul. With an Introduction and a Translation of question 18 on Sensibile Species*, Ann Arbor (Mich.), University Microfilms International, 1984.

4. Johannes Buridanus, *Quaestiones de anima (Tertia lectura)*, L.III, ed. J. Zupko, Cornell University, 1989.

5. Tanmateix, en la columna corresponent es cita erròniament el Vaticà 2164. Però només el 2162 conté l'*Expositio*.

l'*Expositio* i la primera lectura de les *Questiones* de Buridà. És destacable que sigui un embolic habitual destriar els textos sobre el tema atribuïts a Nicolau d'Oresme i a Buridà: és així en aquest text que René Mathieu<sup>6</sup> atribuï a Oresme, que P. Marshall,<sup>7</sup> més prudent, adscriu a l'escola buridaniana, que A. Pattin<sup>8</sup> a Dominique de Clavasio —deixeble de Buridà—, i que Patar, amb gran luxe de proves, atribueix al propi Buridà —junt amb l'*Expositio* continguda— basant-se, entre altres proves, en les semblances amb el ms. Vaticà 2162 explícitament atribuït a Buridà. L'autor estableix cinc grups principals d'escrits (el Bruges, el Turí, l'edició Lokert, i els mss. de *secunda* i *tertia* lectures) però que mostren un parentiu indubtable en els títols i en la doctrina. Comparació de textos, refutació de crítiques sobre l'atribució, classificació dels mss. mitjançant mostres i repertoris d'accidents, ordre cronològic relatiu de mss., regles seguides en l'edició i un ample estudi doctrinal conformen la resta de feina tècnica, ací acomplida amb un rigor extraordinari.

Per primera vegada s'intenta una classificació cronològica absoluta de moltes de les obres de Buridà. Patar al·ludeix a prèvies «informacions relativament segures» sobre el tema, però no dona més dades (pàg. 110\*). (Encara que té el seu interès, les múltiples referències creuades de l'obra de Buridà ens suggereixen més aviat una constant reformulació de les lliçons que fa gairebé impossible una cronologia i desaconsella imaginar un pensament presentat evolutivament).

Respecte a la doctrina, Patar ressenya en la part d'estudi de mss. alguns arguments que es repeteixen en tots els texts (com a prova de la mateixa autoria): el coneixement dels accidents condueix al coneixement de la substància; no existeix ni el punt ni l'instant; l'ànima sensitiva de l'home no és distinta de l'ànima intel·lectiva; cal un sentit agent; l'intel·lecte és la forma substancial del cos

humà; l'intel·lecte agent i el possible no són més que dos aspectes d'una mateixa forma; cada ésser humà té el seu intel·lecte; cal un intel·lecte agent diví; l'acte de la intel·lecció, l'*habitus* intel·lectual i l'espècie intel·ligible no són la intel·ligència; el no-ser pot ser o no ser entès.

Voldríem fer un petit aprofundiment en un aspecte de l'estudi doctrinal. Hem dit al principi que aquesta edició benvinguda haurà de facilitar la qüestió de l'adscripció de Buridà a l'ockhamisme. Però Patar, en la seva interpretació, aposta molt rotundament per desvincular Buridà de l'ensenyament d'Ockham, gairebé cada cop que apareix el nom del franciscà. Just aquest punt ens resulta especialment conflictiu. Les expressions de Patar no deixen cap dubte i els llocs d'aparició mostren també la importància que té per l'autor aquesta operació. La cosa ve des del principi: nega que sigui un ockhamista convençut (pàg. 17\*); i, d'Ockham, que *és impossible d'afirmar que Buridà hagi estat el seu deixeble* (20\*); *que hagi influït Buridà és possible, però si ho ha fet, és en qualsevol cas d'una manera indirecta, sense que la influència hagi estat determinant* (21\*). *...les seves concepcions filosòfiques eren bastant allunyades de les del Venerabilis Inceptor...* (22\*; cf. 150\* n.103) No ens correspon aquí discutir pormenoritzadament perquè discrepem de la valoració de la influència, sens dubte indirecta, d'Ockham, però anotem les vegades que apareix el tema de la «separació» i la «distància» entre ambdós autors, no sempre ni gaire aclaridores ni amb cites textuals.

Per a Buridà *el coneixement dels accidents condueix al coneixement de la substància. Ací Buridà es separa molt netament d'Ockham, pel qual no hi ha coneixement possible de la substància i de l'accident més que singularment i indistintament* (81\* i també 131\*-132\*, n.39); per Buridà la lògica és una ciència *adminiculatve* (auxiliar o servent), *i pren ací les seves distàncies respecte Ock-*

6. R. Mathieu, *A la recherche du «De anima» de Nicole Oresme*, en Arch. d'Hist. Doctr. et Litt. du M. Age, 1956, pàg. 243-55.

7. P. Marshall, *Parisian psychology in the mid-fourteenth century*, en AHDLM, 1984, pàg. 108-14.

8. A. Pattin, *Pour l'histoire du sens agent. La controverse entre Barthélemy de Bruges et Jean de Jandun: ses antécédents et son évolution*, Louvain, Univ. Press, 1988, pàg. 274-6.

ham pel qual seria la ciència de les ciències (119\*, n.7); *es distingeix netament d'Ockham perquè discerneix millor els elements constitutius de l'activitat cognitiva* (121\*, n.10).

Però entre Buridà i Ockham hi ha línies de divergència majors. La tòpica, en la pura superfície del discurs, assenyalada sempre, és aquesta: *el terme remet indispensablement al concepte, el qual és menys un signe que una significació. Contràriament a la doctrina ockhamiana, el concepte no és comprès com un signe, sino com una realitat mental significat que dona compte d'un objecte exterior designat i percebut. Tot el nostre coneixement és, doncs, mediat, i tot el nostre llenguatge que cerca d'expressar-lo ho és també* (194\*). Parlant de què la proposició en Buridà té funció de referència i explicació del real, afegeix: *Per exemple, tota la qüestió dels casos oblics o de la infinitivitat de les proposicions no té solució possible més que per recurs a la significació de les coses. Hom està força lluny d'Ockham pel qual el llenguatge no té més que una funció restitutiva de l'experiència sensible* (197\*). Segons que sembla, Patar oposa la funció restitutiva del llenguatge a la funció referencial. La diferència és suggestiva però no l'hem aclarida en el text.

Finalment, la distància més reveladora és que Buridà és molt més a prop del realisme. Patar es desmarca explícitament de la interpretació de Ghisalberti per apropar-se a la de Duhem: *amb el savi francès, penso que la concepció de Buridà és molt més propera al pensament de sant Tomàs que a la del Venerabilis Inceptor* (129\*, n.32); i més clar encara: *Quan es parla de realitat, no cal ni dir que Buridà no redueix pas el real a l'objecte de la percepció sensorial. Es situa en això a una distància estratosfèrica de Guillem d'Ockham per al qual l'experiència sensible és el fonament primer i exclusiu de l'epistemologia. No és per atzar si el Venerabilis Inceptor no ha redactat cap Tractat de l'ànima i si Buridà n'ha donat diverses versions. Per aquest últim, en efecte, les realitats espirituals*

*com l'ànima, com Déu, com les Intel·ligències tenen una consistència que ens és possible d'aprehendre i sobre les quals estem en disposició de fer un discurs veritader* (198\*).<sup>9</sup> Aquesta distinció entre Buridà i Ockham ens sembla irreflexiva; no se sosté per excés i per defecte: ni Ockham és tan «sensualista» ni Buridà deixa entrar reals al·legrement sense aquest mateix «fonament de l'experiència sensible». Patar, deixeble de Van Steenberghen, sembla lamentar tant la pèrdua de la consistència aristotèlico-tomista del lligam entre la sensació i la intel·lecció com la migració de les clàssiques entitats de la metafísica racionalista (Déu, ànima, món). Ara bé, si Ockham no escriu cap tractat de l'ànima perquè malfia d'aquesta entitat invisible (cf. pàg.13\*), amb major raó, tot seguint aquesta lògica, tampoc hagués escrit cap obra de teologia, i tot just és el gruix de la seva obra! I Buridà, d'altra banda, tot i el seu presumpte amor per les entitats insensibles, no va estudiar Teologia i potser va ser el primer filòsof en no fer-ho! Si l'escriptura d'Ockham deixa veure que l'acomiadament és definitiu, en Buridà hom pot, malgrat tot, emparat en una escriptura morosa que es complau en un lèxic més conservador, tractar de salvar unes doctrines insalvables. En conseqüència, Patar s'esforça en fer veure que el Mestre picard no s'ajunta amb males companyies, que està a «distància estratosfèrica» d'elles, i manté una entesa filosòfica no dominada per doctrines estrangeres.

Així, no dubta en dir que Buridà recupera un major lligam entre sensació i intel·lecció que el que perdien pel camí els moderns (cf.196\*-7\*); no dubta en dir, caient en totes les trames del text buridanià el qual s'ofereix mantenint tots els termes escolàstics, que admet una consistència de les entitats insensible tal que les fa perfectament cognoscibles. Però no sols això; emprèn una lectura de conjunt de Buridà on hi reconeixem les preguntes tàctiques del medievalisme tomista: Buridà no era determinista sinó que deixava espai a la lli-

9. Sobre el rebuig d'Ockham a la psicologia científica, cf. pàg. 122\*, encara que a la pàg. 136\* s'examina una opinió d'Ockham sobre l'ànima; el tema del seu empirisme amb privilegi del sensible i el singular oposat a Buridà és recurrent, cf. 127\*-132\*, 154\*, 162\*, 191\*.

bertat; no era fideïsta, ni partidari de la doble veritat, ni purament racionalista, sinó que harmonitzava amb cura raó i fe; en el tema de la sensació no era empirista com Ockham, ni tomista, sinó que admet un sentit agent actiu i una espècie sensible que és una representació; opta per la teoria tomista de la unitat de l'ànima humana, separant-se de Tomàs en què veu en l'intel·lecte agent i pacient dos aspectes de la mateixa realitat.

Malgrat tot, Patar veu que de vegades se li va la mà al filòsof de Béthune amb la qüestió de la fe i ha de reconèixer en ell, no pas una desconfiança de la raó, sinó *une volonté de prudence dans des domaines qui ont parfois valu à certains philosophes des condamnations ecclésiastiques* (191\*), voluntat que arriba fins l'ambigüitat en certes ocasions (21\*: «La personnalité de Buridan»). Al nostre parer, aquesta actitud és la clau de volta de l'exoterisme doctrinal de Buridà, i faríem bé d'ampliar-la metodològicament a tota la lectura de la seva obra i no sols a aquelles peces rebels que no encaixen da cap manera. Però és obvi que cap d'aquestes observacions nostres resten una engruna de mèrit, interès i vigoria a aquest treball titànic.

Carles Sarrate García

Francesc J. FORTUNY, *De Lucreci a Ockham. Perspectives de l'Edat Mitjana*, Anthropos, Barcelona, 1992, «Estudis de filosofia», n. 5.

*Ningú no pot confondre aquest escrit amb un manual.* En efecte, sense necessitat d'arribar a aquesta observació de la conclusió, ningú no podrà fer-ho malgrat que la primera pàgina digui amb certa desimboltura quelcom sobre l'*arribar a un públic nombrós i no especialitzat en filosofia medieval*. No caldrà que sigui especialitzat en l'espècie, però sí que sigui clarament entrenat en el gènere! El llibre de Fortuny reclama obertament els manuals no sols per la senzilla raó de la il·lustració prèvia sobre el tema, sinó sobretot perquè adquireix la seva autèntica dimensió madura en la comparació crítica amb els filosofemes de manual.

La introducció exposa la metodologia històrica del llibre en to d'assaig —el mateix de la resta. Arrenca amb la necessitat de situar qualsevol anàlisi filòsòfica dins de la globalitat de la història de la filosofia per fer-la significativa. S'explica el sentit pràctic i habitual d'aquest «tot» global en principi esparverador i d'aquesta necessitat. S'admet que qualsevol filosofia és discurs i forma part del llenguatge. Aleshores, el significat de qualsevol segment d'un discurs ve determinat precisament per la seva ubicació dins del tot del llenguatge. Ara bé, la detecció de la ubicació del discurs filòsòfic exigeix la dimensió històrica, la qual cosa vol dir detectar que el lector acostuma a no usar els signes de la mateixa manera que l'autor que llegeix, que no hi ha isomorfia; el que passa és que el presumpte «mateix signe» està ubicat de diferent manera en sengles «tots» però que aquesta diferència tendeix, per l'economia interpretativa que caracteritza la comunicació humana, a estar camuflada; el mateix ocultament s'esdevé amb les analogies de funció d'elements diferents. El tot lingüístic és una xarxa de signes que es remeten mútuament en un procés que els lingüistes anomenen *semiosi il·limitada*; tanmateix, l'historiador de la filosofia pot aturar el procés il·limitat tot trobant, de fet, grans blocs lingüístics històrics amb una oposició última d'elements significatius que permeten l'aparició del món real per a cada època. Una bona lectura haurà de practicar voluntariosament *la necessària guerra* amb el text (pàg. 19), amb l'avançatge que la filosofia, per la seva austeritat literària, sol presentar les diferències amb més notorietat. Una bona lectura basada en la contraposició, —que fa de nosaltres «la mesura de totes les coses» (pàg. 26)—, ens retorna per tant més conscients del nostre lloc històric. L'operació posa en evidència, a més, que el nostre propi llenguatge mai afirma en positiu res que no sigui «negació de les estructures lingüístiques històriques, endarrerides» (pàg. 39).

*La filosofia a la República romana* tracta de la primera gran obra escrita en llatí, la del neoadadèmic Ciceró. Es recala en un passatge del *De re publica* per