

jor refectió, so és menyar magor» (p. 199) o «en carnal ajustamén, qui a profit de natura és hordonat, se deu fer après dormir, con lo cors és atemprat» (p. 205). O encara: «aquels qui an a tenir moltes cures e molts afaenamentz deuen-se tener alegres e deuen entendre en onestz solaces per tal que la ànima sia a les sues obres pus poderosa» (p. 207).

Els *Aforismes de la memòria* (p. 317-322) no tenen a veure amb el que els escolàstics anomenaven l'*ars memorativa*, és a dir, exercicis d'entrenament de la memòria, sinó amb la base fisiològica de la memòria. És un opuscle pràctic i terapèutic, redactat amb els pressupòsits humoral i complexionals de la medicina galènica. Hi llegim: «massa dormir e massa vetllar, lo cap e la memòria nafren» (p. 320). O: «ociositat o repòs la calor natural adurmeix, e les superfluïtat[s] reté e ajusta. Per ço naffra la memòria» (p. 320).

Les traduccions dels textos arnaldians no només van acompanyats de detalls aparats crítics de variants, de fonts i de comentaris, sinó també d'un estudi introductori —biogràfic, històric, filològic— de més de 150 pàgines (p. 23-176) que farà les delícies del lector més crític i exigent. Completen el llibre l'índex general (p. 11-14), «El perquè d'una nova edició crítica» (p. 15-19. Efectivament, les troballes arnaldianes posteriors a l'edició del pare Batllori, de l'any 1947, en feien necessària una nova edició), tres apèndixs (p. 325-347. El tercer amb «Receptes catalanes que van circular amb el nom d'Arnau de Vilanova»), un glossari (p. 347-349), les quasi vint pàgines de bibliografia (p. 351-369), un índex mèdic per temes (p. 371-396) i l'índex onomàstic (p. 397-406). Agraïm a la professora Antònia Carré el temps i la saviesa que ha esmerçat en aquesta obra.

Jaume Mensa i Valls

Universitat Autònoma de Barcelona

<https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1232>



DAGUÍ, Pere (2018)

Tractatus formalitatum brevis. Tractatus de differentia

Text llatí amb traduccions catalana i anglesa per Claus A. Andersen, Rafael Ramis Barceló i Maria Cabré Duran

Santa Coloma de Queralt: Obrador Edèndum, IEC, UAB i URV. Bibliotheca Philosophorum Medii Aevi Cataloniae, 4, 212 p.

ISBN 978-84-490-7911-5

Aquest volum conté dos escrits breus de Pere Daguí: el *Tractatus formalitatum brevis* i el *Tractatus de differentia*. L'estudi introductori dels professors Rafael Ramis i Claus Andersen ens ofereix una bona exposició del context històric i intel·lectual del pensament de Daguí, així com dels trets més destacats de la seva metafísica de la diversitat, atès que ens trobem davant de dos tractats de naturalesa me-

tafísica centrats en l'anàlisi dels conceptes de *diferència* i de *distinció*.

Pel que fa a la traducció, Ramis i Andersen diuen que han trobat que, en diversos passatges de tots dos escrits, el significat de l'autor no és fàcilment perceptible, ja sigui a causa d'errors en els textos incunables o de l'estil espès de Daguí. Per això ens avisen que en aquests passatges la traducció no pot proporcio-

nar res més que una interpretació del text llatí, quelcom que es notifica a les notes al peu, tant en la traducció catalana, realitzada per Maria Cabré i Rafael Ramis, com en l'anglesa, obra de Claus Andersen. Sobre això, puc dir que em sembla que els traductors han fet una bona feina d'interpretació del text llatí.

S'ha dit tradicionalment que Daguí pertanyia a l'Escola Lul·liana de Barcelona, la qual va florir durant el segle xv. No tenim registres de la seva formació acadèmica, però ell mateix ens diu que va llegir Llull quan ja tenia trenta-set anys, i que en poc temps, tot i ser un autodidacte en lul·lisme, se'n va convertir en un expert de renom que va eclipsar altres mestres lul·listes. Aquesta fama de Daguí el va portar a ser el primer a ocupar la càtedra de Teologia lul·liana de l'Estudi General Lul·lià de Mallorca.

Daguí també coneixia bé les doctrines escotistes, però ell no ens diu com va adquirir aquesta formació. Els autors de la introducció fan una valoració ponderada de les hipòtesis que s'han donat per explicar l'escotisme eclèctic de Daguí. El cas és que aquesta doble formació, escotista i lul·lista, com també la seva reconeguda competència, varen fer que Daguí esdevingués el cap d'una llarga tradició filosòficoteològica anomenada *escotolul·lisme*.

És important tenir en compte això, perquè —com assenyalen Rafael Ramis i Claus Andersen, autors de la introducció— els dos tractats que ens ocupen reuneixen les doctrines clau del pensament de Ramon Llull (1232-1316) i les tesis significatives de la teoria de la distinció dels primers seguidors de Joan Duns Escot (1265/66-1308). La raó d'aquesta combinació i, si es vol, de l'harmonització de les doctrines lul·lianes amb les tesis escotistes es deu al fet que Daguí no considerava el pensament de Llull com un sistema complet, sinó perfectible i obert a les idees d'altres escoles.

El *Tractatus formalitatum brevis* és, com bé diuen Ramis i Andersen, l'explicació de les distincions escotistes de Daguí. Està dividit en dues parts. A la primera, Daguí exposa la doctrina formalista de les distincions de manera neutral. Daguí, a les set distincions de Pere Tomàs, hi afegeix una «distinció numèrica» que defineix com «una altredat entre els individus com a individus». És per això que Ramis i Andersen veuen Daguí com un reformador crític del sistema de Pere Tomàs i, per fer més entenedora la classificació que proposa Daguí, adjunten al present volum un apèndix amb l'exposició de les nou distincions de Bernard de Lavinjeta i un quadre comparatiu, on es veuen amb molta claredat les semblances i les diferències entre aquestes nou distincions de Lavinjeta i les vuit distincions de Daguí (fig. 1, p. 56).

A la segona part es parla de les dificultats que presenten algunes d'aquestes distincions. Crida l'atenció la visió bastant radical que tenia Daguí dels éssers de la raó (*entia rationis*). Per a ell, ni tan sols les quimeres són éssers propis de raó, car es componen d'elements reals i, per tant, són possibles éssers reals, per la qual cosa insisteix a considerar que la natura és realment capaç de contenir la monstruositat (§ 20).

Fonamental, al meu entendre, és la definició de la paraula *formalitas* que dona Daguí en aquest tractat. De fet, el mateix Pere Daguí aclareix que el títol del seu breu tractat sobre les formalitats es deu a l'explicació que fa d'aquest tipus particular de distinció formal defensada per Duns Escot i, més precisament, del concepte de *formalitas*. Per a Daguí, «parlant en sentit propi, una formalitat és l'arrel quiditativa de l'ésser o de l'operació d'una cosa, ja sigui simple o compost» (§ 23). La formalitat, continua dient Daguí:

[...] es troba en qualsevol cosa substancial, tal com la quiditat de la bondat i la quiditat de la grandesa són pròpiament

formalitats en les coses simples, mentre que la ignitat es comprèn com la quiditat del foc i l'airetat com la quiditat de l'aire en les coses compostes. Entre aquests elements hi ha, parlant en sentit propi, una distinció formal. (§ 23)

El tema de les formalitats i de la distinció formal entre elles ocupa un lloc central en el *Tractatus de differentia*, escrit, com ens diu el propi Daguí, a Jaén l'any 1500, quinze anys després del *Tractatus formalitatum brevis*. El *Tractatus de differentia*, com l'anterior, també està dividit en dues parts. La primera afronta les qüestions que planteja la naturalesa de la diferència, mentre que la segona explora l'abast de la seva aplicació. Coincideixo amb Rafael Ramis i Claus Andersen a considerar que la perspectiva global d'aquest tractat té un caràcter molt més lul·lista (p. 58). El caràcter lul·lista del *Tractatus formalitatum brevis* crec que es veu, per exemple, en la definició de *formaliat* que hem vist que diu que és l'operació d'una cosa, però Daguí no aprofita encara en aquest tractat les possibilitats que ofereix la teoria lul·liana dels correlatius connaturs. De fet, com assenyalen Ramis i Andersen, en el *Tractatus de differentia*, Daguí introdueix un motiu lul·lista que no es troba en el *Tractatus formalitatum brevis*, a saber, el peculiar punt de vista de Llull sobre les relacions (§ 7).

És en la seva *Logica nova*, de 1303, on Llull explica que una relació implica tres elements, a saber, el que fa (*relativum*), el que està relacionat (*referibile*) i l'acte d'enllaç (*referre*). Daguí, prenent com a base aquesta idea de relació, aborda en el seu *Tractatus de differentia* el problema de la naturalesa de la diferència entre aquests conceptes correlatius. Aquí només podem dir, sintèticament, seguint Ramis i Andersen, que, en l'àmbit infinit —és a dir, diví—, l'ésser és la *identitat real* entre el que fa la deïtat i el que fa el bé, però no hi ha *distinció real* entre els tres conceptes correlatius de *deificativum*, *deificabile* i *deificare*, els quals es corres-

ponen amb la Trinitat (§ 11-12). En canvi, en el regne de l'ésser finit —és a dir, creat—, sí que hi ha una veritable distinció entre, per exemple, el que fa el bé i el que fa la magnitud (§ 13).

El caràcter més lul·lista que hem dit que té el *Tractatus de differentia* es veu ja en el mateix començament de l'obra, on diu Daguí que la diferència és «un principi de l'Art diví del Mestre Ramon Llull» (§ 1). En aquest sentit, Ramis i Andersen fan notar que, en l'Art de Ramon Llull, la diferència figura entre els principis que donen suport, en general, a tot el coneixement i al propi Art (p. 38). La diferència, però, també és fonamental en el *Tractatus formalitatum brevis*, i ho és també des del mateix començament, on Daguí afirma que «no es produeix cap coneixement sense la diferència, car la claredat de qualsevol cosa consisteix en això. Per tant, tot coneixement parteix del coneixement de la diferència» (§ 1). En el *Tractatus de differentia*, Daguí accentua encara més la importància cabdal de la diferència quan diu que «tots els estudiants han d'esforçar-se a adquirir-la en el seu cor i ànima, tal com un assedegat es dirigeix a una font d'aigua, car d'aquí brolla tota la claredat de les coses; ja que, encara que tot ésser és cognoscible, no ho és sense la diferència com una condició necessària» (§ 2).

I és que Daguí, com han vist bé Ramis i Andersen, concep la diferència com un principi que impregna tota la realitat (p. 62). Això es veu molt bé en la segona part del *Tractatus de differentia*, quan Daguí ens condueix per un itinerari que parteix de l'ésser mateix (§ 63-69) i passa pel món natural (§ 70), les substàncies espirituals (§ 71-73), l'estat de l'home de la glòria al cel (§ 74-81) i arriba fins als àngels eviterns (§ 82) i el Déu etern (§ 83).

Daguí pot incloure l'ésser en aquest itinerari, atès que «la diferència és transcendent perquè es troba en tot, també en l'ésser, en el qual es distingeixen la bondat, la magnitud, etc.» (§ 37). Per a

Daguí, com per a Llull, «la bondat creada depèn incondicionalment de la bondat infinita, car n'és la causa, i el mateix es diu de la resta de formalitats» (§ 14). Un dels llocs d'aquest tractat on crec que es pot veure més clar el caràcter formal específic de la diferència és el següent:

En la substància predicamental, la bondat, la magnitud, la duració, el poder, etc. es redueixen a matèria i forma; i tots aquests principis o formalitats són diferents entre si, de tal manera que un no és l'altre. De fet, difereixen un de l'altre per la diferència, de tal manera que aquesta és un principi igual que la bondat, la magnitud, la veritat, etc. Ja que, tal com les coses són bones per la bondat, i magnes per la magnitud, també difereixen per la diferència. (§ 16)

S'ha de dir que gran part de l'anomenada *literatura formalista*, en la qual s'inscriuen els dos tractats de Dagui que hem presentat molt sintèticament, se centra en l'explicació de les distincions proposades per Pere Tomàs i en la discussió relativa al seu nombre i a la relació que mantenen entre elles. Encara que Ramis i Andersen no parlen del procés que va portar Duns Escot a enunciar la distinció formal, crec que és bo recordar que el mateix Duns Escot, com fa notar Oromí en un estudi sobre les distincions en el sistema escotista, diu que la distinció formal «puede llamarse también distinción de razón, como la llama San Buenaventura», però tenint en compte que, en aquest cas, «la palabra razón no significa que la inteligencia forme por su cuenta estas distinciones, sino que razón significa la quiddidad y el objeto real del entendimiento tal como se encuentra en la

cosa y es objeto del mismo entendimiento»¹. Per als tomistes, la multiplicat de conceptes, quan no responen a una distinció real, sigui aquesta física o metafísica, es deuen a una imperfecció de la nostra intel·ligència, que no pot captar la realitat de la cosa amb un sol concepte, mentre que «para el escotismo, en cambio, todo concepto, a no ser que se trate de conceptos sinónimos, representa una realidad o una perfección distinta concretizada en la misma cosa»². I les realitats o perfeccions que la intel·ligència cospa en la cosa «se llaman *formalitates* porque existen formalmente en la cosa, es decir, según su propia razón formal y quidditativa»³. Per això, en l'escolàstica, i sembla ser que també en Descartes i en Spinoza, quan es diu que una cosa té «existència formal», es vol dir que té el que nosaltres anomenem «existència objectiva». En canvi, diu Ferrater Mora, «si el término 'forma' tiene el sentido que puede llamarse 'moderno', el formalismo equivale a prestar atención preponderante, o exclusiva, a los aspectos ideales de la realidad»⁴. Per desgràcia, sovint es parla «de lo que posee 'meramente forma' como si careciera de contenido y de existencia objetiva, a diferencia del uso tradicional de 'forma', para el cual el vocablo denota justamente lo que posee realidad y actualidad»⁵.

Dic tot això perquè s'entengui millor que l'èxit de la teoria de Pere Tomàs es deu probablement, com assenyalen Ramis i Andersen, al fet de constituir una eina intel·lectual potent que permet comprendre tots els nivells i subnivells de la realitat. D'aquesta manera, no és sorprenent que autors amb una visió optimista sobre la capacitat de l'home per com-

1. Miguel OROMÍ (1947), «Teoría de las distinciones en el sistema escotista», *Verdad y Vida*, 19, 257-282, aquí 273.
2. Ibídem, 272.
3. Ibídem.
4. Josep FERRATER MORA (1965), *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 719.
5. Ibídem, 718.

prendre qualsevol ésser estiguin interessats en la doctrina de Pere Tomàs (p. 46). Ja hem dit que Daguí és un reformador crític del sistema de Pere Tomàs. Ara hi volem afegir que la seva crítica està animada per la voluntat de comprendre més bé la realitat mitjançant unes distincions que, al meu entendre, no són, com massa vegades s'ha dit, subtils i pròpies d'un escolasticisme decadent, sinó signes de l'agudesia de la intel·ligència que descobreix i distingeix sempre més clarament les perfeccions que existeixen en les coses formalment, en el sentit tradicional indicat, és a dir, realment, objectivament.

Diu Oromí que «la Escuela franciscana, en general, ha sido siempre constante en la defensa de este punto de vista (de las distinciones formales), a pesar de que algunos autores hayan adoptado otras posiciones»⁶. I la síntesi escololul·lista, com assenyalen Ramis i Andersen, fou doblement conreada a la Universitat de Mallorca, car es recolzava en la tradició dels dos mestres «franciscans» medievals citats (Ramis i Andersen consideren Llull un mestre «franciscà» per l'afinitat del seu pensament amb el de l'escola franciscana, afinitat que va fer possible precisament la síntesi escololul·lista).

Per acabar, voldria dir que estic d'acord amb Oromí quan afirma que «lo más importante en la cuestión de las distinciones formales, después de haber fijado su sentido exacto y su evolución histórica, sería descubrir las raíces sistemáticas de las mismas y la trayectoria sistemática que ellas mismas señalan,

tanto en filosofía como en teología»⁷. En aquest sentit, crec que els dos tractats de Daguí que recull aquest volum també ens ajuden a entendre millor una certa evolució del formalisme escotista envers un escotisme eclèctic que, inspirant-se en Daguí, elaborà unes altres síntesis escololul·listes, entre les quals destaca, al meu entendre, la del franciscà Francesc Marçal (1591-1688). També és digne d'estudi el curs de lògica de fra Juníper Serra (1713-1784), en el qual «mostró claramente las diferencias entre las escuelas escotista, lulista y tomista, sobre todo en el tema de las formalidades, heredado parcialmente de toda la tradición escololuliana mallorquina»⁸. En la meua tesi doctoral he fet referència a la influència del formalisme escotista en la teoria de la intel·ligència de Xavier Zubiri (1898-1983). Ésment aquests autors per mostrar que el formalisme escotista i l'*Ars luliana* han sigut i són encara una font d'inspiració per a tots aquells que, com hem vist que deia Daguí en el *Tractatus de differentia*, s'esforcen a adquirir, en el seu cor i en la seva ànima, el coneixement de la diferència «tal com un assedegat es dirigeix a una font d'aigua, car d'aquí brolla tota la claredat de les coses» (§ 2). El mateix Daguí, al final del *Tractatus de differentia*, ens exhorta a continuar esforçant-nos amb aquestes paraules: «Si allò que he dit no és la veritat profunda, almenys he obert la porta i he posat una mica de llum, per tal d'animar a altres a continuar aquesta revelació» (§ 85).

Xavier Calpe Melendres

Pontificia Università Antonianum

<https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1238>



7. Ibidem.

8. Albert CASSANYES i Rafael RAMIS (2014), «Fray Junípero Serra y la Universidad Luliana y Literaria de Mallorca», *Archivum Franciscanum Historicum*, 107 (fasc. 3-4), 427-456, aquí 442.