

Carles SARRATE GARCÍA. *El nominalisme en Buridán*. Tesis doctoral llegida a la Universitat de Barcelona el 15 de Juny de 1992, dirigida pel Dr. F. J. Fortuny. (XIV + 713 pàgs.) Tribunal: Eusebi Colomer Pous (Presid.), Jordi Sales i Coderch (Secret.), Tomás Calvo Martínez, Joaquín Lomba Fuentes, Agustí Boadas i Llavet (vocals).

La pregunta que va originar aquesta tesi va ésser la qüestió de la sort de l'ockhamisme després d'Ockham: un període que enceta ja els temps renaixentistes i s'allunya de l'especialista en Medieval; però una doctrina escolàstica que l'expert en Renaixement no identifica amb les tendències màgico-naturalistes d'un Bruno o d'un Ficino ni amb les aportacions positives de la nova ciència i que, per tant, tampoc toca si no és per dir que les apostes nominalistes vers la Revolució científica no reeixiren. L'elecció d'aquest tema, d'altra banda, no tenia gens d'original: era un dels possibles assumptes que s'obren sense violència a qui hagi treballat uns quants anys a prop del Dr. Fortuny, director de la tesi.

Joan Buridà és un home que viu a París la generació posterior a Guillem d'Ockham. És rector d'Arts al 1328 i al 1340. Avui dia segueix essent un embolic saber quin tipus de doctrina d'Ockham penetra al continent i quan ho fa; en el treball he marginat aquesta qüestió de les transmissions d'idees que, tot llegint el títol, podria semblar bàsica. He acceptat que Buridà, segons que testimonia tota la tradició era un ockhamista i he constatat a tot arreu que la seva doctrina, en efecte, segueix les pautes de la *via moderna* i té l'aire de família del llinatge ockhamista.

Potser caldria advertir que empro nominalisme i ockhamisme com a sinònims i com a etiquetes. La de nominalisme ja fa temps que va estar posada en entredit; l'alternativa millor fóra sens dubte la de «proposicionalisme realista» de Teodoro de Andrés, però tothom segueix usant la de nominalisme. La d'«ockhamisme» posa l'accent en Ockham com a moment rotund i clarivident d'una tendència filosòfica que prové de

la lògica terminista; tanmateix no vull pretendre que tot ockhamista hagi estat deixeble efectiu d'Ockham. Aquest ockhamisme representa el sorgiment a Occident de la filosofia de la subjectivitat com a constructora o organitzadora de món. El subjecte es manifesta en la producció d'un llenguatge pel qual tota la realitat ha de passar o s'hi ha de flexionar.

Part d'aquest treball s'entén si s'entén com es trobava l'estat de la qüestió: hi havia lectures de Buridà correctes però que es limitaven, des dels temps de Michalski als anys 20, a assenyalar que Buridà diu això sobre aquest tema i allò sobre aquell altre aspecte. És així, per exemple, a la monografia de Ghisalberti, d'altra banda massa bloquejada en preguntes que la historiografia moderna troba inoperants: com concilia fe i raó, en quina mesura s'aparta d'Aristòtil, etc. No és aquest el cas de la recerca de Maria Elena Reina, que abordà l'autor des del problema del llenguatge. La professora italiana posà en primer pla la diferència fonamental —i ja reconeguda abans— de Buridà en relació a Ockham: els conceptes són el significat immediat dels termes orals i escrits, encara que d'altra part els textos no desmenteixen que els conceptes siguin també un tipus de termes d'un llenguatge mental, com a Ockham. El resultat fou un Buridà una mica «Jekill» que tampoc s'acabava d'entendre del tot: per una banda, per exemple, en la seva posició sobre el llenguatge era més convencionalista que Ockham, per l'altra més mentalista. La noció de concepte estava carregada d'una ambigüitat fonamental.

Un dels treballs més recents, el de Joël Biard, fa una síntesi que condensa tres dècades de marejar els mateixos —o gairebé els mateixos— textos que trobà Reina sobre lògica. La conclusió, després de tot, és que les divergències i semblances entre Ockham i Buridà són allò que caldria esperar dins d'una mateixa família doctrinal. A més del que hem dit del concepte, sembla que hi ha una noció de *significatio* independent de la *suppositio*, que hi ha una assumpció de la *suppositio simplex* d'Ockham dins de la *suppositio materialis* de Buridà. Però

també resulta que comparteixen l'ontologia del singular com el denotat de tot concepte, la funció privilegiada de la *suppositio* i la noció de veritat com a identitat de les *suppositiones* del subjecte i del predicat de la proposició.

El resultat de les lectures era decebedor: un desert amb alguns oasis o un puzzle. No cal ni parlar del que hom pot trobar a les revistes de lògica anglosaxona quan prometen haver descobert alguna vinculació entre Russell i Buridà a propòsit d'algun formalisme! No sembla massa que Buridà sigui un autor amb el que s'hagi fet «història de la filosofia». Es diria que és una d'aquelles figures que va donar *idees* a tothom sense ser capaç de tenir un discurs. La travesa pel desert consumí alguns anys, en una situació que, dit amb finor filosòfica, es podria anomenar pre-paradigmàtica, sense una columna vertebral. El propòsit era integrar Buridà dins de la història de la filosofia. Per això calia un criteri de lectura global. La tesi que presento és una lectura des d'un criteri.

El criteri va venir a partir d'un llibre de Ruprecht Paqué que era una proposta de lectura filosòfica.¹ Dins d'una ona heideggeriana, dotava de sentit històric el paper d'autors com Buridà: suggeria que Buridà era un ockhamista convençut que trampejava les forces de la reacció filosòfica. Paqué ho llegia en el seu paper de legislador astut en la confecció de l'Estatut de 1340 que passa per «anti-ockhamista». El nucli de la tesi consisteix en la generalització d'aquest «paper astut» de Buridà com a criteri de lectura de tota la seva obra. L'astúcia s'havia d'exercir en front d'un poder eclesiàstic que l'havia emprès ja contra el propi Guillem d'Ockham. Això vol dir suposar una escriptura dissimulada, tot extremant la cura per no caure en les aberracions hermenèutiques a que pot donar lloc tal hipòtesi. El preu que cal pagar per abandonar la pretensió de fer parlar al text del que no hi ha era massa alt: enfrontar-se a textos contradictoris sense poder abolir les apories. Per exemple, hi ha una concepció passivista del

coneixement que s'hauria de lligar a una concepció activista; el concepte com a terme d'un llenguatge mental s'ha de lligar al concepte com a resta ontològica, etc. Fora d'aquella explicació no n'he trobat cap millor que permeti una lectura global que elimini les «esquizofrènies» doctrinals. L'altra lectura, que vol dir un pom de «lectures», sembla legítima però ja s'ha fet. Malgrat l'aspecte psicologitzant del plantejament, mai va ésser el meu interès penetrar els *motius* de Buridà o entrar en sintonia amb l'hermenèutica romàntica sinó romandre en el pla del text i de la seva coherència. Però és evident que un text postula un autor i que aquest moment no es podia el·ludir. El criteri «vertebral» era, doncs, útil. Fa llegir els textos des de la pregunta «què i quant innova Buridà en relació al pensament d'Ockham?», i també, «què hi ha a la seva actitud de mer artífici retòric?». Pot dir-se, fins i tot, que enllà de la seva demostració aquest criteri és un «principi guia» heurístic; o amb la metàfora de Wittgenstein, que és una escala que es pot abandonar després d'haver pujat per ella.

Després d'una cronologia que situa el personatge i una introducció històrica de la seva vida i de la recepció de la seva doctrina —com és costum acadèmica— la primera tasca és tractar d'aclarir-nos en el mar d'interpretacions sobre la relació de Buridà amb el famós estatut de la Facultat d'Arts de París de 1340 (cap. 1). L'estatut és una sèrie de recomanacions sobre com s'han de comportar els mestres, o millor, com s'ha de portar el propi discurs en el debat filosòfic de classe: proposa, encara que no explícitament, la desaparició del sentit de *virtute sermonis* (sentit literal) de les proposicions en pro de l'exigència de distincions de sentits. Amb això es pretén evitar que la gent s'emboïgui en discussions sobre autors a propòsit de punts que, segons l'estricta peu de la lletra, seran veritaders o falsos, però que considerats sense mala fe, segons el seu context, tenen un sentit comprensible distint. Presumiblement, la gatzara de classe havia arribat a ser irritant.

1. En vàrem fer la ressenya en aquestes mateixes planes: *Anuari*, III, 1989 (pàg. 225-38).

S'examina bona part de la bibliografia adient. Es conclou que l'estatut té un contingut doctrinal que ha pogut sorgir, com diu Courtenay, amb funció disciplinar per a apaivagar els ànims del papa Benet XII, però que expressa idees la condició de possibilitat de les quals exigeix anar enllà de l'enrabiada pontificia. Resulta que a l'època de Buridà es succeeixen tres papes a Avinyó que deixen sentir llur influència notable a França; tres papes que, d'una manera o altra, pressionen a la Universitat: en els temps de Joan XXII la doctrina d'Ockham és censurada i es produeix l'enfrontament entre el papa i l'emperador Lluís de Baviera; en els temps de Benet XII es pressiona sobre la Universitat i aquesta surt al pas amb l'emissió de l'estatut de 1340; en els temps de Clement VI es proposa o aconsella el retorn a Aristòtil. D'una manera o altra sempre la doctrina d'Ockham està mal vista. Aleshores, no és difícil deduir que l'ockhamisme està poc menys que segregat oficialment, al menys parcialment, des de 1324 fins 1342, i això no és obstacle per a què corri de diverses maneres per la universitat. És just l'època en què Buridà és mestre, i més precisament en la qual, com a rector, s'elabora l'estatut.

Ara bé, eren els ockhamistes els implicats en l'estatut? Paqué raonà que sí perquè, malgrat que Ockham coneix i admet piles d'usos metafòrics a la llengua, s'acantona en un cert ús tossut del *de virtute sermonis* quan es tracta de defensar una ontologia de singulars en front del realisme de l'universal. Courtenay va descobrir un grup universitari literalista, deu anys després, que proposa una parla ultra-lògica i que podrien ser la gent al·ludida. És gent del tipus: «Ara no estem asseguts a taula; és fals; estem asseguts a cadires, etc.» Tanmateix, la línia Paqué és més productiva.

Ja que es tractava de defensar que Buridà ocultava el seu ockhamisme problemàtic, vaig assajar de considerar una font segura d'allò que la gent culta entre 1324 a 1340 i escaig entenia per ockhamisme malsonant. Allò mal vist seria precisament la llista dels cinquanta articles que l'ex-canceller d'Oxford, Lutterell, va extreure del *Comentari a*

les Sentències d'Ockham a fi de condemnar i que finalment sols censurà. Hi ha pistes que fan pensar que aital censura aconsegueix precisament el contrari, molta publicitat. Un enrenou que també indica als mestres prudents, —i Buridà és des de sempre, i més des de la «consagració» a càrrec de la biografia de Faral, el paradigma de la prudència— indica, dic, quins camins no han de trepitjar si no volen perdre els seus privilegis.

El document ens descobreix que no sols serveix per a mostrar els camins perillosos sinó que, sorprenentment, desvetlla el misteri del sentit de *virtute sermonis* famós. Resulta que Ockham, en bona part dels articles censurats, sembla especialment impertinent en falsar proposicions vertaderes de la teologia, o fins i tot en verificar proposicions inacceptables. Fa tot just allò que els autors de l'estatut denunciarien quinze anys després. Resulta que Ockham disposa d'un bon arsenal lògic capaç d'admetre sentits figurats i discursos més elàstics. Aleshores, ens preguntem, per què en certs moments es posa tan estricte? Llegint el text al seu context la cosa és força clara: Ockham avança en una línia de crítica a la ciència teològica i en moltes ocasions desinfla les pretensions d'un llenguatge que creu saber més del compte, per exemple, que coneixem la divina essència, o coses per l'estil. Finalment admet que l'expressió, degudament desinflada, pot acceptar-se. Hi ha una teologia possible. Però mentrestant ha aconseguit qüestionar l'abast del nostre coneixement a base de prendre's al peu de la lletra el sentit de les proposicions i dur-lo a la paradoxa. L'ús del sentit de *virtute sermonis* és un mètode científic d'acotar el camp del que diu el llenguatge, una mena d'apropament propedèutic que posa al descobert els límits.

Un cop aclarida la qüestió de l'estatut comencem pròpiament la lectura de Buridà. Ens instalem en el comentari de text, sobre tot de *quaestiones* del comentari a la *Metafísica*. La pregunta hermenèutica més immediata «què hi diu aquí?» obliga, moltes vegades, a transitar terribles verals de mala petja, a introduir-se en tecnicismes enrevessats. Sembla convenient, com a base comuna

per a la resta, discutir algunes qüestions epistemològiques (cap. 2). En destaco algunes.

S'aporta un repàs per la bibliografia de la discussió dels verbs mentals o «cognitius» (conec, opino, etc.). La doctrina dels verbs mentals, típica novetat buridaniana en lògica, terreny favorit dels lògics anglosaxons, apareix vinculada també a la crítica a certs arguments realistes en pro de l'existència dels universals com a coses distintes als singulars. És, per tant, un avanç de la lògica nominalista en el terreny tòpic del nominalisme. No és pas l'única aplicació d'aquesta lògica però n'és la més important. Entenc que l'aportació de Buridà és, en realitat, una *proposta de convenció* formal en el tractament lògic d'aquells verbs que impliquen coneixement de la cosa denotada per l'objecte directe. Es tracta de convenir que els acusatius corresponents tenen distint tipus de *suppositio* si estan posats davant o darrera dels seus verbs. D'aquesta manera, si està darrera, connota els conceptes segons els quals s'arriba a determinar l'objecte *suppositum*; si està posat davant no hi ha connotació.

Els realistes pretenen dir, per exemple, que si un ruc desitja aigua («desitjar» és també un verb assimilat a cognitiu), aquesta aigua desitjada no pot ser totes les singulars ni tampoc aquesta en concret; cal que sigui, per tant, l'aigua comú o l'universal aigua. Buridà, en canvi, amb la seva nova lògica, i per tal de salvar que sols es tracta d'aigües singulars, diu que, en efecte, «tota aigua desitja», però no pot dir-se que «desitja tota aigua». En el primer cas, malgrat el quantificador *tota*, no hi ha connotació de totalitat i equival a un «qualsevol aigua desitja»: el ruc les desitja totes indeterminadament *modo infinito*, en el sentit que cap li satisfà més que altre; no desitja aquesta i aquesta i aquesta, etc. El singular s'estableix disjuntivament, desitja aquesta o aquella, etc. En el segon cas, sí que es connota efectivament la totalitat de les aigües; es dona la *suppositio* segons una «raó distributiva», i per tant, el ruc la desitja tota *en tant que tota*. I si en aquest cas és així, cal rebutjar francament, tal com farien els realistes, que el ruc desitgi de fet totes les ai-

gües singulars. Més d'una nota a peu de pàgina tracta d'acotar les direccions laberíntiques que segueix l'eixam de camins involucrats en aquesta discussió (ús de quantificadors, doctrina del descens als singulars segons el tipus de *suppositio* i la lògica dels verbs cognitius que afecta al tipus de *suppositio* i afecta al descens).

Però en general tot s'entén molt bé: el que succeeix és que els verbs cognitius amb acusatiu a *parte post* fan que aquests tinguin *suppositio confusa non distributiva* encara que amb regles especials de descens (no permeten el descens ni mitjançant proposicions disjuntives, ni mitjançant la disjunció del predicat) i amb regles especials de conversió; en definitiva es tracta que en aquests casos, quan es diu que el ruc desitja aigua, l'«aigua» té *suppositio confusa tantum*, la qual cosa expressa tècnicament tan sols que és difícil saber quin és el singular concret que està en lloc del terme universal, però que existeix sens dubte i no es tracta que estigui en lloc d'un ésser universal.

L'exemple del ruc assedegat, com suggereix Moody, podria vincular-se al dilema de l'ase de Buridà, —i aleshores seria per tant un tema d'epistemologia i no d'ètica com s'ha interpretat—: l'ase moriria de set si a la recerca de l'aigua universal no sap per quina aigua concreta decidir-se. L'exemple, quan es desenvolupa en el cas del jutge que s'ha de decidir si et pago el cavall que et dec (te'n dec un, però quin?), posa de manifest certa exigència jurídica que ja s'anunciava en Abelard per qui els universals eren com estaments de les coses.

El treball aprofita la lògica dels verbs cognitius per encetar una discussió tècnica amb els treballs de la filosofia anglosaxona sobre l'aspecte purament lògic. Es refà la línia que comença amb Moody, amb el descobriment del tema; Geach posà de manifest que el tema tenia anomalies quan s'usaven verbs no estrictament cognitius, per exemple, el *promitto tibi equum*. Bos proposa una tipologia de proposicions amb verbs cognitius, i més tard Willing elabora una classificació d'inferències deductives sobre aquelles proposicions. De Rijk en el seu estudi de l'*appellatio* inclou la in-

duïda pels verbs *cogniti*us. Proposa el problema del tipus d'entitat de l'*appellatum*. Buridà opina que els termes *appellantes* tenen també *suppositio materialis* pel concepte, i tot s'ha de resoldre dins d'una ontologia d'individus *extra animam* i de conceptes *in animam*.

La discussió posa de manifest, 1) que Ockham no entrà en aquest tema; 2) que Buridà és a prop de dir que tota *ratio* és, en realitat, una proposició implícita, i que aquesta proposició implícita s'ha de resoldre denotativament sobre un univers d'entitats individuals, en plena concordància amb l'ontologia ockhamista. Es rebutgen les entitats connotades platonitzants que de vegades semblen venir a afegir-se, donat que allò connotat és primer una representació a la ment. 3) Bona part de la dificultat està en els ulls dels analistes que no han entès que el concepte universal és una intel·lecció del singular generalitzada, i que per tant, no es tracta de decidir entre la «intensió» d'un contingut universal o l'extensió per mera acotació d'un nombre de singulars. És l'extensió d'un concepte que es refereix originalment a un singular sota cert aspecte.

Hi ha un altre discussió sobre la intel·lecció del singular. Aquest tema arriba dissimulat en un lloc que pretén investigar la sensació del singular. El text equipara el coneixement del singular existent i en presència del cognoscent a la *notitia intuitiva* d'«alguns», però no s'atreveix a indentificar-los com als seguidors d'Ockham quan la cosa és bastant clara. L'estudi s'acomplerta amb la crítica a un *paper* que raona sobre un dels modes de coneixement del singular en Buridà que s'apropa a la moderna descripció definida de Russell.

Del capítol dedicat als coneixements primitius i derivats es poden destacar algunes peces: com l'ús de partícules copulatives mentals suposa una creativitat de l'intel·lecte; com l'abstracció de l'universal es realitza a partir de quelcom ja conceptual, no a partir de quelcom sensible, (tal com a Ockham la notícia abstractiva partia d'una notícia intuïtiva que era concepte); com Buridà nominalitza la *demonstratio propter quid* i la *demonstratio quia* a l'assenyalar que la *scientia* de les premisses és la causa de la

scientia de la conclusió, és a dir, com presenta una «causació» de *scientias* a la que ens aboca l'activitat del nostre intel·lecte, d'allò millor conegut a allò pitjor, sempre en el terreny mental però no necessàriament en el real; com explica que la llibertat de la voluntat permet i obstaculitza el progrés científic i per què el procés deductiu, tot posseint les corresponents proposicions que fan de premisses, no és automàtic; Buridà ens convenç, en fi, sobre com la inclinació natural de l'intel·lecte a assentir a la veritat s'assembla molt a una condició a priori per a formar proposicions universals que facin de principis a la ciència.

Dedico un apartat a repassar una qüestió de la *Physica* (I, q.7) descoberta per Duhem. Buridà estipula que el concepte singular es coneix abans que l'universal, en la línia franciscana anti-tomista, però alhora, diu que, dins de la universalitat, el més universal es coneix abans que el menys universal. La jugada aparentment contradictòria és possible introduint-hi la distinció entre conceptes singulars determinats i conceptes singulars confusos. El concepte singular confús és veritablement concepte, és veritablement singular, però encara no s'ha desvetllat que és per complert predicable de molts. De fet és un universal que roman a l'ombra. Es coneix primer o amb més facilitat allò més indistint i groller d'un individu, i aquest coneixement mateix, a penes en sorgeixi un altre, es veurà que és universal. El text revela un procés que passà per alt Duhem i d'altres: *immediate ex notitia sensus secundum aliud singulare vagum consurgit notitia intellectiva secundum universale*.

A plena llum el tema és també ockhamista i no és cap altra cosa, i com sempre, Ockham resulta més clar i ordenat. La notícia intuïtiva d'Ockham també és un concepte singular que permet fonamentar judicis d'existència, i també és un universal a l'ombra que al precís moment de constatar un altre singular igual exhibirà les plomes d'universalitat. Al mig d'aquestes consideracions calgué aclarir els diversos sentits de *confusio* que manejava Buridà i que introduïen distorsions.

Ara bé, el lloc per excel·lència de con-

trastació de la hipòtesi de l'ockhamisme encobert són les qüestions teològiques (cap. 3). En particular la qüestió *Metafísica* II, 3 és la pedra angular. Aquesta qüestió deixà summament perplex a Ghisalberty que no entenia com Buridà resultava més optimista que el propi Sant Tomàs pel que fa a les possibilitats d'un saber teològic. En efecte, Buridà suggereix la possibilitat de demostració de Déu, de coneixement quiditatiu, de predicar legítimament un munt d'atributs divins.

En la meua opinió, Ghisalberty va caure a totes les trampes del text. La lectura és detallada i mostra com Buridà devalua allò que s'entén per coneixement: disposa una bateria d'afirmacions condicionals que una duu a l'altra, a través de varies *quaestiones*, i que es tanquen en cercle: es demana la identitat del concepte Déu i el de primer motor o altres determinacions habituals a la filosofia des de les que es van derivant, en una mena de joc formal, predicats que es diuen conèixer en la mesura que, en efecte, es *diuen* en la pràctica habitual dels teòlegs. Quan es planteja el problema fonamental de la predicació diversa del que es pre-concebeix com a simple, Buridà recicla amb mestria una certa analogia de proporcionalitat, però amb un sentit negatiu —això donà peu per interessar-se pel tema en Tomàs i Aristòtil (Apèndix 1er)—: surt al pas amb una teoria sobre la utilitat a la mesura humana d'aquest llenguatge que diu coses del subjecte Déu però que, com a molt, estableix proporcions basades en els *inferiora* del nostre món que acaben sent franques des-proporcions. Buridà recicla l'ús de la *distinctio rationis*, amb un sentit perfectament pervers en relació a l'original —*distinctio* que la comissió d'Avinyó va retreure a Ockham haver abandonat.

Tot plegat, al cap i a la fi, tan sols deixa una certa «doxa» de les coses divines, doxa amb sentit per a nosaltres. La seva postura s'assembla de fons a la d'Ockham, a qui es dedica una secció sencera per tal de discutir el tema de la teologia com a ciència. Però en Buridà hi ha una presentació enganyosament optimista en la que Déu sembla conceptualitzable i intel·ligible i demostrable

propter quid. La cosa sembla resoldre bé la perplexitat de Ghisalberty el qual sols va poder parlar d'una certa inconsistència de l'autor. Ací em permeto suggerir que Buridà fou poc honrat, i la hipòtesi, en aquest punt, pren un tint de retret moral.

Aquest capítol dedicat a la teologia, que en realitat hauria d'ésser el primer per raó de la hipòtesi de treball, enfoca ja la qüestió al lloc al qual Buridà sembla sempre adreçar-se: a sentar les bases per a una nova ciència. Tant la lògica entesa com a depuració d'un instrument de la raó, com les qüestions més metafísiques o fins i tot teològiques, tenen un inconfusible olor a activitat propedèutica.

Vaig agrupar en un capítol dedicat a la causalitat (cap. 4), varies *quaestiones* soltes amb aquest denominador comú. Es mostra que el lèxic buridanà és molt equivocat per tradicional però apunta a coses que sí semblen noves: a una noció de causa com a fenomen antecedent productor o conservant; a la noció de causa formal com a mer concepte pensat pel subjecte; a la determinació de la matèria —si és el cas d'un estudi «substancial» i no sols accidental—; a una proposta d'investigació que definirà en cada cas quins són els trets definitoris de la substància. La q. II, 5 de la *Metafísica*, per exemple, conjuga a la vegada una solució de físic i de teòleg al problema de la regressió infinita de les causes. S'assembla a l'antinòmia kantiana que beneeix alhora el discurs de la física i de la raó pràctica. Veiem com l'esperada qüestió de la demostració del Déu-agent per la finitud de les *causes essencials* decau davant de la qüestió de la serialitat infinita de les *causes accidentals*, veritable interès del físic.

El capítol de la física de les esferes (cap. 5) és extraordinàriament tediós. Però cal imputar-ho en part a Buridà. El missatge és que Buridà diu poquíssimes coses en moltes pàgines, però la gràcia estava en demostrar-ho text en mà i veure perquè ha d'ésser així. Fou un treball particularment esgotador disseccionar la q. XII, 6. Tota la tenacitat de Buridà s'empra en salvar la lletra d'uns textos d'Aristòtil sobre les Intel·ligències celestes, sobre llur causalitat eficient i final,

que no encaixen de cap manera en la visió del món del segle XIV. Per aquest motiu Buridà ha de prescindir de molts sentits de les proposicions de *virtute sermonis* falsos i apanyar-se-les per trobar sentits acceptables. L'estudi ha de ser lent i pesat perquè s'elabora un metallenguatge de la física que l'ha d'alliberar de les implicacions ontològiques originals que tenia en la *fysis* orgànica i en la unitat «parmenídea» d'Aristòtil. El procediment del mestre picard, en un món explícitament concebut per ell com a agregat, és «retoritzar» allò que havia estat tècnic, o fins i tot a la inversa, en el cas de la perfecció de les esferes, és tecnificar matemàticament quelcom que sonava a vàcua retòrica.

Com semblava obligat, s'al·ludeix a la famosa doctrina de l'*impetus* i del concepte de moviment. El moviment sembla ací un pas enrer en relació a Ockham ja que el torna a entificar com a *dispositio media*. No s'explica per voluntat de dissimul o per prohibició sinó, probablement, perquè té més presents els problemes «moderns» de projectils de la cinemàtica pre-galileana. Amb aquesta noció aborda els problemes de la física de les esferes. Tot indica que les famoses Intel·ligències que ha estat arrossegant durant planes, ho veurem tot enllaçant els textos, no són més que els *impetus* que mantenen en moviment les esferes i que han estat comunicats originalment per Déu. La causalitat final de les Intel·ligències, amb una retòrica embrossada, expressa a la fi *tan sols* que les esferes es mouen; la mesura de la perfecció de les esferes es converteix en una equació que es limita a tenir en compte el radi, la velocitat angular i la velocitat lineal. Les fórmules estan deduïdes del text sense violentar-lo. Es distingeixen dos tipus de moviments d'esferes, de relació disforme i uniforme que es lliguen a la mecànica de l'excèntrica. Buridà la prefereix en comptes dels epicles tot sabent que l'alternativa és qüestió d'opinió, i que l'opinió no és sols a efectes de càlcul del moviment aparent sinó de cosmologia. El món es veu com un agregat susceptible de moltes teories i s'imposa la que ho expliqui més econòmicament.

Finalment abordem la qüestió dels termes relatius en Buridà (cap. 6), quel-

com tècnic ja d'entrada, portats per la sorpresa de les moltes planes que hi dedica al comentari dels *Praedicamenta*. L'extens apèndix segon sobre les coses *pròs tí* d'Aristòtil va sorgir precisament com a estudi de fons per a contrastar la posició buridaniana sobre el tema. La llarga dedicació, tot inspirant-se en suggeriments del llibre d'Aubenque sobre el ser d'Aristòtil, va fer, en efecte, molt sensible la lectura de novetats en Buridà. Per a Aristòtil es tractava d'injectar al Ser de la *physis* un dinamisme que permetés fer aparèixer les substàncies primeres i la diversitat, i la categoria *pròs tí* no és més que una de les manifestacions del *ser per altre* que inunda el ser.

En Buridà el relatiu no és més que concepte, mode d'accedir a coses singulars, mode d'accés comparatiu: per aquest motiu, la definició que diu que la realitat del relatiu s'esgota en el vincle li sembla a Buridà d'allò més bé, mentre que a Aristòtil li sembla inadequada; per això, el concepte comparatiu es barreja amb qualsevol altre concepte d'altres categories (*permixtio*) exigint que el predicament *ad aliquid* tingui condicions més restrictives que el concepte relatiu. La *permixtio* s'evita 1) perquè no és la cosa mateixa la que pot pertànyer a varis predicats —és sempre el mateix *suppositum*—, sinó que un mateix terme pot adscriure's a tants predicaments com conceptes resultin de l'anàlisi del sentit segons el context del seu ús; i 2) perquè definitivament s'admet un domini de relatiu connotat en molts termes que no es prou per a incloure'l dins de la categoria tècnica *ad aliquid*, reservada a aquells que necessàriament exigeixen un terme *in obliquo*. L'ampli joc dels relatius fa pensar en una dualitat metacategorial entre conceptes absoluts i relatius com a dos tipus d'activitat lliure de la ment quan s'adreça a les coses, prenent-les aïlladament o en comparació a altres. Anotem també que Buridà converteix la simultaneïtat dels correlatius, posada en entredit per Aristòtil pel cas de la parella cosgnoscible/ciència, en una propietat lògica: la possibilitat de derivar una proposició amb el correlatiu a partir d'una amb el relatiu.

Crec que l'afer dels relatius és un lloc gloriós d'auge de l'ockhamisme, lloc on

les realitats no singulars entren ràpidament en crisi. Crec que la relació està destinada a ocupar un lloc important a la filosofia posterior al flexionar-se tota realitat, cada cop més, per la relació de coneixement.

Un tercer apèndix aplega molts termes tècnics en un lèxic filosòfic de l'autor.

L'ockhamisme camuflat és el nom d'una actitud que no es pot determinar rigorosament en tots els casos ni com a tret específic, moderat i propi de l'ockhamisme de París —el «nominalisme francès» o la via parisenca emfasitzada per Duhem—, ni com a autèntic segrest del pensament ockhamià, ni com la covardia interessada de Buridà en temps que sí que permetien arriscar més. La hipòtesi resta oberta: és possible que tot Buridà es pugui explicar combinant aquestes tres determinacions —tradició de pensament nacional, pensament amenaçat, o pensament interessat—. Hi ha molts llocs en què la lectura encaixa extraordinàriament amb els suggeriments hermenèutics que proposava Leo Strauss en el seu brillant article *Persecution and the Art of Writing*, la lectura del qual em va ésser «receptada» pel Dr. Sales, membre del Tribunal que va jutjar la tesi. Strauss suggereix que els temps de persecució donen lloc a una retracció de la veritat, a la pràctica d'una escriptura exotèrica arrecerada de crítiques i a la pertinència d'una «lectura entre línies». Res no indica, no obstant, que l'exitós mestre de París, lector regular d'Aristòtil en el marc d'una Universitat controlada per l'Església i d'un programa d'estudis encatronat, tingui a més un ensenyament esotèric diferent a l'ockhamisme opac del seu exoterisme.

Carles Sarrate García

Joana FERRER I MIQUEL. *Amistat i Ètica*.
Tesi doctoral llegida el novembre de 1992, a la Universitat de Barcelona.

La visió conjunta de la Història de la Filosofia Moral ens mostra que, en un moment determinat i per una causa concreta, es produeix un canvi de perspectiva sobre la qüestió de quin ha de ser

l'objecte d'estudi de l'Ètica. Aquest canvi d'òptica comporta que el tractament de l'Ètica hagi de cenyir-se als *principis universals* que tenen una repercussió estrictament pública, deixant de banda, amb això, tot ordre moral que afecti solament a l'àmbit més individual, o particular, de la persona humana.

A grans trets, la modificació té lloc entre les dues grans èpoques de la Història. Per la concepció clàssica i pre-moderna, l'abast de la teoria moral vesteix tant l'ordre de l'actuació individual com el de la pública. Mentre que, per la visió moderna, el discurs moral es caracteritza per centrar-se en el marc estrictament públic. És a dir, des de l'enfocament de la filosofia moderna, la teoria moral es limita als *mínims ètics* que salvaguarden els requisits per a la implantació d'una autèntica democràcia. Més enllà d'aquest objectiu suposa caure en l'estudi d'allò que —segons el punt de vista de l'Ètica moderna— no pot —ni, d'altra banda, ha de poder— sotmetre's al *criteri d'universalització* i, per tant, està destinat, sense alternativa, al fracàs del seu discurs moral.

Segons aquest darrer plantejament, l'Ètica queda relegada a l'estudi de l'àmbit públic i social que té com a objectiu i mèrit l'execució del principi ajustat a la regla universal i que traduïm amb el nom de «*justícia*». Per aquesta raó, l'Ètica queda qualificada com la disciplina centrada en l'àmbit social —demòcrata i connectada, per aquesta causa, amb la Política. Des d'aquesta perspectiva, el discurs de l'Ètica i el de la Política entren en relació i, només d'aquesta manera, el primer es constitueix com a eina útil per al segon.

Amistat i Ètica és l'obra que explica i reflexiona sobre l'enfocament moral que la dissociació entre *ètica pública* i *ètica individual* comporta, a la vegada que presenta una via alternativa, a través d'una temàtica ètico-filosòfica, que té en compte la convergència dels dos plantejaments anteriorment exposats. Així doncs, la realitat moral sobre la que s'investiga és l'*Amistat* —traducció del vocable grec *philia*.

L'*Amistat* és una temàtica que sempre s'ha trobat —d'una manera o altra— vinculada a l'àrea de la filosofia moral,