

pretació dels textos i a la consciència cada vegada més manifesta de la importància de conèixer com funciona la llengua per descobrir i captar el significat d'un text: és a dir, a la necessitat d'una hermenèutica i d'una rigorosa anàlisi del llenguatge. D'aquesta manera, els tractats medievals sobre la suposició són manuals de divisions i definicions que intenten recollir tots els matisos possibles de l'element referencial del llenguatge, és a dir, reflectir «les diverses maneres en què és pres el subjecte referit al predicat» (p. 138). A més de proximitat i deteniment, els autors d'aquests tractats presenten múltiples diferències a l'hora de classificar les diverses suposicions, començant pel mateix criteri de classificació. En el cas de Vicent Ferrer, el criteri de categorització de les suposicions són els diferents actes intel·lectuals amb els quals referim el subjecte a la realitat. Així, i en la mesura que la diversificació s'entén amb referència al predicat, Vicent Ferrer estableix tres grans tipus de suposicions: naturals, simples i personals. En aquest sentit, i d'acord amb el realisme tomista que defensa, Vicent Ferrer presenta i caracteritza la *suppositio naturalis* o essencial —que es «un dels trets més originals del tractat» (p. 142)—, que es dona quan un terme fa referència a l'essència absoluta d'una cosa. Igualment, en el tractat *De suppositionibus*, el dominic estableix algunes regles que fan possible determinar quines suposicions permeten fer una implicació vàlida i quines només permeten realitzar particularitzacions admissibles.

En definir la *suppositio* com una propietat que només es dona *in propositio*, Vicent Ferrer s'inscriu en un dels corrents lògics dominants entre els escolàstics de mitjan del segle XIV, és a dir, en la via realista de la predicació. En el cas de Ferrer, es tracta d'un realisme tomista i moderat, una concepció segons la qual hi ha una relació ontològica d'asimetria entre el significat del subjecte i el del predicat. Amb tot, en proposar una via intermèdia entre el realisme extrem i el nominalisme, el tractat esdevé un text important tant històricament com filosòficament. Per una banda, la publicació clou el projecte de recuperar i editar les obres filosòfiques de Vicent Ferrer, que van caure en l'oblit a partir del segle XVII i gràcies a les quals sabem que el dominic, abans de ser un reconegut orador homilètic, fou un filòsof consolidat. Però, a més de parlar-nos de la carrera intel·lectual del seu autor, el tractat, curiosament editat, també recull l'ambient de controvèrsia i discussió filosòfica que es va viure durant el segle XIV entre els nominalistes i el realistes pel que fa a les qüestions del llenguatge, així com entre els dominics partidaris de la doctrina de Tomàs d'Aquino i els franciscans partidaris de Duns Escot i d'Ockham. D'aquesta manera, tot i tractar-se de l'obra d'un jove lògic medieval, el text està impregnat d'aquest context teòric i, per tant, ens parla d'un moment fonamental de la història de la filosofia, com es la consolidació de la lògica medieval, avantsala de la moderna.

Maria CABRÉ DURAN
Universitat de Girona

Joan TELLO BRUGAL, JOAN LLUÍS VIVES. *Presentació de les obres d'Aristòtil (De Aristotelis operibus censura)*, Barcelona, Societat Catalana de Filosofia – Institut d'Estudis Catalans 2019, 124 p.

Els límits del raonament i les possibilitats de la fe en Joan Lluís Vives, dins «Anuari de la Societat Catalana de Filosofia», XXX-XXXI (2019-2020), 83-92.

Una breu nota biogràfica sobre Joan Lluís Vives obre la introducció del volum esmentat en primer lloc. Hi és recollida l'ascendència jueva i la persecució inquisito-

rial de la família Vives, a conseqüència de la qual el pare de J. L. Vives l'envià lluny de València, i així més endavant l'humanista valencià va poder entrar en contacte amb el més granat de la intel·lectualitat europea del moment, inclosa l'anglesa i la de la mateixa cort d'Enric VIII, on fou preceptor de Maria Tudor, la filla de Caterina d'Aragó. Tan amunt com pujà Vives socialment, tan avall l'enfonsaren les decepcions que sofrí a causa dels conflictes del seu món, polítics, religiosos i socials. Recollit en si mateix, a partir del 1535, Vives es tanca en l'activitat intel·lectual. De la producció d'aquest període fins a la seva mort, Tello Brugal se centra en els estudis aristotèlics vivesians. *Leit-motiv* de tota la introducció de Tello és l'ambivalència del capteniment de Vives envers Aristòtil i la seva obra. La formació filosòfica rebuda a París (1509-1512/1514) predisposava Vives contra els estudis de lògica i contra la filosofia aristotèlica, que havia estat degradada a nivells de *summae* o *summulae*, apunts-resums de les obres d'Aristòtil sense nervi i d'autoritat més aviat dubtosa. L'any 1519 Vives entra en contacte amb la filosofia grega a través de fonts directes: la lectura de Diògenes Laerci i d'alguns textos de Ciceró. Lluny ja de la pseudo-dialèctica escolar, el contacte amb el pensament grec, mediatitzat i tot, li revela el valor humanitzador de la filosofia, i aquest valor el veu sobretot en l'obra d'Aristòtil. En el tractat *De initiis, sectis et laudibus philosophiae* es copsa com ha canviat la percepció vivesiana del valor del pensament filosòfic d'Aristòtil, i, a més a més, comença a valorar-lo des de l'òptica d'un pensador cristià. Vives discriminarà en Aristòtil tot allò que un cristià no accepta, i Tello Brugal ho exemplifica en la proposta aristotèlica de la felicitat humana posada en la vida filosòfica i en la idea del motor immòbil com ens necessari per al moviment cosmològic. La tria dels dos exemples no pot ésser més oportuna. Com tothom sap, les condemnes de París i d'Oxford del 1270 esguardaven exactament aquestes tesis, i van oposar-hi el principi cristià de la llibertat divina com a font dels actes contingents de la creació del món i de l'economia salvífica (lleï moral, pecat, redempció), tesi que es completava amb la llibertat dels actes morals humans i la condemna de pretesos determinismes físics sobre la voluntat humana. El capteniment vivista davant l'obra d'Aristòtil respon a aquell cop de timó llunyà que imposava el manteniment del principi cristià de la llibertat dels actes contingents contra el necessariisme greco-àrab. També respon a l'interès típicament humanista i renaixentista per les matèries morals per sobre de l'especulació lògica, i als seus interessos particulars de tipus pedagògic, pacifista i social. Il·lustrat per Laerci, doncs, Vives coneix la magnitud de l'obra d'Aristòtil i en recomana l'estudi, tal com queda clar en la proposta pedagògica del *De disciplinis*. A més d'aquestes dues obres, Tello Brugal analitza breument el *De anima et vita* de Vives, on detecta que l'anàlisi de les funcions anímiques (la vida moral de l'ànima) sobrepuja les anàlisis essencialistes (la vida natural).

Sense deturar-se aquí en les qüestions psicològiques, Tello aborda tot d'una l'objecte de la seva edició, que és el pròleg o preàmbul de Vives a l'edició en llatí de les obres d'Aristòtil publicada a Basilea el 1538. Per començar, Tello rememora les traduccions de Giacomo Véneto (s. XII) i de G. de Moerbeke (s. XIII), així com les edicions del text original en grec d'Aldo Manuzio (Venècia 1495-1498) i la d'Erasme (Basilea 1531). Vives participa en l'edició llatina de Basilea 1538, perquè el seu curador, Simon Grynaeus (1493-1541) li ho va demanar. Vives i Grynaeus s'havien conegut a través d'Erasme, amb el qual tots dos havien tingut contactes. D'aquesta manera el nom de Vives s'inscriu en la història de l'edició llatina d'Aristòtil. Després Tello analitza breument l'obra que edita, ofereix unes notes sobre els estudis i les edicions vivesianes i presenta la *ratio editionis* del text.

Aquest té dues parts: Comença amb una valoració molt positiva de la figura d'Aristòtil i segueix amb unes fitxes o notes sobre cada llibre o conjunt de llibres lligats per una mateixa temàtica, amb exclusió de la *Poètica*. En aquestes notes Vives estampa observacions sobre el contingut del(s) text(os), i orientacions per a llur comprensió i lectura. Valoració i notes fan un gran efecte. Vives s'adona que Aristòtil és un dels grans intel·lectuals del món i que exigeix molta preparació a qui el vulgui estudiar. Coneix la peripècia històrica del *corpus aristotelicum*, de Teofrast a Sul·la i de Sul·la a Alexandre d'Àfrodísias, coneix també els títols d'obres aristotèliques perdudes i les espúries. I en la presentació de cada títol o conjunt temàtic de llibres demostra estar al dia dels estudis aristotèlics del seu temps, i àdhuc de la crítica sobre l'autoria dels textos, com quan remarca que Pic de la Miràndola va demostrar que amb retalls de la *Gran ètica* i del llibre setè de l'*Ètica eudemea* es va elaborar l'opuscle *Sobre la fortuna*, avui unànimement atribuït a un seguidor d'Aristòtil.

Això pel que fa al text de Vives. L'edició que en fa Tello és anotada. Les notes són abundoses i abasten des de traduccions i/o explicacions de termes tècnics, fins a aclariments mitjançant llocs aristotèlics paral·lels, aclariments històrics, rectificacions al text mateix de Vives, etc. La preocupació que glateix en el treball anotador té com objectiu presentar el text filosòfic vivesià a un públic que hom endevina poc preparat per a rebre'l. D'una banda, ajuda a penetrar un text no sempre fàcilment intel·ligible; de l'altra informa sobre els problemes de comprensió inherents a l'estudi d'Aristòtil, tal com s'han plantejat en la història de la filosofia; i encara és possible que més d'una nota hagi estat dictada per compensar certes mancances que avui afecten la transmissió del saber filosòfic.

A part d'una edició pulcra del text llatí i de la seva traducció en català feta pel mateix autor, al final de l'obra s'edita el facsímil de la *Censura*, reproduït de l'edició de Basilea, Ioannes Oporinus 1538. Després de les sigles de rigor, Tello Brugal ofereix bibliografia sobre les edicions del text grec d'Aristòtil, del text llatí de Vives i de les traduccions de llurs obres al català, al castellà i a l'anglès. Una segona part bibliogràfica, molt notable, dedicada a estudis i obres de referència, serveix per a l'estudi d'Aristòtil, de Vives i de la història de la filosofia.

En el segon treball, crida l'atenció el plantejament que fa Tello Brugal de l'epistemologia del coneixement de Vives tal com es planteja en la *Introductio ad sapientiam*: Els sentits (*sensus*) són la font primària del coneixement; la informació sensible és estructurada en imatges per la *imaginatio*, i la *phantasia* les pot manipular de forma lliure i activa; estructurades i/o manipulades, passen a la memòria i esdevenen aptes perquè la raó (*ratio*) n'esbrini el significat i el sentit, en un procés de purificació dels accidents (*adhaerentia*) que obrirà el camí a la comprensió de la substància (*substantia*). La raó es bifurca en dues direccions: l'especulativa busca la veritat, la pràctica busca el bé. El judici (*iudicium*, *censura*) avalua i aprova o desaprova les propostes de la raó. Aquest procés racional, de matriu aristotèlica, té enemics: 1) els possibles excessos o mancances de l'estructuració imaginativa; 2) els de la fantasia; 3) la influència de les emocions en l'estructuració o manipulació de les dades sensibles, en la formació del significat i el sentit, en l'avaluació del judici, en les disposicions per actuar; 4) el llenguatge, que no és ni natural ni exacte, ans una simple habilitat, una art. I sorgeix ràpidament la sospita: L'art del llenguatge no distorsiona la veritat que la raó busca? Al capdavall, les coses que l'home diu en el llenguatge les ha formades a partir d'un procés mental, no a partir de les coses mateixes. Per tant, el raonament implica

l'allunyament de les coses, de les essències. Si hom pensa aquesta realitat en projecció històrica, resulta que les distorsions corporals, les afeccions, les interpretacions de la raó i les deliberacions de la voluntat, codificades en ciències i codis morals, tindrien l'home sumit en el distanciament de la veritat.

La sortida d'aquest cercle es produeix quan la ment (*mens*) humana s'adona que es tracta d'un cercle viciós. L'home és capaç de copsar que els seus coneixements poden ésser afectats de falsedat i d'allunyament de la veritat, però en canvi, «tots els humans per naturalesa desitgen saber», el desig de saber la veritat no s'extingeix mai en l'home. I de dues coses l'una: o aquest desig és superflu i absurd, o bé és allò que caracteritza l'home en aquella part de l'home gràcies a la qual és humà i diferent de la resta d'éssers, assenyaladament dels altres éssers dotats de coneixement. Aquesta part de l'home Vives l'anomena *mens*; és una entitat o un estat transcendent a la raó, és la facultat que li permet de copsar la naturalesa divina per a unir-s'hi. La frase amb què comença la *Metafísica* d'Aristòtil acabada de citar, és completada per Vives amb el principi agustinian segons el qual l'esperit de l'home només queda naturalment satisfet quan s'orienta cap a la unió amb Déu, perquè només la Veritat i el Bé —absoluts— poden satisfer els seus anhels naturals, és a dir, els més profundament inscrits en la seva naturalesa. Així, l'epistemologia vivesiana arriba al seu punt de no retorn. L'ésser humà, cos i ànima, no sortirà mai de la finitud i de la limitació produïda pel caràcter d'ésser compost que és. Tota la ciència humana consisteix en un esforç incessant per a redimensionar, purificar i re-formular el pensament. La facultat que Vives anomena *mens* tampoc no s'allibera mai del tot de la pesantor essencial del compost humà, i per aquesta causa el coneixement humà no ateny mai Déu com un objecte de la seva ciència. «El desig irrealitzable d'entendre Déu només pot ésser superat amb el desig realitzable d'estimar-lo» (89). Les conseqüències d'aquest plantejament són poderoses. La finitud de l'home «tan sols pot crear un coneixement vàlid per a un marc de característiques igualment limitades. La *mens*, en canvi, intueix, vol i ens acostava a l'infinit»; «per arribar a Déu, hem d'entendre que hem de renunciar a entendre; cal entendre que, en Déu, no hi ha res a entendre» (ib.).

Amb aquestes paraules clou Tello Brugal el segon dels treballs que hem comentat ací. No s'entreté a desgranar les conseqüències que es deriven del text de la *Introductio ad sapientiam* pel que fa a les possibilitats del(s) mon(s) d'una(es) fe(s) religiosa(es), perquè són òbvies. Tello informa que té en *chantier* una tesi doctoral de tema vivesià, en aquests moments potser ja coronada. És molt possible —i desitgem— que la tesi faci època en els estudis sobre l'humanista valencià i el seu conreu de la filosofia. Els dos treballs analitzats aquí donen fe que Vives té un pes no pas banal en l'univers filosòfic, i que Tello Brugal el copsa i a presenta amb agudesia. S'ha dit i repetit que durant l'època del Renaixement la filosofia no acaba de desprendre's mai d'un cert escepticisme. També és cert que aquest escepticisme fa crisi quan es col·lapsa en la reflexió cartesiana i dona pas al racionalisme modern. L'itinerari que va de les darreres síntesis escolàstiques del segle XIV i el pensament occamià fins a Descartes adopta més d'una sinuositat, i Vives representa en aquest camí un accent que segurament és susceptible d'ésser vist, entre d'altres angles, des d'un punt de vista enciclopèdic. El que Tello Brugal fa sospitar és que a l'interior de l'«enciclopèdia» vivesiana, entesa com a multidirecció dels interessos intel·lectuals, el pes de la filosofia és més consistent que no s'havia pensat fins ara.

Jaume DE PUIG OLIVER
Institut d'Estudis Catalans