

**Taula (UIB)**  
**núm. 37, 2002**

**EL PENSAMENT DE**  
**RAMON LLULL**

## **ELS PRINCIPIS DE L'ART LUL·LIANA I LES SEVES DEFINICIONS**

**Jordi Gayà Estelrich**

Roma

**RESUM:** Els principis de l'Art ocupen un lloc central en el procés d'avaluació de les aportacions de Ramon Llull a la reflexió filosòfica. L'objectiu d'aquest article és el d'inventariar les diverses formulacions que es fan d'aquests principis al llarg del desenvolupament de l'Art. Així mateix, pretén mostrar els conflictes referents a la definició de la divinitat i la seva relació amb les dignitats i els principis al llarg de l'obra de Ramon Llull.

**ABSTRACT:** The principles of the Art are central to an evaluation of Ramon Llull's contributions to philosophical inquiry. The aim of this article is to take stock of the various formulations applied to these principles in the course of the development of the Art. It also attempts to point out conflicts concerning the definition of the divinity and its relation with the dignities and the principles in the course of Llull's opus.

Per avaluar el lloc que un determinat autor ocupa en la història de la filosofia, hi hauria possiblement un bon grapat de criteris, fins i tot contradictoris entre si. A pesar de totes les precaucions, resulta difícil que la narració d'una història tan llarga i d'episodis tan diversos, com és la de la filosofia, no desemboqui en una reconstrucció tenyida d'un cert subjectivisme. La narració, però, no seria consistent sense suportar conscientment una limitació semblant.

Un criteri, en el qual coincidirà la majoria, és partir de l'acord que existeixen alguns temes definibles que han estat objecte i són —ens atrevim a dir— objecte d'una reflexió, que, pel mètode adoptat en el seu estudi, es defineixen com a filosofia.

Així, per a la inclusió d'un autor en la història de la filosofia, la primera investigació consistirà a comprovar si ha participat en aquesta reflexió d'una manera volguda i suficientment constatada, principalment amb els seus escrits. Serà oportú, també, comprovar si altres han percebut directament o indirecta aquesta voluntat de l'autor i n'han avaluat els resultats.

Aquestes constatacions tan elementals no resulten tanmateix supèrflues en el cas de Ramon Llull. Per dues raons prou conegudes, que cal, però, especificar de bell nou: per la seva concentració en la «disputa missionera» i, segon, per l'hegemonia de l'Art.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Per a aquest enquadrament inicial, vegeu J. GAYÀ, *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*. Milano, 2002, pàg. 27-71.

Pel que fa a la primera raó, és ben sabut que tota l'activitat coneguda de Llull pren origen en la decisió de dedicar-se totalment a la propagació de la fe cristiana, especialment amb l'elaboració d'un sistema (cosa que inicialment és presentada com a «redacció d'un llibre»<sup>2</sup>) i la promoció de centres de preparació intel·lectual i espiritual per als futurs missioners. Ara bé, el nucli del projecte missioner ideat per Llull, que en el seu conjunt resulta innovador per al seu temps, el constitueix la seva concepció del diàleg o de la disputa religiosa.

Llull proposa el diàleg com a alternativa millor a la usual predicació missionera, que consistia en la proclamació de les veritats de la fe cristiana, immediatament seguida de la invitació a la conversió. Ara bé, la intensificació de l'acció missionera, que havia tingut lloc durant les darreres dècades i que en temps de Llull presentava figures destacades, no presentava un balanç quantitativament gaire positiu. Sembla que Ramon Llull, tal vegada d'una forma molt personal, percebé la radicalitat de les conseqüències culturals i socials que implicava la conversió. Molt sovint es recorda la història que Llull repeteix en diferents ocasions i en la qual exposa el fracàs d'un missioner (possiblement Ramon Martí) que es negà a argumentar amb raons demostratives la seva predicació, al·legant que la fe no es pot sotmetre a la prova racional. La història es tanca amb el refús de la conversió, acompanyat de la irritació per una ruptura cultural,<sup>3</sup> que la sinceritat de l'oient fa ara irremeiable. En la narració, en efecte, Llull no deixa mai d'indicar que l'oient (el rei de la història) posseeix una sòlida formació cultural, que amb els nous coneixements sobre la fe cristiana queda profundament qüestionada sense cap indicació vàlida per trobar ulterior solució. «Ja no som ni sarraí, ni jueu, ni cristià», és la confessió d'aquesta ruptura, que hem de projectar fins a la seva dimensió social, perquè sarraí, jueu i cristià no es refereixen sols a la creença d'una persona, sinó que la defineixen en els codis legals, comercials o urbanístics, per exemple. Podríem dir que Llull percep la ruptura cultural, exigida pels missioners, com l'obstacle més greu per a l'èxit de la missió. Encara que, paradoxalment, la solució que ofereix no podria dir-se que sia la més respectuosa amb la cultura de l'oient.

Sia quin sia el punt d'arribada del projecte lul·lià, el que ens pot interessar aquí és el punt de connexió que Llull proposa per tal d'assegurar una certa continuïtat cultural. En la seva resposta, es tracta que el missioner proposi les veritats de la fe en la forma en què l'oient està acostumat a investigar sobre la veritat de les coses. I, resumint molt el tema, això vol dir usant els principis que formen la base de la seva reflexió i dels procediments que en garanteixen la rectitud. És clar, la primera passa del debat consistirà a trobar entre aquells principis i aquells procediments, els que poden ser acceptats també pel missioner, i convertir-se d'aquesta manera en principis comuns per al debat.

D'aquesta manera, retornant al punt inicial, podem afirmar que la «disputa missionera» obliga Llull a situar-se en el context de la tradició filosòfica i especificar els elements que en pren com a base del diàleg.

---

<sup>2</sup> És la primera decisió que Ramon Llull pren arran de la seva conversió, com indica *Vita coaetanea*: «Intravit cor eius vehemens ac implens quoddam dictamen mentis, quod ipse facturus esset postea unum librum, meliorem de mundo, contra errores infidelium.», I, 6; ROL VIII, pàg. 275.

<sup>3</sup> «Peritus in Logica et in Naturalibus.» *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* II; MOG IV, pàg. 574.

Afegíem, després, una segona raó a considerar: l'hegemonia de l'Art. Em sembla que és aquest un punt que no necessita de molts d'aclariments. L'hegemonia de l'Art apareix en el lloc que ocupa en el projecte missioner de Llull i en el cúmul d'escrits que dedicà a la seva presentació i explicació.

D'altra banda, la investigació ha deixat clara la pretensió de l'Art d'estar part damunt les altres ciències, incloses la lògica i la filosofia, en el sentit de proporcionar uns principis més generals, que fan possible un mètode de recerca universal i un millor mètode de demostració, tot superant la limitació derivada dels principis propis de cada ciència (és a dir, el postulat de la teoria aristotèlica).<sup>4</sup>

Per tant, per avaluar la contribució de Llull a la reflexió filosòfica, haurem de començar per estudiar els principis que ell proposa per a la seva Art. És el que ens proposam en aquestes pàgines, amb una contribució molt limitada, que té com a objecte inventariar les diverses formulacions de la proposta dels principis de l'Art.

Identificar-los, per altra banda, no és difícil. Llull no es cansa d'assenyalar-los, definir-los, de demostrar com s'han d'emprar en la pràctica. I amb tot i amb això, moltes coses en queden sense precisar, començant pel nombre. En aquesta nota, en referir-nos als «principis», ens atenem a la definició d'*Ars generalis ultima*: «Principia huius Artis sunt haec: Bonitas, Magnitudo, Aeternitas sive duratio, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas et Gloria, Differentia, Concordantia, Contrarietas, Principium, Medium, Finis, Maioritas, Aequalitas et Minoritas.»<sup>5</sup>

Aquesta llista representa l'estat de l'Art en la seva última etapa. Caldrà, per tant, prendre en consideració quina fou l'evolució en aquest tema concret i establir en quin sentit podem afirmar una doctrina dels principis comuna a totes les versions de l'Art.

## Els «principis» de l'Art

Recordem primer els fets. L'Art consisteix en una sèrie de figures que contenen una sèrie, de nombre limitat, de termes i lletres, o sols lletres, que es corresponen a uns índexs (Llull ho anomena «alfabet») on a cada lletra s'atribueix un concepte, que generalment és acompanyat de la seva definició. L'ús de la mateixa sèrie limitada de lletres per als diferents índexs fa que cada lletra pugui fer referència a múltiples conceptes. La disposició de les figures representa les operacions (combinatòries) que es poden fer amb els conceptes representats. D'aquesta manera, la pràctica de l'Art no necessita moltes altres lleis per poder ser efectiva, llevat, evidentment, d'aquelles que en la lògica garanteixen el caràcter demostratiu del raonament. Unes lleis que Llull sotmet per camins diversos i reiterats a una major adequació a l'Art.

---

<sup>4</sup> L'objecció a la pretensió de Llull es podia formular així: «Ait clericus: Raimunde, te Artem generalem ad omnes quaestiones solvendas, ipsam ad omnes scientias applicando, fecisse intellexi. Et quia hoc dicis, phantasticus es, cum omnis scientia propria habeat principia.» *Disputatio Petri clerici et Raymundi phantastici* I; ROL XVI, pàg. 17. Cf. el treball excel·lent de J. M. RUIZ SIMÓN, *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*. Barcelona, 1999.

<sup>5</sup> *Ars generalis ultima*, Prol. (ROL XIV, pàg. 6).

Aquesta descripció de l'Art és aplicable a totes les seves versions, encara que cal subratllar que les diferències d'una a altra versió són considerables i no es redueixen, ni molt menys, al nombre de conceptes usats o a la disposició de les figures. L'aparent continuïtat, el fet que Llull motiví les diferents versions per raó d'una major simplicitat, la convicció mai posada en dubte que l'Art assoleix plenament els objectius per als quals ha estat construïda, poden fer oblidar fàcilment els canvis substancials que en alguns punts hi ha d'una versió a l'altra.<sup>6</sup>

En el cas dels principis hi ha també notables diferències en les diferents etapes de l'Art. La que ha merescut més l'atenció dels investigadors ha estat el canvi en el nombre, passant de setze a nou.<sup>7</sup> Aquest canvi representa un moment crucial en el procés que podem recordar sumàriament.

El *Llibre de contemplació* posa les bases de l'Art lul·liana. Un dels temes que va prenent cos és l'afirmació de les virtuts o propietats, o dignitats de Déu. En principi, aquesta afirmació es basa en una consideració descriptiva i contemplativa de la realitat creada, per passar a poc a poc a fonamentar-se com a resultat d'una demostració, que parteix tant de la realitat creada (via de causalitat), com de la realitat espiritual de l'home (via psicològica). Posteriorment les perfeccions de Déu, que algunes vegades són ja anomenades «dignitats», figuren com els elements a introduir en la demostració d'una determinada veritat, com a principis que no poden ser contradits en les conclusions. Tots aquests elements, junt amb altres, són preparació de l'Art, que al *Llibre de contemplació* no és encara anunciada.

En la primera redacció de l'Art, la d'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*, la llista de principis que hem citat al començament es troba espargida en dues figures, la A i la T. Aquesta relació d'un grup de principis amb la figura A i d'un altre grup amb la figura T roman constant fins i tot en la versió final. El que ara ens interessa recordar és que a l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* no es parla de *principia*. En la figura A apareixen les 16 *virtutes* de Déu<sup>8</sup> i en la figura T no s'especifica en parlar dels termes que ocupen els angles dels triangles, sense que la descripció de la figura com *figura significationum*<sup>9</sup> ens permeti avançar més enllà. Ara bé, la immediata següent *Ars universalis*, en explicar la figura T, que es dobla en dues, diu que la primera de les quals tracta dels principis.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Sobre l'evolució i sobre les diverses etapes de l'Art, cf. L. BADIA; A. BONNER, *Ramón Llull: vida, pensamiento y obra literaria*. Barcelona, 1993, pàg. 71-99.

<sup>7</sup> Els motius d'aquest canvi i la seva importància per al concepte de l'Art, han estat magistralment explicats per R. PRING-MILL, entre d'altres, a «Ramon Llull y el número primitivo de las dignidades en el Arte General». *Estudios Lulianos* 1 (1957) 309-334; 2 (1958) 129-156. N'hi ha traducció catalana a: R. PRING-MILL, *Estudis sobre Ramon Llull*. Barcelona, 1991, pàg. 116-160.

<sup>8</sup> «A ponimus, quod sit noster Dominus Deus; cui A attribuimus sedecim Virtutes; non tamen dicimus, quod sint cardinales, neque theologice, nec quod sint accidentales, sed essentialis.» *Ars compendiosa inveniendi veritatem*, P. I, de fig. A; MOG I, pàg. 434.

<sup>9</sup> *Ibid.* pàg. 435.

<sup>10</sup> *Ars universalis* I, fig. T; MOG I, pàg. 486.

La situació no es modifica gaire en *Art demonstrativa*. El canvi més clar és el d'emprar el terme *dignitats* per referir-se als conceptes de la figura A,<sup>11</sup> mentre no s'especifica per als conceptes que figuren en els angles dels triangles de la figura T. Però, també aquí ens trobam amb una obra dependent i explicativa que afirma que els conceptes introduïts en la figura T són *principia universalia*.<sup>12</sup>

El canvi més substancial en la presentació de l'Art esdevé amb *Ars inventiva veritatis*, com deixa entreveure el comentari que en fa la *Vita coetanea*.<sup>13</sup> La supressió de dos triangles en la figura T, en redueix els termes a nou (*differentia*, *concordantia*, *contrarietas*; *principium*, *medium*, *finis*; *maioritas*, *aequalitas*, *minoritas*). Tant els termes de la primera figura, com aquests de la segona, són designats com a «principia». Encara que no sembli tenir més transcendència, és curiós notar que el text no reprèn cap adjectiu per als principis. Cosa que, molt poc temps després, sí que fa *Art amativa*, qualificant els principis de «generals», tant els de la primera com els de la segona figura.<sup>14</sup>

La inclusió dels divuit principis en una sola llista compareix a *Taula general*, amb la fórmula que coneixem: «Los començaments d aquesta Taula son .xviij.»<sup>15</sup> Les obres posteriors assumeixen definitivament aquesta forma d'expressar-se, fent entendre que una llista de divuit principis és el que es trobava ja als escrits anteriors.<sup>16</sup>

En aquest procés hi ha dos moments que cal examinar de més a prop: a) un és el nom de *figura significationum*, que *Ars compendiosa inveniendi veritatem* dona a la figura T, i b) el segon és el canvi de les *dignitates* per *principia* en la figura A, que fa *Ars Inventiva veritatis*.

a) Pel que fa al primer punt, al meu parer, es tractaria de veure com el nom fa al·lusió a una herència que prové del *Llibre de contemplació*.<sup>17</sup> És a dir, el tema de la «significació». Un dels fils conductors de l'obra és, en efecte, elaborar un mètode per descobrir com totes les coses donen significació de Déu.<sup>18</sup> A mesura que avança el text,

<sup>11</sup> «En aquelles cambres [de la primera figura A] son escrites .xvj. dignitat.» *Art demonstrativa* I, 1; ORL XVI, pàg. 7.

<sup>12</sup> «Figura T in hac arte necessaria est, eo quod T est instrumentum, per quod S inquit optata objecta, praesertim cum ipsum T sit de principiis universalibus constitutum.» *Compendium Artis demonstrativae*, I, 1; MOG III, pàg. 295.

<sup>13</sup> Segons el text, el canvi és una simplificació «propter fragilitatem humani intellectus.» *Vita coetanea*, IV,19; ROL VIII, pàg. 283.

<sup>14</sup> *Art amativa* I; ORL XVII, pàg. 11.

<sup>15</sup> *Taula general*, Prol.; ORL XVI, pàg. 298. Se'n troba ja una primera llista integrativa a *Quaestiones per Artem demonstrativam seu inventivam solubiles*, Prol.; MOG IV, pàg. 17.

<sup>16</sup> *Flors d'amor e flors d'intel·ligència* es refereix a *Art amativa* (ORL XVIII, pàg. 173), mentre *Arbre de filosofia desiderat* diu que «son de Art inventiva, amativa e general» (I,2; ORL XVIII, pàg. 408). *Arbre de filosofia d'amor* també cita *Art amativa* (I; ORL XVIII, pàg. 73).

<sup>17</sup> La relació de la figura T amb el *Llibre de contemplació* ha estat insinuada per diversos autors i recentment analitzada a Josep E. RUBIO, «Alguns antecedents de la figura T de l'art quaternària al *Llibre de Contemplació en Déu*». *Studia Lulliana* 37 (1997) 79-104.

<sup>18</sup> Alguns punts d'aquest treball són continuació d'estudis anteriors, en especial: «Significación y demostración en el "Llibre de contemplació" de Ramon Llull», a: F. DOMINGUEZ [et al.] (ed.), *Aristotelica et lulliana*, Turnhout, 1995, pàg. 477-499; «La construcción de la demostración teológica en el "Llibre de contemplació" de Ramon Llull», a: F. DOMINGUEZ [et al.] (ed.), *Von der Suche nach Gott*, Stuttgart, 1998, pàg. 147-169.

constatam que l'afirmació inicial d'aquest fet, sobre formulacions descriptives, va augmentant en rigor i precisió, per tal d'assolir més cabalment l'objectiu de trobar arguments de «raons necessàries» per a la demostració de les veritats de la fe. D'aquesta manera, Llull procedeix a una investigació extensa sobre els diferents àmbits de significació i les relacions de l'un amb l'altre.

Ara bé, aquest plantejament, fonamentat en una concepció del món que podem descriure com a exemplarista,<sup>19</sup> condueix a una altra tesi: la reflexió sobre la significació condueix a un major coneixement de la realitat. Des de la posició teològica de Llull, aquest coneixement de la realitat, que es va obtenint en una reflexió que, en definitiva, té sempre present Déu com a últim terme, és el coneixement més vertader, de fet l'únic vertader. La contemplació lul·liana, entesa com aquella investigació de la significació, se situa en un marc històric en el qual es pot reconèixer una llarga tradició formada per elements de la cultura monàstica (principalment cistercenca) i d'altres contemporanis (sant Bonaventura). Precisament en aquesta tradició trobam aquesta inclusió de la consideració de la realitat (fins i tot també el recurs a la ciència) en un únic procés contemplatiu. La presentació cristològica que fa Bonaventura de la unitat de la saviesa és com el punt cimbal d'aquesta tradició.

Precisament per això, quan Llull posa la contemplació al servei de la predicació missionera i vol que sia font d'arguments per a la disputa, la investigació de la significació haurà de recórrer als instruments mateixos de la ciència. El primer d'entre els quals serà allò que per al medieval, amb herència aristotèlica, defineix la ciència, és a dir, el coneixement «per les causes».

Ara bé, s'ha de dir que, estudiant el *Llibre de contemplació*, hom entreveu una certa dificultat per part de Llull, un cert temor a l'aplicació unívoca d'aquest principi. Una postura que, ben mirat, no constitueix una excepció, ans el contrari. Ho podem veure, per exemple, si recordam les proves clàssiques de sant Tomàs d'Aquino per a la demostració de l'existència de Déu. Són unes proves que argumenten «per les causes», però que tanmateix es fan amb consciència de l'excepcionalitat del cas i, per tant, de la seva limitació.

Hi ha, ja al *Llibre de contemplació*, una recerca per superar la demostració «per les causes»? El tema mereixeria un estudi aprofundit, però crec que podem afirmar que, sia perquè adoptàs aquests plantejaments, sia perquè simplement adoptava (per tradició o per estratègia) un altre punt de partida, el cert és que Llull va formulant una alternativa, que és partir de la definició de Déu pels seus atributs, és a dir, per les dignitats. Els avantatges d'aquest punt de partida els coneixem: era una doctrina admissible per a cristians, jueus i musulmans. I diem admissible, perquè la definició, tal com la proposa Llull, ja ha introduït concretes modificacions respecte de les formulacions jueva i musulmana.

El *Llibre de contemplació*, sobretot al tercer llibre, cerca de formular una reflexió que procedeixi a la descoberta de la significació de la definició de Déu pels seus atributs. Apareixen, així, el que podríem entendre com a lleis de la significació, basades en

---

<sup>19</sup> Un exemplarisme, però, que ha de ser pensat des de l'Art i que, per tant, presenta significatives diferències respecte del conjunt de temes de la filosofia medieval que el nom serveix avui per identificar.

l'anterior investigació sobre la significació i predecessores de les lleis contingudes en la figura T de l'Art.

Obtindríem, així, la gènesi de dues figures de l'Art. La figura A, que recull la definició de Déu per les seves dignitats, i la figura T, que conté les lleis de la significació. Permetent-nos una passa més, podem avançar que aquesta segona figura, pel fet de ser del tot funcional, s'haurà d'escindir en una doctrina de les lleis de la significació, pròpiament dites, i una distribució d'àmbits de realització significativa (els *subiecta* de la darrera versió de l'Art).

Si a aquest nucli (figures A i T), hi afegim les «lleis de comportament», és a dir, com l'usuari de l'Art ha de procedir en la seva investigació (figura S, i també les de les virtuts i dels vicis), així com la figura «exemplar», és a dir, la que representa el cas paradigmàtic de la significació (la figura elemental), tenim gairebé tots els elements de l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*. I resulta fàcil comprendre que sols el contingut de la definició de Déu per les seves dignitats pot figurar com a principi de l'Art.

b) En aquest pas hi ha, però, alguns interrogants de pes. Començant pel principi, per la definició de Déu per les dignitats. En efecte, la impossibilitat d'una definició de Déu és, es pot dir, una opinió unànime de tota la tradició. Déu no es pot definir categorialment, i en això la reflexió de Joan Escot Eriúgena és una peça mestra, ni pel recurs a les causes.

L'afirmació de Llull sobre la definibilitat de Déu no suposa una ruptura amb la tradició, però descobreix noves possibilitats en la seva investigació inicial sobre la significació. Per Llull, es parla d'una definició de Déu en tant que «definitio est signum definiti», i expressament, per tant, «non per causas neque etiam per effectus».<sup>20</sup> I a pesar d'això es tracta d'una definició que conserva tota la seva força, és a dir, que fa possible la ciència.<sup>21</sup>

Encara que les darreres precisions són preses d'obres posteriors, no ens fa pensar res que haguem d'entendre d'una altra manera el fet que *Ars compendiosa inveniendi veritatem* posa com a principi de l'Art la figura A, la de les *virtutes* o dignitats de Déu. És irrefutable que la primera versió de l'Art es construeix sobre la definició de Déu per les dignitats, i aquesta definició es fa en conseqüència amb la doctrina sobre la significació, investigada i explicada al *Llibre de contemplació*.

Ja hem dit, però, que la definició de Déu per les seves dignitats es proposa com el punt de partida comú per al debat missioner. Amb certes dificultats. I possiblement la constatació que aquella definició no era tan comunament acceptada fou una de les raons per a la modificació de la figura A, el pas de les dignitats als principis. Si aquesta raó fou més decisiva que la voluntat d'universalització de l'Art, no resulta gaire rellevant. Encara que ben bé es podria pensar que l'exigència d'una Art més general alguna relació té amb la necessitat d'uns principis en certa forma anteriors a les dignitats. Una exigència, a més, que podia haver sorgit de l'interior mateix de l'Art, i no necessàriament de l'experiència de la disputa missionera.

<sup>20</sup> *Ars mystica theologiae et philosophiae* I, II (ROL V, pàg. 291).

<sup>21</sup> «Et quia Deus multum diligit, quod sit intellectus, vult, quod homo possit eum definire, per hoc ut per definitionem homo possit eum intelligere, et quod per intelligere possit homo de ipso facere scientiam.» *Liber de Deo et mundo* III (ROL II, pàg. 350).



Crec que l'existència d'aquest problema es pot detectar prenent el fil dels passatges on Ramon Llull es refereix a la qüestió sobre l'existència de Déu. Entenc, a més, que aquesta reflexió pot servir per demostrar que el tema de l'existència de Déu és, per Llull, una qüestió filosòfica, i no una veritat accessible sols per la fe, com deixen entendre alguns estudis recents.

Al *Llibre de contemplació* l'existència de Déu parteix d'una descripció de propietats, observades inicialment en el món creat. Aquestes propietats, des de la doctrina de la significació, es revelen com a necessàries per a una comprensió i explicació de la realitat. Amb ajuda d'altres mitjans, com la demostració per les causes o la metafísica continguda, per exemple, en els «arbres» dels capítols 227-237, s'arriba a concloure quines propietats entren en la definició de Déu i amb quines condicions ho fan.

Aquesta conclusió (quines propietats i amb quines condicions) és el punt de partida per formular *Ars compendiosa inveniendi veritatem*. Ara bé, com explica aquesta obra<sup>22</sup> i apareix al *Llibre del gentil e dels tres savis*,<sup>23</sup> al *Llibre de demostracions*<sup>24</sup> i és recollit per *Art demostrativa*,<sup>25</sup> la demostració de l'existència de Déu recorre a una argumentació a partir de les categories metafísiques com *esse* i *perfectio* (figura X),<sup>26</sup> i es recorre, per tant, a principis que d'alguna manera són anteriors a les dignitats.<sup>27</sup> Aquest recurs és possible, en el fons, perquè s'estableix el lligam causal entre les dignitats i les propietats de les coses creades.

Una fonamentació, però, que podria amagar un perill mortal per a la definició de Déu per les seves dignitats. Perquè si, en últim terme, l'atribució de les dignitats a Déu es feia per raó de les propietats de les coses conegudes, i com a conclusió d'aquest coneixement, era fàcil l'objecció que l'atribució era purament *quoad nos*. Aquest perill és assenyalat amb expressions dures al *Liber de quatuordecim articulis fidei*: «Haec Pars [I, 2] dividitur in quatuordecim Partes, videlicet in supradictas quatuordecim Dignitates, per quas hanc praesentem Partem intendimus probare, quae est probabilis per ipsas Dignitates, ut in sequentibus apparebit: hanc Partem necesse est probare, eo quod humanus intellectus imbecillis et vacilans accipit aliqua objecta in abstracto, quae realiter non sunt.»<sup>28</sup> Per altra banda, que la definició de Déu per les dignitats, que havia

<sup>22</sup> II,2, q.1 (MOG I, pàg. 450).

<sup>23</sup> Cf. el llibre primer (NEORL II, pàg. 15-40), en el qual els tres savis intervenen indistintament aportant raons per a l'existència de Déu.

<sup>24</sup> Cf. el llibre segon (ORL XV, pàg. 51-213), que acaba dient: «Acabat e acomplit es lo segon libre per gracia e per ajuda del subiran be qui es acabament e compliment de tots los bens jusans, lo qual subiran be avem encercat e atrobat per rahons necessaries, per lo qual encercament e atrobament l'enteniment pot esser levat a reebre les necessaries demostracions de la subirana obra per la qual es demostrable la gloriosa santa subirana trinitat divina.» (ibíd. pàg. 213).

<sup>25</sup> IV, 1 (ORL XVI, pàg. 132).

<sup>26</sup> Sobre diferents qüestions entorn al sentit de la figura X, cf. J. M. RUIZ SIMÓN, *op. cit.*, pàg. 146-150; J. E. RUBIO, «Com és la verdadera Figura x d'*Ars compendiosa inveniendi veritatem*?» *Studia Lulliana* 40 (2000) 47-80.

<sup>27</sup> *Ars universalis* (I, fig. A; MOG I, pàg. 491) esmenta les obres suara citades, per estalviar-se insistir en la qüestió de l'existència de Déu. En aquelles obres, diu, es pot entendre «per plurimas demonstrationes et necessarias rationes, A et ejus camerae existere».

<sup>28</sup> *Op. cit.* I, 2; MOG II, pàg. 459.

de ser el comú punt de partida en la disputa missionera, presentava les seves dificultats, apareix ben clar al *Liber disputationis Raymundi christiani et Homerici sarraceni*, en la presentació que el sarraí fa de la seva posició.<sup>29</sup>

En aquestes condicions, la demostració de l'existència de Déu cobra importància. S'hi juga, en definitiva, la validesa del fonament de l'Art, de la figura A. I la qüestió es pot plantejar en aquests termes: com és possible aquesta demostració sense sortir dels paràmetres i del llenguatge de l'Art?

Al *Liber principiorum philosophiae* hi ha un exemple de la manera com podria fer-se. Per la qüestió que estam tractant, però, ens sembla més oportú no entrar ara en la seva discussió i seguir la lectura cronològica de les obres de Llull.<sup>30</sup> Així podem veure com a l'*Ars inveniendi particularia in universalibus* compareixen alguns elements per a la discussió.

En la demostració de l'existència de Déu que es fa en aquesta obra, una primera afirmació que ens sembla rellevant és la de prendre les dignitats «pro principiis».<sup>31</sup> És ver que el desenvolupament de la demostració, que es fa per les cambres de la figura T, no es diferencia per res de les que havia fet en altres obres, però l'afirmació roman com a indicatiu no sols del problema, sinó ja de la solució. I que no és altra que l'oferta per *Ars inventiva veritatis*, quan la figura A o «prima figura» proposa els «principia».

Junt a aquesta afirmació indicatiu, *Ars inveniendi particularia*, al final de la qüestió esmentada, conté una altra precisió que em sembla important anotar. Comentant el procediment observat en el tractament de la qüestió, i que pensa seguir en les altres, Llull diu: «Haec autem probatio est in narrationis conditione.»<sup>32</sup> Basta girar la pàgina precedent per trobar l'explicació d'aquesta condició. La *narratio* és una de les quatre parts del *modus discurrendi* i, en concret, consisteix a «proferre aliquas propositiones». Si la proposició a debat resisteix l'anàlisi segons les figures de l'Art, aleshores es podrà convertir en *demonstratio*. Amb l'avantatge que així es podrà evitar «prolixitas scripturae et implicatio rationum, quae fuerint pro et contra»,<sup>33</sup> o sia, la sospirada alliberació de les *auctoritates*.

Què són aquestes *propositiones*? La resposta sembla que la podria proporcionar un altre escrit contemporani de l'anterior, el *Liber propositionum secundum Artem demonstrativam*. L'obra ens sorprèn, d'entrada, pel fet de col·locar la figura T en primer lloc, qualificant-la d'«instrument de totes les altres figures d'aquesta Art», de forma que «dicitur et describitur prima figura».<sup>34</sup>

<sup>29</sup> I; ROL XXII, pàg. 174-175.

<sup>30</sup> Es tracta de *Liber principiorum philosophiae* I, 2; MOG I, pàg. 668. Cf. E. W. PLATZECK, «De existentia essentiae divinae sive primae causae respectu conceptu aeternitatis secundum Raimundum Lullum». *Estudios Lulianos* 19 (1975) 5-24. Alguns dels punts que comentam serviren per repensar les tesis de Platzeck.

<sup>31</sup> «Ad hanc autem probationem faciendam accipimus pro principiis dignitatibus: scilicet bonitatem [...]; et probato, Deum esse, attribuiamus in eo existere omnes praehabitas dignitates.», *op. cit.* III, 1; MOG III, pàg. 458.

<sup>32</sup> *Ibid.* pàg. 461.

<sup>33</sup> *Ibid.* II,2; MOG III, pàg. 457.

<sup>34</sup> *O. cit.* I, 1; MOG III, pàg. 504.

Pel que fa, però, a la pregunta sobre les *propositiones*, no s'afegeixen gaire més elements que els que podem trobar en obres anteriors. Les proposicions, en resum, vénen a situar-se al lloc de les formulacions per cambres usades per *Art demonstrativa*, entenent que es tracta de «propositiones subjacentes cameris»<sup>35</sup>. Ara bé, els propòsits de la formulació de les proposicions és l'obtenció de l'universal,<sup>36</sup> de forma que aquest pugui usar-se com a mitjà de la demostració.<sup>37</sup> De totes formes, el plantejament adoptat no sembla que arribi a respondre del tot a les necessitats experimentades. Les proposicions podran variar en universalitat, però sempre es mantenen dependents d'uns «termes», que en certa manera són més universals, almenys més primitius.

## Les definicions dels principis

Arribats en aquest moment «evolutiu» de l'Art, és a dir el moment d'*Ars inventiva veritatis*, compareix un element que sembla la resposta als problemes més crucials fins ara plantejats: les definicions dels principis.

En primer lloc, cal insistir en el fet que la introducció dels principis (en el lloc de les dignitats), és inseparable de la presència de les seves definicions. D'*Ars inventiva veritatis* fins a *Ars generalis ultima* aquesta unió serà constant i assenyalada explícitament. Les definicions, per la seva banda, presenten variacions mínimes en el text. Vegem, per començar, com són aquestes definicions.

Del primer principi (*bonitas*) *Ars inventiva veritatis* dóna aquesta definició: «Bonitas est id, ratione cuius bonum agit bonum; et sic bonum est esse, et malum est non esse.»<sup>38</sup> *Ars generalis ultima*, per la seva banda, diu: «Bonum est ens, ratione cuius bonum agit bonum.»<sup>39</sup> Les definicions respectives del segon principi són: «Magnitudo est id, ratione cuius Bonitas, Aeternitas seu Duratio et caetera Principia sunt magna, ambiens omnes extremitates essendi.» «Magnitudo est ens, ratione cuius bonitas, aeternitas, et cetera, sunt magna.» Les definicions dels altres principis de la primera sèrie segueixen de prop aquesta darrera formulació.

Els canvis d'una formulació a l'altra són poc significatius, mantenint sempre com a nucli el «ratione cuius», «per raó del qual». No obstant això, es poden fer algunes observacions pel que fa a les definicions dels vuit primers principis. Així, per exemple, veiem que *virtus* i *gloria* conserven sempre una definició particular. La primera com «origo unionis» o «naixement de la unitat», i la segona com «ipsa delectatio». Segon, *Ars inventiva* en tres casos (*aeternitas*, *sapientia*, *voluntas*) usa «*proprietas*» en lloc de «*id*», com també *Art amativa*, mentre *Taula general* ho diu sols d'*aeternitas* i *sapientia*, i les obres posteriors ho reserven sols a *sapientia*, encara que no manquin casos (*Liber de lumine*, *Arbre de filosofia desiderat*) on també *sapientia* és definida com «ens ratione

<sup>35</sup> Ibid. III, 1; MOG III, pàg. 515.

<sup>36</sup> «Ad investigandum et formulandum quodlibet universale in hac arte, ut exinde fiat discursus ad omne particulare, quod quaeritur». Ibid. pàg. 512.

<sup>37</sup> «Dum igitur sensitivum imaginativum memorativum et volitivum isto modo discurrunt, tunc intellectivum ad universale ascendit et discurrens invenit ipsum esse medium, per quod est facta commixtio quandoque propositionum ipsius T tantum, vel quandoque T et A simul...» Ibid.

<sup>38</sup> *Op. cit.* I; MOG V, pàg. 3.

cuius», «cosa per la qual». I tercer, les definicions de la segona sèrie són molt més constants, amb formulacions més variades, com és lògic, encara que en algunes s'empra també l'«id ratione cuius». En resum, una anàlisi en detall de cada definició i comparatiu de les diferents obres podria revelar alguns elements interessants, que ara, però, no ens són necessaris.

La introducció i la presència de les definicions dels principis és acompanyada de la indicació explícita de la seva importància. Una primera forma d'expressar aquest fet és considerar principis i definicions com un tot, quan es tracta de referir-se a allò que és fonamental per a l'Art. En altres ocasions serà a través de la funció que s'atribueix a les definicions, mentre en altres casos és suficient l'advertència: «destructis definitionibus principia quidem nulla essent, neque totum universum esset.»<sup>40</sup> D'aquestes tres formes, la segona és la que ens ajuda a comprendre millor b) el paper de les definicions dels principis dins el funcionament de l'Art. Abans, però, serà oportú demanar-nos a) què entén Ramon Llull per definició en general.

a) Possiblement la resposta més completa a aquesta pregunta és la que podem trobar a *Liber de experientia realitatis Artis ipsius generalis*, quan diu: «Definitio est signum definiti, cum quo intellectus intelligit definitum, de ipso scientiam faciendo.»<sup>41</sup>

Es tracta, certament, d'una definició formulada en termes molt clàssics, quasi sorprenent escrita per Llull. El comentari d'aquestes paraules ens podria dur a una anàlisi molt extensa, de la qual, però, ara sols podem esmentar el més important per al tema dels «principis» que estam tractant.

Pel que fa als termes de la definició, hi trobam una primera referència clara al tema del *signum*, que és tot u amb la qüestió de la significació, tan profusament treballat al llarg de tota l'obra lul·liana, començant pel *Llibre de contemplació*. El terme mateix de «signum», però, és usat amb diferents significats més o menys amples segons el context, encara que hi predomina el caràcter de mitjà del coneixement. Serà prou recordar el *Liber de centum signis*,<sup>42</sup> on la identificació de *signa* que fan possible el coneixement de Déu mena a repassar tot l'univers creat, segons la distribució dels nou subjectes, que inclou, per tant, (en la *instrumentativa*) l'àmbit de les ciències i de la moral.

Per altra banda, el tema de la *significatio* compareix algunes vegades amb el sentit que hem atribuït a *signum* en la definició esmentada. El *Liber de significatione*, en efecte, comença establint: «Significatio est ens, cui proprie competit significare. Et quia significatio est principium, cum quo, pro quo, et in quo incipit habitus scientiae, idcirco...»<sup>43</sup> A més, com ja hem tingut ocasió de recordar, la figura T és anomenada «figura significationum».<sup>44</sup>

<sup>39</sup> *Op. cit.* III; ROL XIV, pàg. 21.

<sup>40</sup> *Ars generalis ultima* III; ROL XIV, pàg. 25.

<sup>41</sup> *O. cit.* II; ROL XI, pàg. 183. Repetida quasi literalment a *Ars mystica*: «Definitio est signum definiti, cum quo signo est cognitum» (I, 2; ROL V, pàg. 291). Cf. *Liber de novis fallaciis*: «Cum definitio sit signum definiti...» (I,2,1; ROL XI, pàg. 16).

<sup>42</sup> ROL XXII, pàg. 276-304.

<sup>43</sup> *Op. cit.*; ROL X, pàg. 14.

<sup>44</sup> En el llenguatge de l'Art, la *figura* incorpora sempre aquesta relació amb la significació, de forma que, pel seu paper en relació amb l'enteniment, es podria dir que la figura és *signum*, especialment si és considerada

De totes maneres, el llenguatge lul·lià no ens permet afirmar en rotunditat fins on arriben les relacions dels dos termes: si poden considerar-se sinònims (i podríem pensar que, en general, les primeres obres parlen de «significació», mentre més envant es dóna preferència a «signe»), o si s'ha de dir que la significació és «la raó del signe», és a dir, allò que l'enteniment, a través del signe, percep de la cosa significada. Que són els termes que servien en la definició de la definició, que Llull ens dóna.<sup>45</sup>

Podem afegir, a més, alguna nota sobre la naturalesa d'això que l'home percep en el signe. En realitat, l'ús ample i variat que fa Llull del signe, podria induir-nos a pensar que delimita un àmbit molt imprecís, en detriment de la seva força demostrativa. Abastaria des de la definició fins a la metàfora i l'exemple, i donaria com a fruit des de la demostració rigorosa fins a la interpretació moralitzant i anecdòtica. Certament, es trobaran de segur molts de casos per corroborar tota la gamma de l'escala, però això no lleva que, en el context més estricte de l'Art, el *signum* sia investit de tota la força demostrativa més rigorosa. Per reforçar aquest argument bastarà referir-nos al procés de captació del signe per part de l'enteniment.

Com de costum, hem de retornar a *Llibre de contemplació*. En aquesta obra la imatge del mirall serveix a mestre Ramon per anar estudiant com l'home percep la significació i en quines condicions aquesta percepció serà correcte i no una font d'error, com succeeix amb un «mirall tort». El lloc que ocupa el mirall en tota l'explicació lul·liana no sembla que sia reductible a un recurs més o menys literari. Més aviat s'ha d'entendre en el context de l'estudi que a l'època s'interessava per la naturalesa del mirall i de les imatges que s'hi reflectien. En particular, es discutia intensament sobre la relació de les imatges amb les formes de les coses, si elles mateixes eren formes i quina era la seva espiritualitat. Tot això determinava, evidentment, el sentit del mirall com a exemple del procés del coneixement. Manca analitzar detingudament la naturalesa del mirall que servia a Llull com a punt de referència, però, de forma general i provisional, podem dir que, segons ell, les imatges es defineixen com a «figures», en el triple significat que hem referit abans: objecte de visió, individuant coses i oferint una significació que permet conèixer la substància de la cosa.<sup>46</sup>

com a principi de les diferents *camerae*, també aquestes *signa*. En un text de *Liber de praedicatione*, on es distingeixen tres definicions de *figura*, la tercera és la *figura significativa*, que ben bé podria aplicar-se a les figures de l'Art. Cf. *op. cit.* I C, I 9; ROL III, pàg. 336.

<sup>45</sup> L'expressió «la raó del signe», que hem usat, mereix una breu explicació. Ens ha estat suggerida per un passatge de sant Tomàs d'Aquino, que en tractar la qüestió dels atributs de Déu, més concretament la possibilitat de la distinció dels atributs, determina que efectivament es distingeixen per una *ratio*, no sols per part del subjecte que reflexiona, sinó «per part de la propietat de la cosa mateixa». Defineix aquesta *ratio* dient: «Nihil aliud est quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicujus nominis: et hoc in his quae habent definitionem, est ipsa rei definitio, secundum quod philosophus dicit: ratio quam significat nomen est definitio» (*Super. Sent.* I, d.2, q.1, a.3 c). El text ens introdueix a algunes de les reflexions que seguiran, però és inevitable, a més, no recordar tota la tradició lul·liana de la *ratio*. Com, per exemple, la recerca de raons necessàries, que al *Llibre de contemplació* es fa a través de la significació, va donant pas a la construcció de raons mitjançant les definicions dels principis.

<sup>46</sup> Els tres aspectes estan relacionats amb problemes de l'òptica «de speculis» i s'hauran de discutir amb les corresponents tesis lul·lianes. La visió, per exemple, va unida al paper de la llum i de l'activitat o passivitat de l'òrgan de la vista. La individuació s'haurà de relacionar amb la tesi de la «pluralitat de principis d'individuació». El tema de la significació ja ha estat insinuat. A més, s'hi haurà d'afegir la consideració derivada de les tesis lul·lianes sobre la constitució elemental (dels quatre elements).

En resum, podríem dir que hi ha un lligam genealògic entre les primeres investigacions sobre la significació i la formulació de les definicions dels principis. Aquestes definicions es refereixen bàsicament a allò que signifiquen els principis: que per aquests i per les relacions que guarden entre si donen raó de la naturalesa de les coses. Però, no és això precisament el que *significa* ja la *figura*, la primera figura? Les definicions, en definitiva, no vénen a ser proposicions de la primera *circulatio*? I com a tal, no són, per tant, les primeres *conditiones* amb les quals és possible la ciència? En el marc estricte de l'Art tot això és cert. I no obstant això —«propter fragilitatem humani intellectus»?<sup>47</sup>— el capítol de la definició haurà d'ocupar moltes planes dels escrits de Llull. En el seu conjunt, ens sembla un debat difícil, no gaire reeixit, un dels episodis on la diferència entre l'Art de Llull i la filosofia del temps s'accentua més. I això, podem reconèixer, a pesar dels esforços de Llull per trobar un punt de convergència. És, com reconeixia Llull i exigia la normativa dels *Analítics Posteriors*, una de les claus de la ciència.

b) És important conèixer un poc més de prop les etapes d'aquest debat que es fa veure en les obres de Llull. Encara que, ja ho podem dir per endavant, les definicions dels principis semblen quedar al marge d'aquest debat, quasi fossilitzades en la seva intuïció original, solidàries d'una figura A inalterada, encara que objecte de segones lectures, quasi amb nostàlgia de «la revelació» que posà en marxa l'Art: la definició de Déu per les seves dignitats.

El primer testimoni textual, en què sembla fer-se present la consciència de l'exigència del que hem dit «normativa dels *Analítics Posteriors*», es troba a *Ars inventiva veritatis*. A l'hora d'especificar la regla a seguir «en la investigació», s'indica la necessitat de verificar que els termes de la qüestió s'avenen (*cadat*) amb els de la primera figura «accipiendo diffinitiones et determinationes illorum principiorum».<sup>48</sup> La raó per la qual s'ha d'assegurar aquesta relació és, com deixa entreveure la setena regla, la de la demostració, perquè sobre i segons la possibilitat de referir-se als principis i a les seves definicions, es podrà construir la demostració.<sup>49</sup> Demostració, detalla el text, que podrà seguir els modes clàssics de *quia* i *propter quid*, o, millor encara, fer-se *per aequiparantiam*, que assumeix també els altres dos.

L'exigència de «col·locar» els termes de la qüestió proposada en els termes (i les seves definicions) de la figura A equival, de fet, a «redefinir» el tema de la qüestió, equival a trobar la definició de la cosa (sobre la qual es fa qüestió) amb els termes dels principis. Això és, per altra banda, el que proposaven des del començament les cambres derivades de les figures.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> *Vita coaetanea* IV, 19; ROL VIII, pàg. 283.

<sup>48</sup> *Op. cit.* III, 3; MOG V, pàg. 38.

<sup>49</sup> Cf. *ibíd.* III, 7; MOG V, pàg. 45.

<sup>50</sup> Es recordi el procés indicat per *Ars notativa*, d'anotar els termes principals de la qüestió, posar-los en relació amb els termes de les figures i distribuir-los, segons pertoqui, en les premisses i en la conclusió. Cf. *Ars notativa* I; ed. J. Gayà, Madrid 1978, pàg. 29.

Les breus indicacions d'*Ars inventiva veritatis*, de seguida són objecte d'un tractament més ampli a l'*Art amativa*. En aquesta obra compareix ja una específica «regla de la diffinició», on s'indiquen diferents espècies de definició. El text proposa: «Les quals diffinicions covenen esser feytes en dues maneres, ço es a saber, segons propietats essencials e propietats accidentals, e son feytes sots gènere e especie. Los subjects emperò d estes diffinicions son .iiij. generalment, ço es a saber, fin, fasent, forma, e matèria.»<sup>51</sup> Seguidament se'n donen alguns exemples, en els quals es presenten les definicions per propietats essencials i accidentals d'una cosa. Hi ha, per exemple, la definició del sentit de la vista, que segons la definició per propietat essencial «es diffinit per veser», mentre per la propietat accidental ho és «per rahon del object, així com per color». Un altre exemple es refereix a l'home, «diffinit en animalitat per essencial propietat, així com d omificar», mentre és «diffinit per propietat accidental, així com per risibilitat».

Entre els exemples hi compareix, encara, la definició de bondat, com a model a prendre per a les definicions dels principis: «Diffinició essencial de bonea, e axí dels altres començaments d esta art, segons que ls cové esser, es en açò que bonea es essencialment rahó sots la qual l agent bo engendra bo. La diffinició accidental es axí com granea, e les altres, qui està bonea [bona?] sots rahó de bonea, estant calificada sots hàbite de bonea en quant es gran bonea.»<sup>52</sup>

En cap dels exemples comentats, ni en nota final, no es retorna a les altres possibilitats de definició esmentades en les paraules introductòries. Hem d'entendre que es tracta de possibilitats segons la doctrina comuna, ara assumides a l'interior d'una de més general? És a dir, un procediment similar al suggerit en la presentació de la demostració *per aequiparantiam* a *Ars inventiva*? Possiblement és aquest el camí, com es podria deduir d'escrits posteriors que haurem de comentar. Abans de fer-ho, cal retornar a *Art amativa* i recordar quin és el significat del concepte usat en la definició de la definició, és a dir, el de «propietat essencial». És en aquest punt on la qüestió de la definició comença a estar condicionada per la doctrina dels correlatius.

El concepte de «propietat essencial» s'introdueix en l'Art a través de la discussió de la teoria dels quatre elements en termes correlatius i és, possiblement, al *Liber Tartari et Christiani* on per primera vegada es diu més explícitament «ignitivum, ignibile et ignitum sunt diversae proprietates essentialiter».<sup>53</sup> *Ars inventiva veritatis* ho deixa entendre quan, en la regla d'investigació, relaciona els correlatius amb les propietats i definicions dels principis.<sup>54</sup> Finalment, a *Art Amativa* l'afirmació queda fixada: «En bonea son bonificatiu i bonificable, qui son ses parts essencials e substancials.»<sup>55</sup>

<sup>51</sup> *Op. cit.* II, 3; ORL XVII, pàg. 32.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pàg. 35.

<sup>53</sup> *Op. cit.* IX; MOG IV, pàg. 358.

<sup>54</sup> «Primo quidem simpliciter, accipiendo unumquodque terminum secundum suas proprietates et definitiones et variando seu declinando illum per illas, sicut bonitatem quae de ratione sui habet in bono bonificativum bonificatum, bonificare bonificatum.» *Ars inventiva* III, 3; MOG V, pàg. 39.

<sup>55</sup> *Op. cit.* II, 7; ORL XVII, pàg. 49.



L'equivalència parts/proprietats es confirma successivament en l'explicació de les definicions dels principis.<sup>56</sup> Poc després s'introduirà un altre sinònim per referir-se als correlatius, el de «concreta substantialia».<sup>57</sup>

*Taula general*,<sup>58</sup> per la seva banda, reprèn la doble divisió de la definició quan explica els principis, considerant-los de dues maneres: com a «començament substancial» i com a «començament accidental», integrant en la primera els correlatius. Més important, encara, és el fet que *Taula general* incorpora el capítol de «regles», que havia estat introduït a l'*Arbre de filosofia desiderat*, la segona de les quals és «de equidat de les coses», i té, entre les seves finalitats, «que l'enteniment sia reglat a moure la memoria a membrar e la volentat a amar les diffinicions dels comensaments, e aplicar aqueles a les coses demanades e fer diffinicions d aqueles».<sup>59</sup> *Taula general* reprèn, gairebé literalment, el passatge, junt amb la divisió de la regla en quatre espècies.<sup>60</sup>

Ara bé, aquesta consagració de la regla C com a font de definicions, sembla que ha relegat fora de l'Art aquelles altres possibilitats de definició que havia anunciat *Art amativa*, les «feytes sots gènere e espècie» i la referència «generalment» a les quatre causes. La concentració sobre la regla C, pel que fa a les definicions, obeeix al gran esforç de Llull per centrar l'Art en l'explicació correlativa, una vegada que ha descobert que aquesta és l'instrument més clar (i més lògic) per definir el model de realitat anunciat per la intuïció inicial: la definició de Déu per les seves dignitats.

D'acord amb aquesta explicació, la definició es concentra en el tercer terme correlatiu (-are). Ara bé, en fer-ho, va més enllà del marc estricte de la regla C, ja que el tercer terme (i tota la fórmula correlativa) s'ha de llegir també a partir de les altres qüestions o regles. I és d'aquesta manera que en la definició correlativa s'introdueixen de bell nou aquells altres elements importants per a la definició que Llull havia indicat, és a dir, la distinció entre gènere i espècie, i, més important encara, la referència a les causes.

*Ars generalis ultima* ofereix un dels textos més extensos on Ramon Llull reprèn tots els elements de la qüestió. El text s'ofereix com a comentari, després d'haver donat la llista de les definicions dels divuit principis. L'esquema del text<sup>61</sup> és el següent:

1. La primera observació adverteix que «alguns principis poden ser substancials, i altres accidentals», i «necessiten» definicions substancials i definicions accidentals. Esmenta que «contrarietat» és sempre accident, mentre, segons l'exemple que dona, els altres principis poden comparèixer en la doble funció. Com a exemple de definició substancial de *bonitas* indica «*bonificare*».

2. Després de la nota, entra decididament a tractar com es pot construir la definició. Amb una primera advertència: hi ha moltes formes possibles, que es poden reduir, però, a dues:

<sup>56</sup> *Ibid.* III; ORL XVII, pàg. 88 seg.

<sup>57</sup> *Lectura compendiosa Tabulae generalis* II; MOG V, pàg. 344.

<sup>58</sup> *Op. cit.* II; ORL XVI, pàg. 312 seg.

<sup>59</sup> *Op. cit.* II; ORL XVIII, pàg. 425 seg.

<sup>60</sup> *Op. cit.* III; ORL XVI, pàg. 339.

<sup>61</sup> *Op. cit.* III; ROL XIV, pàg. 22-25.



2.1 «Primus quidem modus est, quando fit per efficientem, formam, materiam et finem». Afegeix un exemple de cada cas.

2.2 «Secundus modus est, ut in regula de C dicemus». Es refereix a la segona regla, que en la presentació, que en farà tot seguit, és descrita amb aquestes paraules: «Est subiectum et fons definitionum entium.»

3.

3.1 Després d'haver indicat els dos modes de definició, en fa l'aplicació a les definicions que ha donat dels principis («ad istos quidem duos modos definitiones ante dictae applicari possunt»). D'aquesta manera, reprèn el primer mode (el causal) i afegeix una sèrie d'altres exemples abans de referir-se als principis. De forma explícita esmenta sols la causa formal i l'eficient, i en ambdós casos la definició comporta la forma correlativa «-are» («de bonitate, cui proprie competit bonificare»). Entre les definicions, com a exemple de la causa eficient, compareix la definició d'home: «Cui proprie competit hominificare.» La llista d'exemples es clou amb l'afirmació que aquest primer mode de definició és «valde facilis et utilis».

3.2 Aquestes paraules li serveixen per introduir l'aplicació del segon mode, qualificant les definicions fetes segons ell com «valde faciles et utiles, et etiam clarae». A continuació es donen quatre definicions de *bonitas*, segons les quatre espècies de la regla C. En el primer exemple (que correspondria a la primera espècie) reprèn el que abans havia donat de la causa formal: «Bonitas est ens, cui proprie competit bonificare».

4. A continuació s'afegeixen altres possibilitats. La primera és la definició «ad placitum sive per contingentiam». És un mode «ultra Artem» i considerat «confusus et prolixus». La raó, segons Llull, és que es tracta d'una definició «non consideratis distinctionibus propriis et appropriatis inter subiectum et praedicatum existentibus». I en dóna tres exemples: «Sicut quando dicitur: Deus est ens infinitum et aeternum. Et: Homo est animal rationale. Et item: Est animal, cui soli competit equitare et scribere, et huiusmodi.»

5. La segona possibilitat afegida es «per compositionem», i es forma «quando unum principium definitur cum alio». És un mode de definició que deriva de principis bàsics en l'Art, és a dir, la combinació (*conversio, circulatio, mixtio*) dels principis de la primera figura. Llull afegeix: «Per talem modum potest artifex facere demonstrationes per primitiva et vera principia, et etiam necessaria, et quae alio modo non possunt se habere.»

6. El text continua: «Ulterius: Sicut dicitur: Bonitas est ens, ratione cuius bonus agit bonum, sic dici potest de magnitudine: Magnitudo est ens, ratione cuius magnus agit magnum, et aeternitas producit aeternum; et sic de aliis.» Sense cap més indicació per part de Llull, possiblement podem pensar que el sentit de l'observació no és altre que suggerir que tots els principis de la llista podrien tenir una definició semblant a la de *bonitas*, mentre en la fórmula esdevinguda canònica les definicions a partir de *magnitudo* es fan per la relació amb els altres principis.

Una vegada llegit el text de Llull, la primera constatació que hem de fer és que els textos de les definicions dels principis no compareixen en cap de les espècies de la divisió que ha presentat. A 6., reprèn, és ver, la definició de *bonitas* (canviat el *bonum* per *bonus*), però el context no ens ajuda a veure a quina espècie de definició pertany. De fet, el paràgraf és un incís per estendre als altres principis la definició que es fa de

*bonitas*, cosa, com hem dit, que no succeeix en els textos de les definicions dels principis. La lectura que ens sembla més correcte, per tant, és pensar que la fórmula de la definició de *bonitas* és introduïda com a resum de les quatre que es feien amb la segona regla.

Als paràgrafs citats, Lull usa dos termes inusuals, sobretot el primer. Parla d'una definició «ad placitum sive per contingentiam», que és «ultra Artem», i de la qual ens dóna sols una explicació negativa, això és que és una definició que no respecta el que l'Art diu sobre la relació entre subjecte i predicat.<sup>62</sup>

El segon terme, a canvi, el «per compositionem», ens remet al vocabulari emprat per referir-se a la combinatòria de la primera figura. Hem de fer, però, una observació. Mentre «compositio» no és un terme usat per referir-se a la combinació de principis de la primera figura, alguns termes propis d'aquesta combinació són aplicats a les definicions dels principis, com és el cas de *circulatio*.<sup>63</sup> Molt més significatiu és el terme de *conditio* aplicat a les definicions.<sup>64</sup>

El passatge d'*Ars generalis ultima* no fou la darrera ocasió en què Lull es referí al tema de la definició. Al *Liber de definitionibus Dei* ens topam amb un passatge que ens posa alguns interrogants seriosos. Lull diu que hi ha «moltes maneres» de donar una definició de Déu, i proposa fer-ho per dos modes: «per modum naturalem» i «per modum descriptionis». Exemple del primer mode és: «Homo est animal rationale mortale.» Es diu natural, perquè es refereix a la naturalesa en què convenen el subjecte i el predicat. Del segon mode es fa aquest exemple: «Homo est animal utens artibus mechanicis et liberalibus», que és una cosa que l'home no comparteix amb l'animal. Tot seguit Lull afirma: «Definitiones de Deo intendimus facere per gradum superlativum divinarum dignitatum», que és la darrera formulació de la teoria correlativa. L'obra, com en tantes altres d'aquesta darrera etapa, consta de dues parts, una per provar la Trinitat i l'altra per provar l'Encarnació. En la primera, es parteix de definicions de Déu segons deu «dignitats», i a la pregunta «quid est Deus», es respon segons aquesta fórmula: «Quod est bonitas optima, ex qua, in qua et cum qua Deus optimans producit optimatum et optimare ab utroque processum.» A la segona part s'hi fa intervenir el concepte de «causa» i s'obtenen definicions com aquesta: «Quod est bonitas optima, in qua et cum qua causat effectum optimatum.»

---

<sup>62</sup> Les poques paraules de Lull sobre el tema obren, de fet, un interrogant ben mal de respondre. En efecte, com a exemples d'aquesta forma de definició, que és rebutjada, ens dóna: «Sicut quando dicitur: Deus est ens infinitum et aeternum. Et: Homo est animal rationale.» Més encara si ho intentem harmonitzar amb el que afirma a l'obra que citam a continuació.

<sup>63</sup> «Praedictas definitiones vocamus circulationes.» *Ars mystica philosophiae et theologiae* IV, I.1; ROL V, pàg. 403.

<sup>64</sup> «Et cuilibet istorum [principiorum] dabimus definitionem, propter hoc ut ipsum per suam definitionem cognoscamus et tractemus, tali modo quod affirmando vel negando nihil contra suam definitionem concedamus. Nam sua definitio est sua conditio.» *Ars compendiosa Dei* I, 1; ROL XIII, pàg. 21. Igual a *Liber de venatione substantiae, accidentis et compositi* I, 1; ROL XXII, pàg. 16. *Ars inventiva generalis* (III, 4; MOG V, pàg. 41), parlant dels principis, ja es referia a la seva «diffinitio seu conditio». Cal recordar la definició de *conditio*: «Conditio es procés reglat e ordenat, fundat sobre les propietats de les coses, per si apparent, significant les natures de les coses e lurs diffinicions.» *Art amativa*, IV; ORL XVII, pàg. 151.

A manca d'altres explicacions, sembla que podem entendre que les definicions de la primera part són fetes «per modum naturalem» (i ens remetrien als fonaments de la demostració per la primera figura), i les de la segona són «per modum descriptionis» (i probablement hauríem de cercar-ne la fonamentació en el capítol de l'Art sobre els nou subjectes —i, més enrere encara, en la figura T, amb una certa remembrança del «modus discurrendi» que *Ars inventiva veritatis* anomena *narratio*, font de *propositiones*).

## Conclusió

En aquest punt, podem cloure l'anàlisi dels textos lul·lians i intentar-ne una visió de conjunt. El balanç, tanmateix, no és gaire encoratjador. Els fets són aquests:

1. Una tesi inicial afirma la definició de Déu per les dignitats. Aquesta tesi es presenta com a conclusió de la recerca sobre la significació estudiada en la realitat i és oferta com a punt de partida comú en el debat missioner.

2. La remodelació de l'Art posa com a punt de partida els principis amb les seves definicions.

3. En etapes successives, s'ofereixen explicacions sobre la definició, amb l'intent de crear una definició en els paràmetres artístics (les figures, les regles i l'explicació correlativa).

4. La presència d'un debat en diferents fronts, que fa necessari precisar la definició de la definició i els mitjans per construir-ne. El primer front són les objeccions contra la definició de Déu per les dignitats. El segon són les altres maneres de construir la definició, que no són més o menys compatibles amb els mecanismes de l'Art.

5. A pesar del debat que recorre l'obra lul·liana, la definició dels principis, tal com fou donada en el moment de la seva introducció, resta pràcticament inalterada.

Aquests fets ens manifesten que Llull dóna una importància essencial per a l'Art a les definicions dels principis i que, a la vegada, hi ha un conflicte entre aquesta posició i la dels oients de l'Art.

Aquest conflicte no seria el que sorgia sobre la definició de Déu per les dignitats, que hauria d'haver trobat la solució en la introducció dels principis. Es tractaria, a canvi, del conflicte entre la definició lul·liana (la definició que feia servir en presentar els principis), i la definició, per resumir-ho en una paraula, segons els *Analítics Posteriors*.

L'exposició d'aquest conflicte ens obligaria a la relectura de tot el recorregut que hem fet, a la llum del text aristotèlic, junt amb els seus comentaris medievals. És un estudi comparatiu que ara no podem exposar en detall, per evidents raons d'espai. De totes maneres, podem apuntar el nucli de la conclusió d'aquest estudi comparatiu.

El segon llibre dels *Analítics posteriors* es dedica a discutir una única qüestió: si el sil·logisme demostratiu és la base de la ciència, quin és el mitjà propi de la demostració? La resposta se centra en la definició<sup>65</sup> i dóna pas a una llarga discussió, refeta, a més, en

---

<sup>65</sup> Tomàs d'Aquino resumeix el text aristotèlic: «Non ergo demonstratio resolvit in primam causam, nisi accipiatur ut medium demonstrationis definitio subiecti.» *Expositio Anal. Post.* I, II, lc. 1, n. 9.

arribar al capítol vuit.<sup>66</sup> En el centre de la discussió hi figuren les possibilitats de definició, amb una divisió general: de les coses que tenen en si mateixes la seva causa, i de coses que tenen la seva causa en una altra cosa. De les primeres es pot fer una definició nominal, que no diu res sobre la seva existència. De les segones es poden fer diferents espècies de definició. Les primeres, les definicions nominals, no poden entrar en la demostració, sinó tan sols enteses com una certa preparació a la demostració. El problema que se'n deriva havia comparegut ja al primer llibre de l'obra i havia obligat a una doble distinció dels principis de la ciència.<sup>67</sup>

Ara bé, els objectius de Llull en la construcció de l'Art feien necessari i imprescindible poder usar les definicions dels principis com a mitjans del sil·logisme demostratiu. I per aconseguir-ho, era necessari refer la definició de la definició. Una tasca, evidentment, que no es pot considerar separada d'altres temes, tant dels pertanyents a la lògica (per exemple, la demostració), com a l'ontologia (la constitució correlativa). Aquesta «reconstrucció» de la definició es fa, en definitiva, de mà de la «idea» correlativa, que en postular «propietats essencials» introdueix la causalitat<sup>68</sup> en la definició «de les coses que tenen en elles mateixes la seva causa» (= dignitats/principis).<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> «Et oportet ut incipiamus inceptioe alia in contemplando sermones praeteritos.» *Translatio Gerardi*, II.8; ed. L. Minio-Paluello, pàg. 258.

<sup>67</sup> Crec que, encara que sia sense comentari, és important recordar el resum de Tomàs: «Sed quia quodammodo eadem principia communia sunt quibus omnes scientiae utuntur, ideo consequenter distingit de principiis, et dicit quod duplicia sunt principia. Quaedam ex quibus primo demonstratur, sicut primae dignitates, ut quod non contingit idem esse et non esse. Et iterum sunt quaedam principia circa quae sunt scientiae, scilicet subiecta scientiarum; quia definitionibus subiecti utimur ut principiis in demonstrationibus.» *Expositio Anal. post.* I, I, lc. 43, n. 13.

<sup>68</sup> Una causalitat no definida en relació amb l'efecte: «Ad hoc igitur, ut aequivocationes sive dubia valeant extirpari, appellamus ista principia prima simpliciter et absolute non in eo, quod alia ab eis descendant, sed ex eo, quia ipsa ab alio non descendunt. Et in hoc apparet, quod talis primitivitas retinet magis naturam primitivitatis, quam primitivitas causae ad effectum, quia est absoluta, illa vero respectiva.» *Liber de demonstratione per aequiparantiam* [Prol.]; ROL IX, pàg. 216-217.

<sup>69</sup> Hauríem d'afegir, finalment, que la dificultat del camí recorregut per Llull reflecteix l'obscuritat del text aristotèlic, tant per als medievals com per als moderns (per al present estudi ens hem servit de: J. L. ACKRILL, «Aristotle's Theory of Definition: Some Questions on Posterior Analytics II, 8-10», a: E. BERTI (ed.), *Aristotle on Science: The Posterior Analytics*, Padova, 1981, pàg. 359-384; D. DE MOSS, D. DEVERENA, «Essence, Existence and Nominal Definition in Aristotle's Posterior analytics II, 8-10», *Phronesis* (1988) 133-154; M. DESLAURIERS, «Aristotle's Four Types of Definition», *Apeiron* 23 (1990) 1-16). I, si es vol, enfront a les moltes possibles objeccions a la seva solució, Llull era prompte sempre a invocar la seva «intuïció» de l'Art i la gràcia de Déu.